بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

فتح الخالق

شرح اردو

کنز الدقائق

مولانا عبدالرحمٰن بن خواجہ ان کاکری

استاذ الحدیث جامعہ رحیمیہ نیلا گنبد کوئٹہ

انعام عطا کردہ و تقریظ شدہ

شیخ الاسلام حضرت اقدس مولانا مفتی محمد تقی عثمانی دامت برکاتہم

صدر وفاق المدارس العربیہ پاکستان

جلد دوم

مکتبہ رشیدیہ

شیش محل روڈ لاہور۔ سرکی روڈ کوئٹہ

بسم الله الرحمن الرحيم

فتح الخالق

شرح اردو

کنز الدقائق

مولانا عبدالرحمٰن بن خواجہ اکاکری

استاذ الحدیث جامعہ رحیمیہ نیلا گنبد کوئٹہ

انعام عطا کردہ و تقریظ شدہ

شیخ الاسلام حضرت اقدس مولانا مفتی محمد تقی عثمانی دامت برکاتہم

صدر وفاق المدارس العربیہ پاکستان

جلد دوم

مکتبہ رشیدیہ
سرکی روڈ، کوئٹہ
081-2662263, 0333-7825484

مکتبہ رشیدیہ
۳۔ شیش محل روڈ، لاہور
042-37364516, 0332-4763366

نام کتاب ــــــــــــــ فتح الخالق شرح اردو کنز الدقائق

تالیف ــــــــــــــ حافظ الحق والملۃ والدین وارث الانبیاء والمرسلین
أبی البرکات عبد اللہ بن احمد بن محمود النسفی

شارح ــــــــــــــ مولانا عبد الرحمن بن خواجہ الکاری

پسند فرمودہ ــــــــــــــ شیخ الاسلام حضرت اقدس مولانا مفتی محمد تقی عثمانی دامت برکاتہم

طابع ــــــــــــــ مکتبہ رشیدیہ

تعداد ــــــــــــــ 1100

سن اشاعت ــــــــــــــ 2023

ناشر ــــــــــــــ مکتبہ رشیدیہ لاہور 0312-8359764
کوئٹہ 0333-7825484

قیمت ــــــــــــــ /-

مکتبہ رشیدیہ
۲۔ شیش محل روڈ، لاہور
042-37364516, 0332-4763355

مکتبہ رشیدیہ
سرکی روڈ، کوئٹہ
081-2662263, 0333-7825484

ماشاء اللہ کنز من کنوز الجنۃ لا حول ولا قوۃ الا باللہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

فہرست عنوانات

﴿بَابُ اللِّعَانِ﴾

أي: هٰذا باب في بيان أحكام اللّعان. یعنی یہ باب لعان کے احکام کے بیان میں ہے۔لعان باب مفاعلہ (لَاعَنَ، یُلَاعِنُ، مُلَاعَنَۃً ولِعَانًا) کا مصدر ہے، بمعنی محروم کرنا، دور کرنا۔لعان کو لعان اس لئے کہا جاتا ہے کہ لعان کرنے والا اگر جھوٹا ہو تو اللہ تعالیٰ کی رحمت سے محروم ہو جاتا ہے۔یا اس لئے کہ لعان کرنے والے میاں بیوی کا نکاح ختم ہو کر ایک دوسرے سے دور ہو جاتے ہیں۔

شریعت کی اصطلاح میں لعان کی تعریف وہی ہے جس کو مصنفؒ نے مسئلہ نمبر (۱) میں بیان فرمایا ہے۔

اگر کوئی شخص اجنبیہ عورت پر زنا کی تہمت لگائے تو اگر چار گواہ پیش کرے تو عورت کو حد زنا لگائی جائے گی، اور اگر گواہ پیش نہ کر سکے تو تہمت لگانے والے کو حد قذف لگائی جائے گی۔لیکن اگر کوئی شخص اپنی بیوی پر زنا کی تہمت لگائے تو اس سے گواہ طلب نہیں کئے جائیں گے، بلکہ زوجین کے درمیان لعان کرایا جائے گا۔لعان کرنے سے شوہر حد قذف سے بچ جائے گا، اور بیوی حد زنا سے بچ جائے گی۔حدیث میں ہے کہ حضرت ہلال بن امیہ[①] رضی اللہ عنہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے، اور اپنی بیوی پر شریک بن سحماء کے ساتھ زنا کرنے کی تہمت لگائی، آپؐ نے عمومی قاعدہ کے مطابق فرمایا کہ گواہ پیش کرو، ورنہ تمہاری پشت کو حد قذف لگائی جائے گی۔حضرت ہلالؓ نے عرض کیا کہ کیا کوئی شخص اپنی بیوی کو اس حال میں پائے گا اور وہ جا کر گواہ تلاش کرے گا؟؟ لیکن آپؐ برابر اصرار فرماتے رہے کہ گواہ پیش کرو، ورنہ تم پر حد قذف جاری ہوگی، یہاں تک کہ یہ آیت نازل ہوئی: وَالَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللّٰهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِيْنَ. وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَةَ اللّٰهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكٰذِبِيْنَ. وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهٰدَاتٍ بِاللّٰهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكٰذِبِيْنَ. وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللّٰهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصّٰدِقِيْنَ. [النور:٦-٩] ”اور جو لوگ اپنی بیویوں پر تہمت لگائیں، اور ان کے پاس اپنے سوا اور کوئی گواہ نہ ہوں، تو ان میں سے کسی شخص کی شہادت یہ ہے کہ چار مرتبہ اللہ کی قسم کھا کر یہ کہہ دے کہ بیشک میں سچا ہوں، اور پانچویں مرتبہ یہ کہے کہ مجھ پر اللہ کی لعنت ہو اگر میں جھوٹا ہوں۔اور عورت سے سزا اس طرح ٹل سکتی ہے کہ وہ چار مرتبہ قسم کھا کر کہے کہ بیشک یہ مرد جھوٹا ہے، اور پانچویں مرتبہ یہ کہے کہ مجھ پر اللہ کا غضب ہو اگر یہ مرد سچا ہو“۔

لعان کا رکن گواہی ہے، یعنی مرد قسم کھا کر گواہی دیتا ہے کہ زنا کی تہمت لگانے میں مَیں سچا ہوں، اور عورت قسم کھا کر گواہی دیتی ہے کہ مرد جھوٹ بولتا ہے۔اور اس کا سبب قذف ہے، یعنی یہ کہ شوہر اپنی بیوی پر زنا کی تہمت لگائے۔اور اس کا حکم حرمت وطی ہے، یعنی لعان کے بعد وطی کرنا حرام ہے۔[البحر الرائق:۴/۱۸۹] مصنفؒ نے اس باب میں لعان سے متعلق پچیس (۲۵) مسائل ذکر کئے ہیں۔

---

① ہلال بن امیہ بن عامر قبیلہ اوس سے تعلق رکھنے والے انصاری صحابی ہیں۔غزوہ بدر میں شریک تھے۔امیر معاویہؓ کے دور میں بصرہ میں انتقال فرمایا۔

❶ هِيَ شَهَادَاتٌ مُؤَكَّدَاتٌ بِالْأَيْمَانِ، مَقْرُونَةٌ بِاللَّعْنِ ❷ قَائِمَةٌ مُقَامَ حَدِّ الْقَذْفِ فِي حَقِّهِ، وَمُقَامَ حَدِّ الزِّنَا فِي حَقِّهَا ❸ فَلَوْ قَذَفَ زَوْجَتَهُ بِالزِّنَا، وَصَلُحَا شَاهِدَيْنِ، وَهِيَ مِمَّنْ يُحَدُّ قَاذِفُهَا، أَوْ نَفَى نَسَبَ الْوَلَدِ، وَطَالَبَتْهُ بِمُوجَبِ الْقَذْفِ: وَجَبَ اللِّعَانُ ❹ فَإِنْ أَبَى: حُبِسَ حَتَّى يُلَاعِنَ، أَوْ يُكَذِّبَ نَفْسَهُ، فَيُحَدُّ ❺ فَإِنْ لَاعَنَ: وَجَبَ عَلَيْهَا اللِّعَانُ ❻ فَإِنْ أَبَتْ حُبِسَتْ حَتَّى تُلَاعِنَ أَوْ تُصَدِّقَهُ.

ترجمہ: لعان ایسی گواہیاں ہیں جو مضبوط کی گئی ہوں قسموں سے، اور ملی ہوئی ہوں لعنت کے ساتھ۔ (یہ گواہیاں) حد قذف کے قائم مقام ہیں مرد کے حق میں، اور حد زنا کے قائم مقام ہیں عورت کے حق میں۔ پس اگر اپنی بیوی پر زنا کی تہمت لگائی، اور (میاں بیوی) دونوں گواہ بننے کی صلاحیت رکھتے ہوں، اور عورت ان لوگوں میں سے ہو جس کے تہمت لگانے والے کو حد لگائی جاتی ہے، یا بچے کے نسب کی نفی کی، اور عورت نے تہمت کی سزا کا مطالبہ کر دیا تو لعان واجب ہو جائے گا۔ پس اگر شوہر نے (لعان کرنے سے) انکار کیا تو قید کیا جائے گا، یہاں تک کہ لعان کرے، یا اپنے آپ کو جھوٹا بتلائے، تو اُسے حد (قذف) لگائی جائے گی۔ پس اگر شوہر نے لعان کر لیا تو عورت پر (بھی) لعان واجب ہو گیا۔ اور اگر عورت (لعان کرنے سے) انکار کرے تو قید کی جائے گی، یہاں تک کہ لعان کرے، یا شوہر کی تصدیق کرے۔

لغات:

مؤكّدات: مضبوط کی ہوئیں۔ أيمان: جمع ہے یمین کی، بمعنی قسم۔ مقرونة: ملی ہوئیں۔ قذف: باب ضرب کا مصدر ہے، کسی چیز کو پھینکنا، کسی پر تہمت لگانا۔ فقہ کی اصطلاح میں کسی پر زنا کی تہمت لگانے کو قذف کہا جاتا ہے، جھوٹی اور نا جائز تہمت لگانے کی وجہ سے تہمت لگانے والے کو جو سزا دی جاتی ہے اسے "حد قذف" کہا جاتا ہے۔ موجَب: اسم مفعول ہے، واجب شدہ۔ موجب القذف وہ سزا جو تہمت لگانے کی وجہ سے واجب ہو جاتی ہے، یعنی حد قذف۔

تشریح:

❶ هي شهادات مؤكّدات بالأيمان .....إلخ: یہ لعان کی شرعی تعریف ہے۔ هي کا مرجع لعان ہے۔ لعان کی طرف مذکر کی ضمیر کی بجائے مؤنث کی ضمیر راجع کی، تا کہ مبتداء و خبر کے درمیان مطابقت پائی جائے، یعنی هي بھی مؤنث اور اس کی خبر شهادات بھی مؤنث ہے۔ [نہر:۲/۴۶۲]

شریعت کی اصطلاح میں لعان یہ ہے کہ یہ ایسی گواہیاں ہیں جو قسموں کے ساتھ مضبوط کی گئی ہیں، اور ان کے ساتھ لعنت بھی ملائی گئی ہو، مثلاً شوہر قسم کھا کر چار مرتبہ گواہی دیتا ہے کہ عورت پر زنا کی تہمت لگانے میں مَیں سچا ہوں، پھر اس کے ساتھ لعنت ملا کر کہتا

ہے کہ اگر میں اس میں جھوٹا ہوں تو مجھ پر اللہ کی لعنت ہو۔ پھر عورت چار مرتبہ قسم کھا کر گواہی دیتی ہے کہ مرد اس تہمت لگانے میں جھوٹا ہے، اور پانچویں مرتبہ اس کے ساتھ لعنت ملا کر کہتی ہے کہ اگر زنا کی تہمت لگانے میں مرد سچا ہو تو مجھ پر اللہ کا غضب ہو۔

عبارت میں مقرونة باللّعن کی قید سے معلوم ہوتا ہے کہ آخر میں مرد کی طرح عورت بھی لعنت کا لفظ استعمال کرے گی، لیکن آیت کریمہ میں ہے کہ عورت غضب کا لفظ استعمال کرے گی، مگر چونکہ اللہ تعالیٰ کا غضب موجب لعنت ہی ہے، اس لئے مقرونة باللّعن کی قید میں لعنت اور غضب دونوں داخل ہیں۔

❷ قائمة مقام حدّ القذف في.... الخ: یہ صفت ہے شهادات کیلئے۔ حاصل یہ ہے کہ لعان کی شہادتیں مرد کے حق میں حد قذف کے قائم مقام ہیں۔ یعنی بالفرض اگر شوہر نے عورت پر زنا کا جھوٹا الزام لگایا ہے تو شوہر اس جھوٹے الزام کی سزا، یعنی حد قذف سے بچ گیا، اور حد قذف کی جگہ اس نے لعان کی شہادتیں دیں۔ اسی طرح لعان کی شہادتیں عورت کے حق میں حد زنا کے قائم مقام ہیں، یعنی بالفرض اگر شوہر نے درست الزام لگایا ہے اور عورت نے زنا کرلیا ہے، تو عورت زنا کی سزا، یعنی حد سے بچ گئی، اور حد زنا کی جگہ اس نے شہادتیں دیں۔ اور حقیقت بھی یہی ہے کہ مرد کیلئے اللہ کی لعنت حد قذف سے بڑھ کر سنگین سزا ہے، اور عورت کیلئے اللہ تعالیٰ کا غضب حد زنا سے بڑھ کر سنگین سزا ہے۔ أعاذنا الله من لعنته وغضبه.

❸ فلو قذف زوجته بالزنا.... الخ: فلو قذف شرط ہے، اور اس کی جزاء وجب اللّعان ہے۔ اس مسئلہ میں لعان کے سبب اور اس کی شرطوں کا بیان ہے۔ لعان واجب ہونے کے دو سبب ہیں: قذف زوجته میں پہلے سبب، اور نفي نسب الولد میں دوسرے سبب کا بیان ہے۔ لعان کی شرطیں تین ہیں: صلحا شاهدين میں پہلی شرط، وهي ممّن يحدّ قاذفها میں دوسری شرط، اور طالبته میں تیسری شرط کا بیان ہے۔ تفصیل درج ذیل ہے:

➢ فلو قذف زوجته بالزنا.

➢ أو نفى نسبَ الولد.

یعنی لعان واجب ہونے کے دو سبب ہیں: پہلا سبب یہ ہے کہ شوہر اپنی بیوی پر زنا کی تہمت لگائے۔ اور دوسرا سبب یہ ہے کہ شوہر اپنی بیوی کے بچے کے نسب کی نفی کرے، مثلاً اپنی بیوی سے کہا: ''تمہارا یہ بچہ زنا سے ہے''، یا: ''یہ بچہ مجھ سے نہیں ہے''۔ ان دونوں سببوں کی وجہ سے لعان واجب ہوجائے گا۔ اب وجوب کے بعد زوجین کے درمیان لعان جاری ہونے کیلئے تین شرطیں ہیں:

⊙ صلحا شاهدين. پہلی شرط یہ ہے کہ میاں بیوی دونوں شہادت کے اہل ہوں۔ یعنی ان میں یہ صلاحیت موجود ہو کہ گواہی دیں۔ پس اگر میاں بیوی دونوں، یا ان میں سے ایک نابالغ بچہ ہو، یا پاگل ہو، یا مملوک (غلام/باندی) ہو، یا کافر ہو، یا محدود فی القذف ہو (یعنی اس سے پہلے کسی وقت اسے حد قذف لگائی گئی ہو) تو ان کے درمیان لعان نہیں کرایا جائے گا، کیونکہ مذکورہ اشخاص گواہی دینے کی اہلیت نہیں رکھتے، جبکہ لعان کا رکنِ اصلی ہی شہادت ہے۔

⊙ وهي ممن يُحدّ قاذفها. دوسری شرط یہ ہے کہ عورت ایسی ہو کہ اس پر تہمت لگانے والے کو حد لگائی جاتی ہے۔ یعنی ایسی پاک دامن عورت ہے جس پر آج تک زنا اور ناجائز وطی (جیسے نکاح فاسد، یا غلطی میں وطی کیے جانے) کا الزام نہیں لگایا گیا ہے۔ اگر عورت پہلے سے ہی زنا سے متہم ہوتی رہی ہے، یا نکاح فاسد میں، یا غلطی میں اس سے وطی ہو چکی ہے، تو ایسی مشکوک عورت پر زنا کی تہمت لگانے والے کو حد قذف نہیں لگائی جاتی، لہٰذا اگر شوہر نے اس پر تہمت لگائی تو ان کے درمیان لعان بھی نہیں کرایا جائے گا۔

⊙ وطالبته بموجب القذف. لعان جاری ہونے کی تیسری شرط یہ ہے کہ عورت اپنے شوہر سے حد قذف کا مطالبہ کرے۔ یعنی عورت قاضی کی مجلس میں دعویٰ کرے کہ میرے شوہر نے مجھ پر غلط الزام لگایا ہے، لہٰذا اُسے حد قذف لگائی جائے، جب عورت نے مطالبہ کر دیا تو ان کے درمیان لعان کرایا جائے گا۔ اگر عورت نے مطالبہ نہیں کیا تو لعان نہیں ہوگا، کیونکہ تہمت سے عورت کی عزت مجروح ہوئی ہے، لہٰذا یہ اسی کا حق ہے، اور اسی کا اختیار ہے، چاہے مطالبہ کرے یا چھوڑ دے۔

❹ فإن أبى: حُبس حتى يُلاعن .....الخ: تمام ضمائر کا مرجع زوج ہے۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ شوہر نے بیوی پر زنا کی تہمت لگادی، اس تہمت کو بیوی نے جھوٹی قرار دی، اور مطالبہ کیا کہ شوہر کو حق قذف لگائی جائے، اس کے بعد قاضی نے ان کے درمیان لعان کرانے کا فیصلہ کیا، جس کی وجہ سے شوہر پر لعان کرنا واجب ہو گیا، لیکن اس نے لعان کرنے سے انکار کیا، تو اب حکم یہ ہے کہ قاضی اسے قید کر دے گا، یہاں تک کہ وہ لعان کرلے، یا اپنے جھوٹے ہونے کا اقرار کرلے۔

لعان سے انکار کرنے پر اس لئے اسے قید کر دیا جائے گا کہ بیوی پر تہمت لگانے، اور پھر بیوی کے مطالبہ کرنے کی وجہ سے لعان کرنا شوہر پر واجب ہو گیا، اور یہ بیوی کا حق ہے، اور اس حق دینے (یعنی لعان کرنے) پر شوہر قادر بھی ہے، لہٰذا اب اس کیلئے دو ہی راستے ہیں: کہ یا تو لعان کرے، یا اپنے کو جھوٹا بتادے۔ اگر اس نے جھوٹی تہمت لگانے کا اقرار کر کے اپنے کو جھوٹا بتادیا تو اس کی سزا میں اس پر حد قذف جاری ہو جائے گی۔

❺ فإن لاعن: وجب عليها اللّعان: یعنی جب شوہر نے لعان کرلیا تو عورت پر بھی واجب ہو گیا، اس لئے کہ آیت کریمہ میں شوہر کے بعد عورت کیلئے لعان کرنے کا حکم ہے۔ نیز شوہر کا لعان ایسا ہے گویا عورت کے خلاف گواہ پیش ہوئے، اب ہونا تو یہ چاہئے تھا کہ عورت پر حد زنا جاری ہو جائے، لیکن چونکہ حقیقتاً گواہ نہیں ہیں، اس لئے حد زنا کی جگہ عورت پر لعان کرنا واجب ہو گیا۔

اس مسئلہ کی تقریر سے یہ بھی معلوم ہوا کہ لعان کی ابتداء شوہر سے ہوگی، اس کے بعد عورت کو حکم ہوگا، کیونکہ آیت میں پہلے شوہر کو حکم ہوا ہے۔ اور اس لئے بھی کہ شوہر ہی نے تہمت لگا کر لعان کا دروازہ کھولا ہے۔

❻ فإن أبتْ حُبست حتى .....الخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر شوہر کے لعان کرنے کے بعد عورت نے لعان کرنے سے انکار کیا تو قاضی اسے قید کر دے گا، یہاں تک کہ وہ لعان کرے یا شوہر کی تصدیق کرے، کیونکہ شوہر کے لعان کرنے کے بعد عورت پر لعان کرنا واجب ہو جاتا ہے، اور اس واجب کو پورا کرنے پر وہ قادر بھی ہے، لہٰذا وہ اس وقت تک قید میں رہے گی کہ یا تو لعان کرے، اور یا

شوہر کی تصدیق کرے۔

مصنفؒ نے یہ نہیں فرمایا کہ شوہر کی تصدیق کرنے کی صورت میں عورت پر حدِ زنا جاری ہوگی، اس کی وجہ یہ ہے کہ عورت اگرچہ زنا کی تہمت لگانے میں شوہر کو سچا کہہ دے، لیکن پھر بھی اس پر حدِ زنا جاری نہیں ہوگی، اس لئے کہ حدِ زنا جاری ہونے کیلئے ضروری ہے کہ یا تو چار گواہ گواہی دیں، یا زنا کرنے والا خود چار مرتبہ اقرار کرے، جبکہ یہاں نہ عورت کے خلاف گواہ پیش ہوئے ہیں، اور نہ عورت نے خود چار مرتبہ صراحتاً اقرار کیا ہے، اور تصدیق کرنا صراحتاً اقرار کرنے کے معنی میں نہیں ہے۔ كذا في البحر: ۱۹۳/۴

> ﴿۸﴾ فَإِن لَّمْ يَصْلُحْ شَاهِدًا: حُدَّ ﴿۸﴾ وَإِنْ صَلُحَ وَهِيَ مِمَّنْ لَا يُحَدُّ قَاذِفُهَا: فَلَا حَدَّ عَلَيْهِ، وَلَا لِعَانَ ﴿۹﴾ وَصِفَتُهُ مَا نَطَقَ بِهِ النَّصُّ ﴿۱۰﴾ فَإِنِ الْتَعَنَا: بَانَتْ بِتَفْرِيقِ الْحَاكِمِ ﴿۱۱﴾ وَإِنْ قَذَفَ بِوَلَدٍ: نَفَى نَسَبَهُ، وَأَلْحَقَهُ بِأُمِّهِ ﴿۱۲﴾ وَإِنْ أَكْذَبَ نَفْسَهُ: حُدَّ ﴿۱۳﴾ وَلَهُ أَنْ يَنْكِحَهَا ﴿۱۴﴾ وَكَذَا إِنْ قَذَفَ غَيْرَهَا: فَحُدَّ ﴿۱۵﴾ أَوْ زَنَتْ، فَحُدَّتْ.

ترجمہ: اور اگر (شوہر) گواہ بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا تو اُسے حد لگائی جائے گی۔ اور اگر وہ صلاحیت رکھتا ہے، اور بیوی ان عورتوں میں سے ہو جن کے تہمت لگانے والے کو حد نہیں لگائی جاتی، تو شوہر پر نہ حد ہے، اور نہ لعان۔ اور لعان کا طریقہ وہی ہے جس کو نص نے بیان کیا ہے۔ پس اگر (میاں بیوی) دونوں نے لعان کر لیا، تو عورت بائنہ ہو جائے گی، حاکم کے جدا کرنے سے۔ اور اگر (شوہر نے) تہمت لگائی بچہ (کے نسب کو نفی کرنے) کے ذریعہ، تو (قاضی) بچے کا نسب (شوہر سے) نفی کر دے، اور اس کو اس کی ماں کے ساتھ لگا دے۔ اور اگر (شوہر نے) اپنے کو جھوٹا بتایا تو اُسے حد لگائی جائے گی۔ اور وہ عورت سے (دوبارہ) نکاح کر سکتا ہے۔ اور اسی طرح اگر (شوہر نے) بیوی کے علاوہ (دوسری عورت) پر تہمت لگائی، اور پھر اُسے حد لگائی گئی۔ یا بیوی نے زنا کیا، اور اُسے حد لگائی گئی۔

تشریح:

﴿۸﴾ فإن لم يصلح شاهدا: حدّ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر شوہر ایسا شخص ہے جو گواہی دینے کی اہلیت نہیں رکھتا، مثلاً غلام ہے، یا کافر ہے، یا محدود فی القذف ہے (یعنی اس سے پہلے بھی اُسے تہمت کی حد لگ چکی ہے) پھر اس نے اپنی بیوی پر زنا کی تہمت لگا دی، تو اب حکم یہ ہے کہ ان کے درمیان لعان نہیں کرایا جائے گا، بلکہ شوہر کو حدِ قذف لگائی جائے گی۔ لعان تو اس لئے نہیں ہوگا کہ لعان کرنے کیلئے میاں بیوی دونوں کا اہلِ شہادت ہونا ضروری ہے، جبکہ یہاں شوہر شہادت کا اہل نہیں ہے۔ اور شوہر کو حدِ قذف لگانے کی وجہ یہ ہے کہ یہاں شوہر کی طرف سے لعان پر عمل نہیں ہوا، لہٰذا قذف کی اصل سزا، یعنی حد کی طرف رجوع کیا جائے گا، کیونکہ قذف کی اصل سزا حد ہی ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً. [النور: ۴]

"یعنی جو لوگ پاک دامن عورتوں پر تہمت لگاتے ہیں، اور پھر چار گواہوں کو پیش نہیں کر پاتے، تو ان کو اسی کوڑے لگاؤ"۔

❾ **وإن صلح وهي ممن لا يحدّ... الخ:** یعنی پچھلے مسئلے کے برخلاف اگر شوہر گواہ بننے کی اہلیت رکھتا ہے، لیکن بیوی ایسی ہے جس کے تہمت لگانے والے پر حد جاری نہیں ہوتی، یعنی پاک دامن نہیں ہے، یا شہادت کی اہلیت نہیں رکھتی، مثلاً باندی ہے، یا کافرہ ہے، یا نابالغہ ہے، یا محدودۃ فی القذف ہے، تو ایسی صورت میں اگر شوہر بیوی پر زنا کی تہمت لگائے، تو نہ ان کے درمیان لعان ہوگا، اور نہ شوہر پر حد قذف جاری ہوگی۔ لعان تو اس لئے نہیں ہوگا کہ اس کیلئے بیوی کا پاک دامن اور اہل شہادت ہونا ضروری ہے، جبکہ یہاں بیوی پاک دامن نہیں، یا اہلِ شہادت نہیں ہے۔ اور شوہر پر حد قذف اس لئے جاری نہیں ہوگی کہ یہاں لعان پر بیوی کی طرف سے عمل نہیں ہوا، لہٰذا قذف کی اصل سزا یعنی حد کی طرف رجوع نہیں کیا جائے گا، کیونکہ قصور بیوی میں ہے، نہ کہ شوہر میں۔

❾ **وصفتهٗ ما نطق به النص:** «ہٗ» کا مرجع لعان ہے۔ صفۃ سے مراد کیفیت و طریقہ ہے۔ اور نص سے مراد سورۂ نور کی مذکورہ دو آیتیں ہیں۔ حاصل یہ ہے کہ لعان کرنے کا طریقہ وہی ہے جو آیت کریمہ میں بیان ہوا ہے۔ وہ یہ کہ سب سے پہلے شوہر بیوی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے چار مرتبہ یوں گواہی دے: ''میں اللہ کو گواہ بنا کر قسم کھاتا ہوں کہ میں نے اس عورت پر زنا کی جو تہمت لگائی ہے اس میں میں سچا ہوں''۔ پھر پانچویں مرتبہ یوں کہے: ''میں نے اس عورت پر زنا کی جو تہمت لگائی ہے اگر میں اس میں جھوٹا ہوں تو مجھ پر اللہ کی لعنت ہو''۔ اس کے بعد عورت چار مرتبہ یوں گواہی دے: ''میں اللہ کو گواہ بنا کر قسم کھاتی ہوں کہ اس نے مجھ پر زنا کی جو تہمت لگائی ہے اس میں وہ جھوٹا ہے''۔ اور پانچویں مرتبہ یوں کہے: ''اس نے مجھ پر زنا کی جو تہمت لگائی ہے اگر وہ اس میں سچا ہے تو مجھ پر اللہ کا غضب ہو''۔ ①

❿ **فإن التعنا: بانت بتفريق الحاكم:** مسئلہ یہ ہے کہ میاں بیوی نے جب لعان کرلیا تو قاضی کی تفریق کرنے سے ان کا نکاح ختم ہو کر عورت بائنہ ہو جائے گی۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ محض لعان کرنے سے نکاح ختم نہیں ہوتا، لہٰذا میاں بیوی کی جدائیگی کیلئے قاضی کا فیصلہ کرنا ضروری ہے۔

امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ محض لعان ہی سے فرقت واقع ہو کر نکاح ٹوٹ جائے گا، لہٰذا قاضی کے فیصلے کی ضرورت نہیں ہے۔ دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ''لعان کرنے والے زوجین کبھی بھی جمع نہیں ہو سکتے''۔ [أبوداود] اس سے معلوم ہوا کہ لعان کرنے سے دائمی حرمت و فرقت واقع ہوگی، قاضی کے فیصلے کی کوئی قید و شرط نہیں ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت عویمرؓ نے آنحضرت ﷺ کے دربار اقدس میں اپنی بیوی کے ساتھ لعان کیا، اور پھر اُسے طلاق دی، اور آپ ﷺ نے اس پر کوئی نکیر نہیں فرمائی۔ [بخاری] یہ اس بات کی دلیل ہے کہ محض لعان کرنے سے نکاح نہیں ٹوٹتا، بلکہ اس کیلئے طلاق، یا قاضی کے فیصلے کی ضرورت ہے۔

فائدہ: ① جب شوہر بیوی پر زنا کی تہمت لگائے، اور بیوی اس کے خلاف دعویٰ دائر کرے، تو قاضی سب سے پہلے اس عورت سے معافی تلافی کی بات کرے۔ اگر بیوی اس پر آمادہ ہوئی، اور شوہر کو معاف کر دیا تو معاملہ ختم ہو گیا۔ لیکن اگر عورت معاف کرنے پر آمادہ نہیں ہے تو قاضی شوہر سے چار گواہ طلب کرے۔ اگر شوہر نے چار گواہ پیش کر دیئے تو عورت پر حد زنا (رجم) جاری ہوگی۔ اور اگر شوہر گواہ پیش نہ کر سکا تو مذکورہ طریقہ کے مطابق لعان کرایا جائے گا۔

اور قاضی کی تفریق کی ضرورت اس لئے بھی ہے کہ لعان کرنے کے بعد چونکہ زوجین کا ایک دوسرے سے استمتاع (لطف اندوز ہونا) حرام ہو جاتا ہے، لہٰذا ممکن ہے کہ شوہر بلا وجہ طویل مدت تک عورت کو اپنے نکاح میں رکھے، کہ نہ تو لعان کی وجہ سے اس کے قریب جاتا ہے، اور نہ اس بیچاری کو رخصت کرتا ہے۔ پس لازم ہے کہ قاضی مداخلت کر کے ان کے درمیان تفریق کرا دے، اور عورت کو اس ظلم سے نجات دلا دے۔

امام زفرؒ نے جس حدیث سے استدلال کیا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ تفریق ہونے کے بعد لعان کرنے والے زوجین دوبارہ نکاح نہیں کر سکتے، اور اس کے ہم بھی قائل ہیں۔ حدیث کا یہ مطلب نہیں ہے کہ تفریق کرانے کیلئے قاضی کے فیصلے کی ضرورت نہیں۔

⓫ **وإن قذف بولد: نفى نسبه، وألحقه بأمه:** قذف کے اندر ضمیر مستتر کا مرجع زوج ہے۔ نفى اور ألحق میں ضمائر مستترہ کا مرجع قاضي ہے۔ اور «ه» کی تینوں ضمائر کا مرجع ولد ہے۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی عورت کا بچہ ہوا، شوہر نے کہا کہ یہ بچہ میرے نطفے سے نہیں، تو اس شخص نے اپنی بیوی پر زنا کی تہمت لگائی، لہٰذا مذکورہ شرائط کے مطابق قاضی ان کے درمیان لعان کرائے گا، اور اس کے بعد قاضی اس بچے کا نسب شوہر سے کاٹ کر عورت کے ساتھ لاحق کرے گا۔ حدیث میں ہے کہ آنحضرت ﷺ کے دور مبارک میں ایک شخص نے اپنی بیوی پر تہمت لگائی، اور اپنے بیٹے کی نفی کر دی، آپ ﷺ نے زوجین کے درمیان لعان کرایا، اور بیٹا عورت کو دے دیا۔ [بخاری]

جب قاضی نے باپ سے بچے کی نفی کر دی اور اس کو ماں کے ساتھ لاحق کر دیا، تو آئندہ کیلئے اس بچے کو ماں کی طرف منسوب کر کے بلایا جائے گا، نہ کہ باپ کی طرف۔

⓬ **وإن أكذب نفسه: حُدَّ:** صورت مسئلہ یہ ہے کہ شوہر نے اپنی بیوی پر زنا کی تہمت لگائی، پھر مذکورہ شرائط کے ساتھ قاضی نے ان کے درمیان لعان کرا کر تفریق کرا دی، لعان کے بعد شوہر نے اپنے آپ کو جھٹلا دیا، یعنی اقرار کر لیا کہ میں نے بیوی پر جھوٹی تہمت لگائی تھی، تو اب حکم یہ ہے کہ قاضی اس پر حد قذف جاری کر دے، اس لئے کہ جھوٹی تہمت لگانے کی اصل سزا حد ہی ہے۔ تو شوہر نے اپنے آپ کو جھٹلا کر خود اپنے اوپر حد لازم کر دی۔①

⓭ **وله أن ينكحها:** مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنی بیوی پر زنا کی تہمت لگا دی، اس پر مذکورہ شرائط کے ساتھ قاضی نے ان کے درمیان لعان کرا کر تفریق کر دی، اس کے بعد شوہر نے اپنے جھوٹے ہونے کا اقرار کر لیا، اور قاضی نے اس کو حد قذف لگا دی، تو حد لگائے جانے کے بعد اس شخص کیلئے جائز ہے کہ اس عورت سے دوبارہ نکاح کرے۔ یہ حضرات طرفین کا مسلک ہے۔

امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ لعان کرنے کے بعد اب ہمیشہ کیلئے ان کا آپس میں نکاح کرنا حرام ہو گیا، کیونکہ حدیث

---

① اگر شوہر نے لعان کرنے سے پہلے اپنے جھوٹے ہونے کا اقرار کیا تو اگر اس نے ابھی تک بیوی کو طلاق بائن نہیں دی ہے تو قاضی اس کو حد قذف لگا دے گا، اور اگر تہمت لگانے کے بعد پہلے بیوی کو طلاق بائن دی، اور اس کے بعد اپنے آپ کو جھٹلا دیا تو نہ حد ہو گی، اور نہ لعان۔ [البحر الرائق: ۴/ ۲۰۲]

میں ہے: ''لعان کرنے والے کبھی بھی جمع نہیں ہو سکتے''۔[ابوداؤد]

طرفینؒ فرماتے ہیں کہ جب شوہر نے اپنے آپ کو جھٹلا دیا، اور پھر اُسے حد قذف لگ چکی، تو وہ لعان کا اہل ہی نہ رہا، اور جو لعان کیا ہے وہ گویا فسخ ہوگیا، لہٰذا وہ دونوں لعان کرنے والے نہیں رہے، اس لئے دوبارہ نکاح کرنا درست ہے۔ اور مذکورہ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ زوجین جب تک لعان پر باقی رہے ان کا آپس میں نکاح کرنا درست نہیں، جبکہ یہاں وہ لعان پر باقی نہیں رہے۔

⑭ وكذا إن قذف غيرها.... الخ: أي: وكذا ينكحها إن قذف "ها" کا مرجع زوجة ہے۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے اپنی بیوی ہندہ پر زنا کی تہمت لگائی، پھر مذکورہ شرائط کے مطابق قاضی نے ان کے درمیان لعان کرایا، اس کے بعد زید نے اپنی بیوی کے علاوہ دوسری اجنبیہ عورت پر زنا کی تہمت لگادی، اور چار گواہ پیش نہ کرسکا، اس پر قاضی نے زید کو حد قذف لگادی، تو حد لگائے جانے کے بعد زید کیلئے جائز ہے کہ اپنی سابقہ بیوی ہندہ سے نکاح کرلے، اس لئے کہ جب زید پر حد قذف جاری ہو چکی تو وہ لعان کا اہل نہیں رہا، لہٰذا ہندہ کے ساتھ اس نے جو لعان کیا ہے وہ گویا فسخ ہوگیا، اب زید اور ہندہ لعان کرنے والے نہیں رہے، اس لئے ان کا آپس میں نکاح کرنا درست ہے۔

⑮ أو زنت، فحُدَّت: أي: وكذا ينكحها إن زنت، فحُدَّت صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے اپنی بیوی ہندہ پر زنا کی تہمت لگائی، پھر قاضی نے مذکورہ شرائط کے مطابق ان کے درمیان لعان کراکر جدائی کردی، اس کے بعد ہندہ نے کسی شخص سے زنا کیا، اور قاضی نے ہندہ پر حد زنا جاری کردی، تو اب حکم یہ ہے کہ زید کیلئے جائز ہے کہ اپنی سابقہ بیوی ہندہ سے دوبارہ نکاح کرلے، اس لئے کہ ہندہ زنا کرنے کے بعد پاک دامن نہیں رہی، لہٰذا وہ لعان کی اہل بھی نہیں رہی، اور زید کے ساتھ جو لعان اس نے کیا ہے وہ گویا فسخ ہوگیا، اور وہ دونوں لعان کرنے والے نہیں رہے، اس لئے دوبارہ ان کا آپس میں نکاح کرنا جائز ہے۔①

⑯ وَلَالِعَانَ بِقَذْفِ الْأَخْرَسِ ⑰ وَنَفْيِ الْحَمْلِ ⑱ وَتَلَاعَنَا بِزَنَيْتِ، وَهٰذَا الْحَمْلُ مِنْهُ ⑲ وَلَمْ يَنْفِ الْحَمْلَ ⑳ وَلَوْ نَفَى الْوَلَدَ عِنْدَ التَّهْنِئَةِ، أَوْ اِبْتِيَاعِ آلَةِ الْوِلَادَةِ: صَحَّ ㉑ وَبَعْدَهُ: لَا ㉒ وَلَاعَنَ فِيهِمَا ㉓ وَإِنْ نَفَى أَوَّلَ التَّوْأَمَيْنِ، وَأَقَرَّ بِالثَّانِي: حُدَّ ㉔ وَإِنْ عَكَسَ: لَاعَنَ ㉕ وَثَبَتَ نَسَبُهُمَا فِيهِمَا.

① تنبیہ: اس مسئلہ میں دو باتیں قابل توجہ ہیں: پہلی بات یہ ہے کہ مذکورہ حکم اس وقت ہے جب زید اور ہندہ کے درمیان وطی سے پہلے لعان ہوجائے، اس لئے کہ اگر وطی کے بعد لعان ہوجائے، اور پھر ہندہ زنا کرے، تو اس پر رجم کی سزا جاری ہوکر وہ مرجائے گی، تو مرنے کے بعد زید کا اس سے دوبارہ نکاح کرنا چہ معنی دارد؟ لیکن اگر وطی سے پہلے ان کا لعان ہوجائے، اور پھر ہندہ زنا کرے، تو اس پر کوڑے مارنے کی سزا جاری ہوگی، نہ کہ رجم کی۔

دوسری بات یہ ہے کہ عبارت میں فحُدَّت کی قید احترازی نہیں، بلکہ اتفاقی ہے، اس لئے کہ زنا کرنے کے بعد خواہ ہندہ پر حد جاری ہو یا نہ ہو، زید اس سے نکاح کرسکتا ہے۔[رمز الحقائق]

ترجمہ: اور لعان نہیں ہوگا گونگے کے تہمت لگانے سے۔ اور حمل کا انکار کر دینے سے۔ اور لعان کریں "تو نے زنا کیا ہے"، اور "یہ حمل زنا سے ہے" (کہنے) سے۔ اور (قاضی) حمل کو (شوہر سے) نفی نہ کرے۔ اور اگر بچے کا انکار کیا مبارک بادی کے وقت، یا آلۂ ولادت خریدنے کے وقت، تو درست ہے۔ اور اس کے بعد (انکار کرنا درست) نہیں۔ اور دونوں (صورتوں) میں لعان کرے۔ اور اگر دو جڑووں میں سے پہلے کا انکار کیا، اور دوسرے کا اقرار کیا، تو اُسے حد لگائی جائے گی۔ اور اگر اس کے برعکس کیا تو لعان کرے۔ اور ثابت ہوگا دونوں (جڑواں بچوں) کا نسب دونوں (صورتوں) میں۔

لغات:

أخرس: گونگا۔ تهنئة: باب تفعیل کا مصدر ہے، مبارک باد دینا۔ ابتياع: بمعنی خریدنا۔ توأمين: تثنیہ ہے توأم کا، جڑواں۔

تشریح:

⑩ **ولا لعان بقذف الأخرس:** مسئلہ یہ ہے کہ اگر گونگے شوہر نے اپنی بیوی پر زنا کی تہمت لگائی، تو اس کی وجہ سے لعان نہیں ہوگا، اس لئے کہ لعان حد کے قائم مقام ہے، اور حد اس صورت میں جاری ہوگی جب زنا کا ذکر صراحتاً زبان سے کرے، جبکہ گونگا زبان سے زنا کا ذکر نہیں کرسکتا، بلکہ اشارہ کرتا ہے، اور اشارہ میں شبہ رہتا ہے کہ معلوم نہیں وہ کیا کہہ رہا ہے، لہٰذا اس کے اشارہ سے نہ حد جاری ہوگی، اور نہ لعان۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر گونگے کے اشارہ سے لوگ سمجھ گئے تو لعان کرنا واجب ہو جائے گا۔ وہ فرماتے ہیں کہ جس طرح نکاح اور طلاق میں گونگے کا اشارہ معتبر ہے، اسی طرح لعان میں بھی معتبر ہوگا۔ امام مالکؒ اور امام احمدؒ کا بھی یہی مسلک ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ لعان حد کے قائم مقام ہے، اور گونگے کے اشارہ میں بہرصورت کچھ نہ کچھ شبہ رہتا ہے، اور ضابطہ یہ ہے کہ حد شبہ کی وجہ سے ساقط ہو جاتی ہے، اور لعان چونکہ حد کے قائم مقام ہے، لہٰذا وہ بھی شبہ کی وجہ سے ساقط ہو جائے گا۔ بخلاف نکاح وطلاق کے، کیونکہ وہ حد کے قائم مقام نہیں ہیں، لہٰذا ان میں گونگے کا اشارہ معتبر ہوگا۔ اگر بیوی گونگی ہو تو بھی لعان نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس کے انکار کرنے یا تصدیق کرنے میں بھی شبہ رہتا ہے، کہ معلوم نہیں وہ شوہر کی تصدیق کر رہی ہے، یا انکار کر رہی ہے۔ [بحر:۴/۲۰۳]

⑪ **ونفي الحملِ:** أي: ولا لعان بنفي الحمل. صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنی حاملہ بیوی سے کہا کہ تیرا حمل مجھ سے نہیں ہے، تو حمل کے انکار کرنے کی وجہ سے لعان نہیں ہوگا، لہٰذا اگر بیوی شور مچا کر شوہر کے خلاف دعویٰ دائر کرے کہ اس نے مجھ پر زنا کی تہمت لگائی، تو قاضی بیوی کی بات نہیں سنے گا۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا مسلک ہے۔ دلیل یہ ہے کہ ولادت سے پہلے حمل پر احکام جاری نہیں ہوتے، اس لئے کہ اس بات کا یقین نہیں ہے کہ عورت کے پیٹ میں حمل ہے، یا کسی اور وجہ سے اس کا پیٹ پھولا ہوا ہے۔

صاحبینؒ کے نزدیک اگر شوہر کے اس قول کے بعد چھ مہینے سے کم مدت میں عورت نے بچہ جنا تو ان کے درمیان لعان ہوگا،

اس لئے کہ چھ مہینے سے کم مدت میں بچے کی پیدائش سے اس بات کا یقین ہو گیا کہ شوہر کے الزام لگانے کے وقت عورت کے پیٹ میں بچہ موجود تھا، اور شوہر نے بچے کی نفی کر کے عورت پر زنا کی تہمت لگائی ہے، لہٰذا لعان واجب ہو جائے گا۔

امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ اگر صاحبینؒ کی دلیل مان لی جائے تو شوہر کا قول شرط کی طرح ہو جائے گا، گویا شوہر نے یوں کہا: ''اگر تیرے پیٹ میں حمل ہو تو وہ مجھ سے نہیں ہے''۔ اور قاعدہ یہ ہے کہ قذف (تہمت) کو شرط پر معلق کرنا درست نہیں ہے، لہٰذا اگر چھ مہینے سے کم مدت میں حمل کا یقین ہو بھی جائے تب بھی لعان نہیں ہوگا۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں امام صاحبؒ کا قول راجح ہے۔ قال الحصكفيؒ: والقذف لايصح تعليقه بالشرط. [ردالمحتار:۵/۱۶۳]

وفي الهندية: وهو الصحيح. [ہندیہ:۱/۵۱۸]

⑱ وتلاعنا بزنيتِ، وهٰذا الحمل منهٗ: «هٗ» کا مرجع زنا ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر شوہر نے اپنی حاملہ بیوی سے کہا کہ تو نے زنا کیا ہے، یا کہا کہ یہ حمل زنا سے ہے، تو دونوں صورتوں میں ان کے درمیان لعان کرایا جائے گا، اس لئے کہ دونوں صورتوں میں شوہر نے صراحتاً بیوی پر زنا کی تہمت لگائی ہے، لہٰذا فی الحال لعان واجب ہوگا، خواہ بعد میں عورت بچہ جنے یا نہ جنے۔

⑲ ولم ينف الحملَ: ينف میں ضمیر مستتر قاضي کی طرف راجع ہے۔ حاصل یہ ہے کہ پچھلے مسئلے کی صورت میں زوجین کے درمیان لعان تو ہوگا، لیکن قاضی حمل کا نسب شوہر سے جدا نہیں کرے گا، اور عورت سے نہیں ملائے گا، لہٰذا لعان کرنے کے بعد بھی حمل کا نسب شوہر ہی سے ثابت ہو کر اسی کا بیٹا کہلائے گا، کیونکہ پیدائش سے قبل حمل پر احکام جاری نہیں ہوتے، اور یہ یقین بھی نہیں ہوگا کہ عورت کے پیٹ میں حمل ہے، یا کسی اور وجہ سے اس کا پیٹ پھولا ہوا ہے۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ صورت میں قاضی لعان کرانے کے بعد حمل کو شوہر سے نفی کر کے عورت سے ملائے گا دلیل یہ ہے کہ ہلال بن امیہؓ نے اپنی بیوی کے حمل کا انکار کیا، تو آپ ﷺ نے اس حمل کو ہلال بن امیہؓ سے نفی کر کے اس کی بیوی سے ملا لیا، اور پیدائش کے بعد اس کا بیٹا ماں کے نام سے پکارا جاتا تھا۔ [بخاری] ہم اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ بخاری ہی کی دوسری روایت میں ہے کہ ہلال بن امیہؓ نے حمل کا انکار نہیں، بلکہ صراحتاً زنا کی تہمت لگائی تھی، اور یہ کہ ان کا لعان پیدائش سے پہلے نہیں، بلکہ اس کے بعد تھا۔ نیز اس روایت میں اس بات کا کوئی ذکر نہیں ہے کہ آپ ﷺ نے ہلال بن امیہؓ سے حمل کی نفی کر دی۔ پس روایات میں تعارض کی وجہ سے کسی ایک سے یقینی طور پر استدلال کرنا درست نہیں ہے۔ [ردالمحتار ۵/۱۶۳]

⑳ ولو نفى الولدَ عند التهنئة.... الخ: اس مسئلہ میں بچے کا نسب ثابت ہونے اور نہ ہونے سے متعلق ایک اصول کا بیان ہے۔ وہ یہ کہ اگر شوہر نے ایک مرتبہ بچے کے نسب کا اقرار کر لیا، خواہ صراحتاً اقرار کرے یا دلالۃً، تو بچے کا نسب اسی سے ثابت ہو گیا، بعد میں اس کا انکار کرنا معتبر نہیں ہوگا۔ اور اگر ابتداء ہی سے انکار کیا تو اس کا یہ انکار معتبر ہے، لہٰذا بچے کا نسب ثابت نہیں ہوگا۔

عبارت کا مسئلہ یہ ہے کہ بچے کی پیدائش کے بعد تو شوہر خاموش رہا، لیکن بعد میں جب اس کو مبارکباد دی جارہی تھی تو اس نے انکار کرتے ہوئے کہا کہ یہ بچہ مجھ سے نہیں ہے۔ یا بچے کی پیدائش کے بعد جب ولادت کے سامان خریدے جارہے تھے اس وقت شوہر نے انکار کیا، تو دونوں صورتوں میں شوہر کا یہ انکار معتبر ہے، لہٰذا بچے کا نسب اس سے ثابت نہیں ہوگا، کیونکہ پیدائش کے بعد مبارکبادی، یا ولادت کے سامان کی خریداری ابتدائی وقت میں ہوتی ہے، لہٰذا اس وقت انکار کرنے کا مطلب یہ ہے کہ گویا شوہر نے ابتداء ہی سے صراحتاً انکار کیا، اس لئے یہ انکار معتبر ہے۔ ولادت کے سامان سے مراد جھولا وغیرہ ہے۔

۲۱ وبعدہٗ: لا: اي: لا يصحّ النفي. «ہٗ» کا مرجع تہنئۃ اور ابتیاع میں سے ہر ایک ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ مبارکبادی یا سامان ولادت خریدنے کے بعد انکار کرنا معتبر نہیں ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ پیدائش کے بعد لوگ شوہر کو مبارکباد دے رہے تھے، شوہر نے مبارکباد قبول کی، یا خاموش رہا، لیکن اس کے بعد انکار کرتے ہوئے کہا کہ یہ بچہ مجھ سے نہیں ہے۔ یا پیدائش کے بعد سامان ولادت خرید کر خاموش رہا، اس کے بعد انکار کیا، تو دونوں صورتوں میں اس کا یہ انکار معتبر نہیں ہے، لہٰذا بچے کا نسب اس سے ثابت ہوجائے گا، کیونکہ مبارکبادی قبول کرنا، یا اس وقت خاموش رہنا، یا سامان ولادت کی خریداری کے وقت خاموش رہنا دلالۃً بچے کے نسب کا اِقرار کرنا ہے، یعنی اس کا یہ عمل اس بات کی دلیل ہے کہ وہ اِقرار کر رہا ہے کہ یہ بچہ مجھ سے ہے۔ اور اِقرار کے بعد انکار کرنا معتبر نہیں ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اگر شوہر نے صراحتاً بچے کے نسب کا اِقرار کیا تو اس کے بعد انکار کرنا بدرجۂ اولیٰ معتبر نہیں ہوگا۔ پیدائش کے بعد عزیز واقارب کی طرف سے ہدیہ وتحفہ قبول کرنا بھی دلالۃً اِقرار کے معنی میں ہے۔ [البحر الرائق: ۴/۲۰۴]

۲۲ ولاعن فیهما: «هما» کا مرجع پچھلے دو مسئلوں (۲۰ اور ۲۱) کی دو صورتیں ہیں۔ حاصل یہ ہے کہ مذکورہ دونوں صورتوں میں (کہ شوہر ابتداء ہی سے بچے کا انکار کرے، یا ایک مرتبہ اِقرار کرنے کے بعد انکار کرے) شوہر بیوی سے لعان کرے۔ یعنی اگر بیوی نے شوہر کے الزام کے خلاف دعویٰ دائر کیا، تو شوہر پر لعان کرنا واجب ہوجائے گا، کیونکہ دونوں صورتوں میں شوہر نے بیوی پر زنا کا الزام لگایا، لہٰذا بیوی اگر مطالبہ کرے تو لعان کرنا اس کا حق ہے۔ لیکن چونکہ نسب کا معاملہ بہت اہم اور نازک ہے، اس لئے مسئلہ نمبر (۲۱) کی صورت میں لعان کے باوجود بچے کا نسب شوہر سے ثابت ہوجائے گا، کیونکہ شوہر نے ایک مرتبہ اِقرار کرلیا ہے۔

۲۳ وإن نفی أوّلَ التوأمین، و....الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی شخص کی بیوی نے ایک پیٹ سے دو جڑواں بچوں کو جنم دیا، شوہر کو جب پہلے بچے کی پیدائش کی خبر ہوئی تو اس کی نفی کر کے کہا کہ یہ مجھ سے نہیں ہے۔ اور دوسرے بچے کا اِقرار کیا کہ یہ مجھ سے ہے، تو اس صورت میں شوہر پر حد قذف لگائی جائے گی، اس لئے کہ یہ دو بچے جڑواں ہیں، اور ایک ہی پانی (منی) سے پیدا ہوئے ہیں، تو شوہر نے جب پہلے بچے کا انکار کیا تو بیوی پر زنا کی تہمت لگائی، اور اس کے بعد جب دوسرے کا اِقرار کرلیا تو زنا کی جو تہمت لگائی تھی اس سے رجوع کر کے اپنے آپ کو جھٹلا دیا، اور مسئلہ نمبر (۱۲) میں گزر چکا کہ تہمت لگانے کے بعد اپنے آپ کو جھٹلانے سے حد قذف جاری ہوجائے گی۔

ایک پیٹ سے دو بچوں کی پیدائش کا مطلب یہ ہے کہ ان کی پیدائش کے درمیان چھ ماہ سے کم مدت کا وقت ہو۔ اگر چھ ماہ سے زیادہ مدت کا وقت ہو تو وہ جڑواں اور ایک پیٹ سے نہیں کہلائیں گے۔

۲۴ **وإن عكس: لاعن:** یعنی اگر پچھلے مسئلے کے برعکس کیا تو شوہر پر حد قذف جاری نہیں ہوگی، بلکہ لعان واجب ہوگا۔ مثلاً دو جڑواں بچوں میں سے پہلے کا اِقرار کیا اور دوسرے کا انکار کیا، تو اس صورت میں لعان واجب ہوگا، شوہر پر حد قذف جاری نہیں ہوگی، کیونکہ اس نے انکار، یعنی تہمت لگانے کے بعد رجوع نہیں کیا، اور اپنے آپ کو جھٹلایا نہیں ہے، بلکہ اس کا انکار اب بھی برقرار ہے۔

۲۵ **وثبت نسبهما فيهما:** "ھا" کا مرجع توأمین ہے، اور "ھما" کا مرجع پچھلے دو مسئلوں (۲۳ اور ۲۴) میں مذکورہ دو صورتیں ہیں۔ یعنی مذکورہ دونوں صورتوں میں (کہ پہلے بچے کا انکار اور دوسرے کا اِقرار کرے، یا پہلے کا اِقرار اور دوسرے کا انکار کرے) دونوں بچوں کا نسب شوہر سے ثابت ہوگا، کیونکہ یہ دونوں جڑواں ہیں، اور ایک پیٹ میں ایک ہی منی سے پیدا ہوئے ہیں، لہٰذا اس بات کا کوئی امکان نہیں ہے کہ ایک بچہ شوہر سے ہو اور دوسرا بچہ دوسرے شخص سے، تو جب دو میں سے ایک بچے کا اِقرار اس نے کرلیا تو خواہ پہلا ہو یا دوسرا، تو دوسرے کا نسب خود بخود ثابت ہو جائے گا۔ واللہ أعلم

☆☆☆

﴿بَابُ الْعِنِّيْنِ وَغَيْرِهٖ﴾

أي: هٰذا باب في بيان أحكام العنّين وغيره. یعنی یہ باب عنّین وغیرہ کے احکام کے بیان میں ہے۔ عنّین مأخوذ ہے عُنَّةٌ سے، عُنَّ الرَّجُلُ عُنَّةً کے معنی ہیں: نامرد ہونا، بیماری وغیرہ کی وجہ سے جماع پر قادر نہ ہونا۔ اس باب سے اسم فاعل اور معلوم کے صیغے نہیں آتے۔ عنّین فعّیل کا وزن ہے، بمعنی معنون بروزن مفعول۔ لغت میں عنّین نامرد کو کہتے ہیں، یعنی وہ شخص جو عورت سے صحبت کرنے پر قادر نہ ہو۔ فقہ کی اصطلاح میں عنّین کی تعریف وہ ہے جس کو مصنفؒ نے مسئلہ نمبر (۱) میں بیان کیا ہے۔

نامردی کبھی مرض کی وجہ سے ہوتی ہے، کبھی کمزوری یا بڑھاپا، اور کبھی جادو کے اثر سے ہوتی ہے۔ وغیرہٖ سے مراد عنّین کے علاوہ، وہ اشخاص ہیں جو جماع کرنے پر قدرت نہیں رکھتے، جیسے ذکر کٹا ہوا شخص، یا وہ شخص جس کے خصیے کاٹ دیئے گئے ہوں۔

مصنفؒ نے اس باب میں عنّین وغیرہ سے متعلق آٹھ (۸) مسائل ذکر کیے ہیں۔

❶ هُوَ مَنْ لَايَصِلُ إِلَى النِّسَاءِ، أَوْ يَصِلُ إِلَى الثَّيِّبِ، دُوْنَ الْأَبْكَارِ ❷ وَجَدَتْ زَوْجَهَا مَجْبُوْبًا: فُرِّقَ فِي الْحَالِ ❸ وَأُجِّلَ سَنَةً لَوْ عِنِّيْنًا، أَوْ خَصِيًّا ❹ فَإِنْ وَطِئَ، وَإِلَّا بَانَتْ بِالتَّفْرِيْقِ إِنْ طَلَبَتْ ❺ فَلَوْ قَالَ: وَطِئْتُ، وَأَنْكَرَتْ، وَقُلْنَ: بِكْرٌ: خُيِّرَتْ ❻ وَإِنْ كَانَتْ ثَيِّبًا: صُدِّقَ بِحَلْفِهٖ ❼ وَإِنِ اخْتَارَتْهُ: بَطَلَ حَقُّهَا ❽ وَلَمْ يُخَيَّرْ أَحَدُهُمَا بِعَيْبٍ.

ترجمہ: عنّین وہ ہے جو عورتوں تک نہ پہنچ سکے، یا ثیبہ کو پہنچ سکتا ہو نہ کہ باکروں کو۔ عورت نے اپنا شوہر ذکر کٹا ہوا پایا تو (ان کے درمیان) فی الحال جدائی کردی جائے گی۔ اور (شوہر کو) ایک سال کی مہلت دی جائے گی اگر عنّین یا خصی ہو۔ پس اگر وطی کرلی (تو بہتر ہے) ورنہ عورت بائنہ ہو جائے گی (قاضی کی) تفریق سے۔ بشرطیکہ عورت مطالبہ کرلے۔ اگر شوہر نے کہا کہ میں نے وطی کرلی ہے، اور عورت انکار کرے، اور (معاینہ کرنے والی) عورتوں نے کہا کہ (وہ) باکرہ ہے، تو عورت کو اختیار دیا جائے گا۔ اور اگر عورت ثیبہ ہو تو شوہر کی تصدیق کی جائے گی، اس کی قسم کے ساتھ۔ اور اگر عورت نے شوہر کو اختیار کرلیا تو اس کا حق باطل ہو گیا۔ اور (میاں بیوی میں سے) کسی ایک کو اختیار نہیں دیا جائے گا عیب کی وجہ سے۔

لغات:

لَايَصِلُ: نہیں پہنچ سکتا، یعنی عورت سے جماع نہیں کرسکتا۔ مَجْبُوْب: باب نصر (جَبًّا) کا اسم مفعول ہے، کاٹنا، جڑ سے اکھاڑنا۔ مجبوب وہ شخص ہے جس کا ذکر کاٹ دیا گیا ہو، یا ذکر اور خصیے دونوں اکھاڑ دیئے گئے ہوں۔ خَصِيّ: وہ شخص جس کے خصیے

نکال دیئے گئے ہوں، لیکن ذکر باقی ہو۔

تشریح:

❶ **هو من لايصل إلى النّساء.... الخ:** هو کا مرجع عنّین ہے۔ یہ عنّین کی فقہی تعریف ہے۔ فرماتے ہیں کہ عنّین وہ شخص ہے جو عورتوں سے جماع کرنے پر قادر نہ ہو، خواہ اس کا آلۂ تناسل کھڑا ہی نہیں ہوتا، یا کھڑا تو ہوتا ہے لیکن ڈھیلا رہتا ہے، اور دائیں بائیں پھسل جاتا ہے۔ یا ثیبہ سے جماع کرسکتا ہے، لیکن باکرہ سے کرنے پر قادر نہ ہو، کیونکہ پردۂ بکارت کی وجہ سے ذکر داخل کرنا مشکل ہوجاتا ہے۔ پس یہ شخص ثیبہ کے حق میں عنّین نہیں کہلاتا، صرف باکرہ کے حق میں عنّین ہے۔

❷ **وجدت زوجها مجبوبا: فُرّق في الحال:** مسئلہ یہ ہے کہ بیوی نے اپنا شوہر ایسی حالت میں پایا کہ اس کا ذکر کٹا ہوا ہے، یا ذکر اور خصیے دونوں کاٹ دیئے گئے ہیں، تو قاضی فی الحال میاں بیوی کے درمیان تفریق کرادے، بشرطیکہ بیوی تفریق کا مطالبہ کرلے۔ **في الحال** کا مطلب یہ ہے کہ شوہر کو علاج معالجہ کیلئے مہلت نہیں دی جائے گی، کیونکہ جب اس کا آلہ ہی ختم ہے تو مہلت دینا اور علاج معالجہ کرنا بے فائدہ ہے۔ اگر بیوی تفریق کا مطالبہ نہ کرے، اور شوہر کے ساتھ رہنے پر راضی ہو تو ان کے درمیان تفریق نہیں ہوگی، کیونکہ جماع عورت کا حق ہے، جب وہ اپنا حق چھوڑنے پر راضی ہے تو اس کو تفریق اور شوہر سے جدائی پر مجبور نہیں کیا جاسکتا۔

❸ **وأجّل سنة لو عنّينا، أو خصيًّا:** یعنی اگر شوہر عنّین ہے، یا خصی ہے، اور جماع نہیں کرسکتا، تو اگر اس کی بیوی نے مطالبہ کردیا تو قاضی شوہر کو علاج معالجہ کیلئے ایک سال کی مہلت دے گا، کیونکہ عنّین اور خصی کا آلۂ تناسل موجود ہوتا ہے، لہٰذا علاج معالجہ کے بعد اس بات کا امکان موجود ہے کہ وہ جماع پر قادر ہوجائے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے نامرد کو ایک سال کی مہلت دی، جب سال گزر گیا اور وہ جماع نہ کرسکا، تو عورت کو اختیار دیا، عورت نے جدائی اختیار کرلی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کے درمیان جدائی کا فیصلہ کیا، اور طلاق بائن کا حکم لگایا۔ [کتاب الآثار]

سال بھر کی مہلت دینے میں حکمت یہ ہے کہ سال میں گرمی، سردی، بہار اور خزاں کے چار موسم ہیں، ممکن ہے ان میں سے کسی ایک موسم سے موافق ہوکر وہ جماع پر قادر ہوجائے۔ لیکن اگر پورا سال گزرنے کے بعد بھی وہ قادر نہ ہوا، تو اس کا مرض اصلی اور پیدائشی ہے، لہٰذا اب جدائی کا فیصلہ ہوجائے گا۔

یہاں سال سے شمسی مہینوں کا سال مراد ہے، یہ سال قمری سال سے گیارہ بارہ دن بڑا ہوتا ہے۔ [أحسن الفتاوی: ۵/۴۰۸]

❹ **فإن وطئ، وإلّا بانت بالتفريق إن طلبت:** أي: فإن وطئ فبها،[1] وإلّا.... یعنی پچھلے مسئلے کی صورت

---

① فائدہ: عبارت میں فإن وطئ شرط ہے، اور اس کی جزاء محذوف ہے، تقدیر عبارت یوں ہے: فإن وطئ فبها۔ اردو میں اس کے معنی یہ ہیں: ''اگر وطی کرلی تو ٹھیک ہے''۔ فبها میں ''فاء'' جزائیہ، ''با'' جارہ، اور ''ها'' ضمیر مجرور ہے، جس کا مرجع جملے کا مضمون ہے، جار اپنے مجرور سے مل کر ظرف مستقر ہوکر متعلق ہے فعل محذوف سے، تقدیر عبارت یوں ہے: فإن وطئ فخذ بها۔ یعنی اگر شوہر وطی کرلے تو اسی کو لے لو۔

میں اگر عنین اور خصی سال کے دوران اپنا علاج کرا کے جماع کرنے پر قادر ہو جاتے ہیں تو ٹھیک ہے، ورنہ سال گزرنے کے بعد بیوی کے دوبارہ مطالبہ کرنے پر قاضی ان کے درمیان تفریق کردے گا، اور اس تفریق سے بیوی پر طلاق بائن واقع ہو جائے گی۔ اگر پورے سال میں صرف ایک مرتبہ جماع کیا تو تب بھی عورت جدائی کا مطالبہ نہیں کر سکتی، اور قاضی ان کے درمیان تفریق نہیں کرے گا۔

إن طلبت کی قید میں اشارہ ہے کہ سال کے دوران وطی نہ کرنے کی صورت میں تفریق کیلئے دوبارہ بیوی کا مطالبہ کرنا شرط ہے۔ حاصل یہ ہے کہ عورت دو مرتبہ مطالبہ کرے گی: ایک مرتبہ سال کی مہلت کے وقت، اور پھر تفریق کیلئے۔

قاضی جدائی کا فیصلہ سنانے سے پہلے شوہر کو حکم دے گا کہ عورت کو طلاق دیدے، اگر شوہر نے طلاق دی تو تفریق کی ضرورت نہیں ہے، اور اگر شوہر طلاق دینے سے انکار کرے تو قاضی کو چاہئے کہ عورت کو ظلم سے بچانے کی خاطر تفریق کا فیصلہ کردے۔

❺ فلو قال: وطئتُ، وأنكرتْ، و .....إلخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ عنین کی بیوی نے قاضی کی مجلس میں اپنے شوہر سے جدا ہونے کا مطالبہ کیا، قاضی نے شوہر کو علاج کرانے کیلئے ایک سال کی مہلت دی، سال گزرنے کے بعد شوہر نے دعویٰ کیا کہ وہ وطی کرنے پر قادر ہو گیا ہے اور وطی کر لی ہے، لیکن بیوی انکار کرتی ہے کہ وطی نہیں ہوئی، پھر قاضی نے چند تجربہ کار اور معتبر عورتوں کو حکم دیا کہ بیوی کا معائنہ کریں، معائنہ کرنے کے بعد ان عورتوں نے کہا کہ بیوی باکرہ ہے، اس سے معلوم ہوا کہ شوہر وطی کرنے کے دعویٰ میں جھوٹا ہے، تو ایسی صورت میں قاضی بیوی کو اختیار دے گا کہ وہ شوہر کے ساتھ رہنا چاہتی ہے، یا اس سے الگ ہونا چاہتی ہے، پھر اس کی چاہت کے مطابق فیصلہ ہوگا۔

❻ وإن كانت ثيبا: صُدّق بحلفه: یعنی پچھلے مسئلے کی صورت میں اگر معائنہ کرنے والی عورتوں نے کہا کہ بیوی ثیبہ ہے، تو ایسی صورت میں قاضی شوہر کو قسم دے گا، اگر شوہر نے وطی کرنے پر قسم اٹھالی تو اس کی بات مان لی جائے گی، لہٰذا بیوی جدائی کا مطالبہ نہیں کر سکتی، کیونکہ بیوی کے ثیبہ ہونے سے ظاہر یہی ہوتا ہے کہ شوہر نے وطی کر لی ہے، اگرچہ بیوی دعویٰ کرے کہ اس کی بکارت وطی سے نہیں، بلکہ کسی اور وجہ سے زائل ہوئی ہے۔

❼ وإن اختارتهُ: بطل حقُّها: «ہٗ» کا مرجع زوج ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ جب قاضی نے عنین کی بیوی کو اختیار دیا کہ وہ شوہر کے ساتھ رہنا چاہتی ہے یا الگ ہونا چاہتی ہے؟ تو بیوی اسی مجلس میں شوہر کو اختیار کر کے اس کے ساتھ رہنے پر راضی ہو گئی، تو اب ہمیشہ کیلئے بیوی کا حق باطل ہو گیا، لہٰذا اس کے بعد وہ کبھی بھی شوہر سے الگ ہونے کا مطالبہ نہیں کر سکتی، کیونکہ وہ خود اپنے حق چھوڑنے پر راضی ہو گئی ہے۔

❽ ولم يُخيّر احدُهما بعيب: "هما" کا مرجع زوجین ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر شادی کرنے کے بعد معلوم ہوا کہ میاں بیوی میں سے کسی ایک میں عیب ہے، تو اس عیب کی بناء پر دوسرے کو فسخ نکاح کا اختیار نہیں دیا جائے گا۔ یعنی وہ یہ اختیار نہیں رکھتا کہ قاضی سے فسخ نکاح کا مطالبہ کرے، اگر مطالبہ کرے بھی تو قاضی ان کا نکاح فسخ نہیں کرائے گا۔ یہ حضرات شیخینؒ کا مسلک ہے۔

امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اگر شوہر پاگل ہو، یا برص یا جزام (کوڑھ) کی بیماری میں مبتلا ہو، تو اس کی بیوی کو فسخ نکاح کا اختیار دیا جائے گا۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ جس طرح عنین کی بیوی سے ضرر دور کرنے کی خاطر اُسے فسخ نکاح کا اختیار دیا جاتا ہے، اسی طرح پاگل یا برص یا جزام کی بیماری میں مبتلا شخص کی بیوی کو بھی دفع ضرر کی خاطر اختیار ملنا چاہئے۔ لیکن اگر بیوی میں یہ عیوب پائے جائیں تو شوہر کو فسخ نکاح کا اختیار نہیں ملے گا، کیونکہ شوہر طلاق کے ذریعے بھی نکاح کو ختم کرسکتا ہے، تو فسخ نکاح کی کیا ضرورت ہے؟ فسخ نکاح اور طلاق کے درمیان فرق باب نکاح الکافر مسئلہ نمبر (۷) کے حاشیہ میں گزر گیا ہے۔

شیخینؒ فرماتے ہیں کہ عنین کی بیوی کو اس لئے اختیار دیا جاتا ہے کہ اس کا شوہر نکاح کی مقصودی چیز (وطی) پر قدرت نہیں رکھتا، اس کے برخلاف پاگل، برص یا جزام کا بیمار شخص نکاح کے مقصود اصلی پر قدرت رکھتا ہے، لہٰذا ایک کو دوسرے پر قیاس نہ کیا جائے۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں شوہر کے پاگل ہونے کی صورت میں فتویٰ امام محمدؒ کے قول پر ہے، بشرطیکہ پاگل پن خطرناک حد تک ہو، اور شدید تکلیف کا باعث ہو۔ تفصیل کیلئے دیکھئے: أحسن الفتاویٰ: ۵/۴۲۵، إمداد الأحکام: ۲/۶۹۰

واللہ أعلم بالصواب

☆☆☆

﴿بَابُ الْعِدَّةِ﴾

أي: هٰذا باب في بيان أحكام العدّة. یعنی یہ باب عدت کے احکام کے بیان میں ہے۔ عدّة کے لغوی معنی ہیں: ''گننا اور شمار کرنا''۔ اور فقہ کی اصطلاح میں عدت اس مدت کو کہتے ہیں جس میں عورت طلاق ٹوٹنے، یا شوہر کے مرنے کے بعد اپنے آپ کو نکاح سے روکے رکھتی ہے۔ تفصیل مسئلہ نمبر(۱) میں ہے۔ عدت سے شریعت کا اصل مقصود نسب کا تحفظ ہے، تاکہ بیک وقت ایک عورت کے رحم میں دو مردوں کی منی نہ گرے، اور پیدا ہونے والے بچے کا نسب خلط ملط نہ ہو جائے۔ اسی لئے شریعت مطہرہ نے حکم دیا ہے کہ اگر عورت ایک مرد کے نکاح سے نکل کر دوسرے سے نکاح کرنا چاہتی ہے تو درمیان میں وقفہ رکھے، اسی وقفہ کا نام ''عدت'' ہے۔

عدت قرآن، حدیث اور اجماع اُمت سے ثابت ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: وَالْمُطَلَّقٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوْءٍ. [بقرہ:۲۲۸] ''یعنی طلاق شدہ عورتیں اپنے آپ کو تین حیض تک انتظار میں رکھیں''۔ ایک اور جگہ ارشاد ہے: وَالَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُوْنَ أَزْوَاجًا يَّتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَّعَشْرًا. [بقرہ:۲۳۴] ''یعنی جو لوگ تم میں سے مر جائیں اور بیویاں چھوڑ دیں، تو وہ (عورتیں) اپنے آپ کو انتظار میں رکھیں چار مہینے اور دس دن''۔

حدیث میں ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: ''کسی مسلمان عورت کیلئے جو اللہ اور آخرت پر ایمان رکھتی ہو تین دن سے زیادہ سوگ کرنا جائز نہیں ہے، مگر شوہر پر چار مہینے دس دن سوگ کرے''۔ [بخاری] اسی طرح ایک اور حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا[1] کو طلاق کی عدت گزارنے کا حکم دیا۔ [ابوداود] عدت کی دو قسمیں ہیں: ایک وہ جو شوہر کے مرنے کے بعد واجب ہوتی، اس کو عدّة الموت کہا جاتا ہے۔ اور دوسری وہ جو طلاق وغیرہ کے ذریعے نکاح ٹوٹنے کے بعد واجب ہوتی ہے، اس کو عدّة الطلاق کہتے ہیں۔ مصنفؒ نے اس باب میں عدت اور سوگ منانے سے متعلق چالیس (۴۰) مسائل ذکر کئے ہیں۔

> ❶ هِيَ تَرَبُّصٌ تَلْزَمُ الْمَرْأَةَ عِنْدَ زَوَالِ النِّكَاحِ، أَوْ شُبْهَتِهِ ❷ وَعِدَّةُ الْحُرَّةِ لِلطَّلَاقِ، أَوِ الْفَسْخِ ثَلَاثَةُ أَقْرَاءٍ، أَيْ: حَيْضٍ ❸ أَوْ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ إِنْ لَمْ تَحِضْ ❹ وَلِلْمَوْتِ أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ وَّعَشْرٌ ❺ وَالْأَمَةِ قُرْءَانِ، وَنِصْفُ الْمُقَدَّرِ ❻ وَالْحَامِلِ وَضْعُهُ ❼ وَزَوْجَةِ الْفَارِّ أَبْعَدُ الْأَجَلَيْنِ ❽ وَمَنْ عَتَقَتْ فِي عِدَّةِ الرَّجْعِيِّ ❾ لَا الْبَائِنِ، وَالْمَوْتِ: كَالْحُرَّةِ.

---

[1] فاطمہ بنت قیس بن خالد قرشیہ صحابیہ ہیں۔ ابتدائی دور میں اسلام لائیں، اور ہجرت کی۔ ابو عمروؓ نے ان کو طلاق دی، پھر آپ ﷺ کے مشورہ سے اسامہؓ سے نکاح کیا۔ آخر میں کوفہ چلی گئیں۔ بڑی عاقلہ، عالمہ اور شان و شوکت والی خاتون تھیں۔ حضرت معاویہؓ کے دور میں وفات پائی۔

ترجمہ: عدّت وہ انتظار ہے جو عورت پر لازم ہو جاتا ہے نکاح زائل ہونے کے وقت، یا نکاح کے شبہ کے وقت۔ اور آزاد عورت کی عدّت طلاق کیلئے یا فسخ کیلئے تین قرء، یعنی حیض ہیں۔ یا تین مہینے ہیں، بشرطیکہ اس کو حیض نہ آتا ہو۔ اور موت کیلئے چار مہینے اور دس (دن) ہیں۔ اور باندی کی (عدّت) دو حیض ہیں، اور مقررہ اندازے کا آدھا ہے۔ اور حاملہ کی (عدّت) وضع حمل ہے۔ اور فارّ کی بیوی کی (عدّت) دو مدّتوں میں سے دور تر ہے۔ اور جو باندی آزاد ہو جائے طلاق رجعی کی عدّت میں، نہ کہ (طلاق) بائن یا موت کی (عدّت میں) آزاد عورت کی طرح ہے۔

تشریح:

❶ هي تربّص تلزم المرأة ....الخ: یہ عدّت کی اصطلاحی تعریف ہے۔ عدّت اس انتظار کو کہتے ہیں جو نکاح ختم ہونے، یا نکاح کے شبہ کے وقت عورت پر لازم ہو جاتا ہے۔ تربّص یعنی انتظار کا مطلب یہ ہے کہ اس مدّت میں عورت دوسرے مرد سے نکاح کرنے کا انتظار کرے گی، اور اپنے آپ کو نکاح کرنے سے روکے رکھے گی۔ تلزم المرأة کی قید سے معلوم ہوا کہ عدّت صرف عورت پر لازم ہوتی ہے، نہ کہ مرد پر۔ اگرچہ بعض صورتوں میں مرد بھی نکاح کرنے کا انتظار کرے گا، لیکن شرعاً اس انتظار کو عدّت نہیں کہا جاتا، مثلاً شوہر نے اپنی بیوی کو طلاق رجعی دی، تو جب تک بیوی عدّت میں ہو شوہر اس کی بہن سے نکاح کرنے کا انتظار کرے گا۔

زوال النكاح یعنی نکاح ختم ہونا، خواہ طلاق یا فسخ نکاح کے ذریعے ہو، یا شوہر کے مرنے کی وجہ سے ہو، بہر صورت نکاح ختم ہونے کے بعد عورت پر عدّت گزارنا واجب ہے۔ أو شبهته عطف ہے زوال پر، اور ہ کا مرجع نکاح ہے۔ تقدیر عبارت یوں ہے: تلزم المرأة عند شبهة النكاح. حاصل یہ ہے کہ عدّت اس انتظار کو کہتے ہیں جو عورت پر یا تو نکاح زائل ہونے کے وقت لازم ہو جاتا ہے، اور یا نکاح کے شبہ کے وقت لازم ہوتا ہے۔ نکاح کے شبہ سے مراد وہ صورت ہے جس میں عورت کے ساتھ غلطی سے وطی کی جائے، یا نکاح فاسد میں وطی کی جائے، اس وطی کے بعد بھی عورت پر عدّت گزارنا واجب ہے۔

❷ وعدّة الحرّة للطلاق ....الخ: مسئلہ یہ ہے کہ آزاد عورت کو اگر طلاق مل گئی، یا طلاق کے بغیر شوہر سے اس کا نکاح ٹوٹ گیا، تو اگر عورت کو حیض آتا ہے تو نکاح ختم ہونے کے بعد اس کی عدّت تین حیض ہیں، یعنی تین حیض گزارنے تک وہ انتظار کرے گی، تیسرے حیض سے پاک ہونے کے بعد وہ آزاد ہے، اگر چاہے تو دوسرے مرد سے نکاح کر سکتی ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَالْمُطَلَّقٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوْءٍ. [بقرہ:۲۲۸] ''یعنی مطلّقہ عورتیں تین حیض تک اپنے آپ کو انتظار میں رکھیں''۔

أقراء جمع ہے قُرء کی، اس کے معنی طہر اور حیض دونوں ہیں۔ مصنفؒ نے أي: حیض کی تفسیر کا اضافہ کر کے اس بات کی طرف اشارہ فرمایا کہ آیت کریمہ میں قُرُوْء سے مراد تین حیض ہیں، نہ کہ تین طہر۔

امام شافعیؒ کے نزدیک قُرُوء سے مراد تین طہر ہیں، ان کے نزدیک آزاد عورت کی عدّت تین طہر ہیں۔ احنافؒ نے قُرُوء کو حیض کے معنی میں اس لئے لیا ہے کہ باندی کی عدّت کے بارے میں آپ ﷺ کا فرمان ہے: وعدّتها حيضتان. [ترمذی] ''یعنی

باندی کی عدت دو حیض ہیں''۔ اس سے معلوم ہوا کہ آزاد عورت کی عدت بھی حیض ہی سے ہوگی، نہ کہ طہر سے۔ اور آیت کریمہ میں قُرُوء سے حیض کے معنی مراد ہیں، نہ کہ طہر کے۔ اس بحث کی پوری تفصیل اصول فقہ کی کتابوں میں ہے۔

③ أو ثلاثة أشهر إن لم تحض: أي: عدة الحرّة ثلاثة أشهر إن لم تحض. یعنی آزاد عورت کو اگر حیض نہیں آتا، کہ یا تو کم عمر نابالغہ ہے، اور یا ایسی ہے کہ بالغہ تو ہوگئی ہے، لیکن بلوغ سے لے کر آج تک بالکل اُسے حیض نہیں آیا، اور یا بڑھاپے کی وجہ سے حیض نہیں آتا، ایسی عورت کو اگر طلاق دی گئی تو اس کی عدت تین مہینے ہوگی، ارشاد باری تعالیٰ ہے: وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ. وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ. [الطلاق:۴] ''اور جو عورتیں حیض سے نا اُمید ہوگئیں تمہاری عورتوں میں سے، اگر تمہیں شبہ ہو تو ان کی عدت تین مہینے ہے، اور (ایسے ہی وہ عورتیں) جن کو حیض آتا ہی نہیں''۔

④ وللموت أربعة أشهر وعشر: أي: وعدة الحرّة للموت. مسئلہ یہ ہے کہ اگر آزاد عورت کا شوہر مر جائے تو اس کی عدت چار مہینے اور دس دن ہے، اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا. [بقرہ:۲۳۴] ''جو لوگ تم میں سے مر جائیں، اور بیویاں چھوڑ دیں تو وہ (عورتیں) اپنے آپ کو انتظار میں رکھیں چار مہینے اور دس دن''۔ انتظار میں رکھنے کا مطلب یہ ہے کہ دوسرے شوہر سے نکاح کرنے سے اپنے آپ کو روکے رکھیں۔

⑤ والأمةِ قُرءان ونصفُ المقدّر: أي: وعدة الأمةِ.... باندی کو اگر حیض آتا ہو تو طلاق یا فسخ نکاح کی صورت میں اس کی عدت دو حیض ہے۔ اور اگر حیض نہیں آتا تو اس کی عدت آزاد عورت کے مقررہ اندازہ (تین مہینے) کا نصف ہے، یعنی ڈیڑھ مہینے۔ اسی طرح اگر باندی کا شوہر مر گیا تو اس کی عدت آزاد عورت کے مقررہ اندازے (چار مہینے دس دن) کا نصف ہے، یعنی دو مہینے اور پانچ دن۔ باندی کی عدت آزاد عورت کی عدت کا نصف اس لئے ہے کہ چونکہ باندی رقیق اور مملوک ہے، اور رقیت (غلامی) کی وجہ سے حقوق نصف ہو جاتے ہیں، لہٰذا اس کی عدت بھی نصف ہوگی۔ لیکن حیض چونکہ تقسیم قبول نہیں کرتا، اس لئے اس میں ڈیڑھ کی بجائے دو کا حکم ہوا، حدیث میں ہے: وعدّتها حيضتان. [ترمذی] ''یعنی باندی کی عدت دو حیض ہے''۔

⑥ والحاملِ وضعه: «ہ» کا مرجع حمل ہے، أي: وعدة الحامل وضع الحمل. حاملہ عورت کی عدت وضع حمل (بچے کی پیدائش) ہے۔ بچے کی پیدائش کے ساتھ ہی اس کی عدت ختم ہو جائے گی، خواہ آزاد عورت ہو یا باندی، اور خواہ طلاق کی عدت ہو، یا فسخ نکاح کی، یا شوہر کی وفات کی، یا کسی اور چیز کی، کیونکہ قرآن کریم نے مطلقاً حاملہ عورتوں کی عدت وضع حمل قرار دیا ہے، چنانچہ ارشاد ہے: وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ. [الطلاق:۴] ''یعنی حمل والی عورتوں کی عدت یہ ہے کہ بچہ جن لیں''۔

امام محمدؒ سے مروی ہے کہ اگر حمل قبل از وقت گر جائے (یا دوا وغیرہ کے ذریعے گرادیا جائے) تو اگر اس کی کچھ خلقت، جیسے بال، ناخن وغیرہ ظاہر ہوئے ہوں تو عدت مکمل ہو جاتی ہے، ورنہ اس کے بعد تین حیض گزار کر مکمل کرنا ہوگی۔

⑦ وزوجةِ الفارّ أبعدُ الأجلين: أي: وعدة زوجةِ الفارّ.... فارّ کی بیوی کی عدت دو مدتوں میں سے لمبی

مدت ہوگی۔ اس کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے بیماری کی حالت میں بیوی کو طلاق بائن، یا تین طلاقیں دیں، اور پھر اسی بیماری میں عورت کی عدت پوری ہونے سے پہلے مر گیا، تو طلاق کی عدت اور موت کی عدت میں سے جس کی مدت لمبی ہو وہی عدت گزار دے، مثلاً اگر طلاق کی عدت (تین حیض) گزر گئی، اور موت کی عدت (چار ماہ دس دن) ابھی تک پوری نہیں ہوئی، تو اس کی عدت چار ماہ دس دن ہے۔ اور اگر موت کی عدت گزر گئی، مگر طلاق کی عدت ابھی تک پوری نہیں ہوئی، تو اس کی عدت تین حیض ہے۔ یہ طرفینؒ کا مسلک ہے۔

امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس عورت کی عدت صرف تین حیض ہے، خواہ موت کی عدت اس سے پہلے گزرے، یا اس کے بعد۔ دلیل یہ ہے کہ طلاق موت سے پہلے واقع ہوئی ہے، لہٰذا طلاق کی وجہ سے نکاح ختم ہو گیا، اور عورت پر طلاق ہی کی عدت (تین حیض) واجب ہوئی ہے، اس کے بعد شوہر کی موت کی وجہ سے عورت پر دوسری کوئی عدت واجب نہیں ہوگی۔

طرفینؒ فرماتے ہیں کہ فارّ[1] کی بیوی کو شوہر کی میراث مل جاتی ہے (جیسا کہ باب طلاق المريض مسئلہ نمبر (۱) میں گزر گیا)۔ اور یہ اس بات کی دلیل ہے کہ نکاح اب بھی حکماً باقی ہے، تو جب میراث کے حق میں نکاح کو باقی رکھا گیا ہے، تو احتیاطاً عدت کے حق میں بھی باقی رکھا جائے گا، لہٰذا نکاح باقی ہونے کی وجہ سے موت کی عدت بھی واجب ہوئی، تو موت اور طلاق دونوں کی عدتیں جمع ہونے کی وجہ سے ہم نے حکم دیا کہ جس عدت کی مدت لمبی ہو وہی گزار دے، تاکہ یقینی طور پر دونوں عدتیں گزر جائیں۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں طرفینؒ کا قول راجح ہے۔ قال ابن عابدينؒ: لأنه وإن انقطع النكاح بالطلاق حقيقة لكنه باق حكما في حق الإرث، فيجمع بين عدّة الطلاق والوفاة احتياطا. [ردالمحتار: ۵/۱۹۵]

❽ ومن عتقت في عدّة الرجعي: ومن عتقت مبتدا ہے، اور اگلے مسئلے میں كالحرّة اس کی خبر ہے۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ہندہ زید کی باندی ہے، خالد نے ہندہ سے نکاح کیا، پھر خالد نے ہندہ کو طلاق رجعی دی، ابھی ہندہ عدت میں ہے کہ زید نے اس کو آزاد کر دیا، تو ہندہ آزاد عورت کی طرح ہوگئی، یعنی اس کی عدت آزاد عورتوں کی طرح تین حیض ہوگی، کیونکہ وہ طلاق رجعی کی عدت میں آزاد ہوگئی ہے، اور طلاق رجعی سے چونکہ نکاح نہیں ٹوٹتا، تو یہ ایسا ہوا کہ گویا ہندہ کو طلاق ملی ہی نہیں، بلکہ نکاح کی حالت میں اُسے آزاد کر دیا گیا ہے، لہٰذا اب اگر وہ عدت گزار رہی ہے تو آزاد عورتوں کی طرح تین حیض سے گزار دے۔

❾ لا البائنِ، والموتِ: أي: لا تكون كالحرّة إذا عتقت في عدّة البائنِ، والموتِ. یعنی پچھلے مسئلے کی صورت میں اگر شوہر (خالد) نے ہندہ کو طلاق بائن دی، اور پھر عدت کے دوران آقا (زید) نے اس کو آزاد کر دیا۔ یا پہلے ہندہ کا شوہر مر گیا، اور پھر عدت میں آقا نے اس کو آزاد کر دیا، تو ان دونوں صورتوں میں ہندہ آزاد عورت کی طرح نہیں ہوگی، یعنی اس کی عدت تین

---

① فارّ اسم فاعل کا صیغہ ہے، جس کے معنی ہیں: بھاگنے والا۔ یہاں اس سے مراد وہ شخص ہے جو مرض کی حالت میں بیوی کو طلاق دے، اور پھر اسی مرض میں مر جائے۔ تفصیل باب طلاق المريض میں گزر چکی ہے۔

حیض نہیں ہوگی، بلکہ وہ باندی کی عدّت (دوحیض) گزارے گی، اس لئے کہ طلاق بائن واقع ہونے، یا شوہر کی موت کی وجہ سے نکاح ٹوٹ جاتا ہے، اب اگر آقا اسے آزاد کردیتا ہے تو گویا وہ کسی کے نکاح میں تھی ہی نہیں، لہٰذا آزاد ہونے سے عدت پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔

⑩ وَمَنْ عَادَ دَمُهَا بَعْدَ الْأَشْهُرِ: اَلْحَيْضُ ⑪ وَالْمَنْكُوحَةِ نِكَاحًا فَاسِدًا ⑫ وَالْمَوْطُوْءَةِ بِشُبْهَةٍ ⑬ وَأُمِّ الْوَلَدِ: اَلْحَيْضُ لِلْمَوْتِ، وَغَيْرِهِ ⑭ وَزَوْجَةِ الصَّغِيْرِ الْحَامِلِ عِنْدَ مَوْتِهِ: وَضْعُهُ ⑮ وَالْحَامِلِ بَعْدَهُ: اَلشُّهُوْرُ ⑯ وَالنَّسَبُ مُنْتَفٍ فِيْهِمَا ⑰ وَلَمْ تَعْتَدَّ بِحَيْضٍ طُلِّقَتْ فِيْهِ ⑱ وَتَجِبُ عِدَّةٌ أُخْرٰى بِوَطْءِ الْمُعْتَدَّةِ بِشُبْهَةٍ ⑲ وَ تَدَاخَلَتَا، وَالْمَرْئِيُّ مِنْهُمَا ⑳ وَتُتِمُّ الثَّانِيَةُ إِنْ تَمَّتِ الْأُوْلٰى.

ترجمہ: اور جس عورت کا خون لوٹ آئے مہینوں (سے عدت گزارنے) کے بعد، تو (اس کی عدت) حیض ہے۔ اور وہ عورت جس سے فاسد نکاح کیا گیا ہو۔ اور وہ عورت جس سے شبہ میں وطی کی گئی ہو۔ اور اُمّ ولد کی (عدت) حیض ہے، موت وغیرہ کیلئے۔ اور چھوٹے بچے کی بیوی کی (عدت) جو حاملہ ہو اس کی موت کے وقت، وضع حمل ہے۔ اور جو حاملہ ہو اس (کے مرنے) کے بعد، تو (اس کی عدت) مہینے ہیں۔ اور نسب نفی ہوگا دونوں (صورتوں) میں۔ اور (عدت میں سے) شمار نہیں کرے گی وہ حیض جس میں طلاق دی گئی ہو۔ اور دوسری عدّت واجب ہوگی عدت گزارنے والی کو غلطی میں وطی کرنے سے۔ اور (یہ دونوں عدتیں) ایک دوسرے میں داخل ہوں گی، اور دکھائی دینے والا خون دونوں (عدتوں) میں سے ہوگا۔ اور دوسری (عدت) پوری کرلے اگر پہلی (عدت) پوری ہوگئی ہے۔

لغات:

موطوءۃ: اسم مفعول کا صیغہ ہے، وہ عورت جس سے وطی کی جائے۔ **اُمّ الولد:** وہ باندی جس کا مولیٰ سے بچہ ہوجائے۔ **منتف:** باب افتعال (اِنْتِفاء) سے اسم فاعل ہے۔ اصل میں مُنْتَفِيٌ تھا، بمعنی نفی ہوجانا، زائل ہوجانا۔ **تعتدّ:** باب افتعال (اِعْتِدَاء) سے مضارع ہے، بمعنی شمار کرنا۔ **تداخلتا:** باب تفاعل (تداخل) سے ماضی ہے، ایک دوسرے میں داخل ہونا۔ **مرئيّ:** یہ رَآ، یَرٰا، رَأْیًا سے اسم مفعول ہے۔ اصل میں مَرْؤُوْيٌ تھا، نظر آنے والا، دکھائی دینے والا، یہاں اس سے مراد حیض کا آنے والا خون ہے۔

تشریح:

⑩ ومن عاد دمها بعد الأشهر: الحيض: أي: وعدة من عاد دمها بعد الأشهر: الحيض. صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک عورت بڑھاپے کی وجہ سے حیض سے مایوس ہوگئی ہے، اور طویل عرصے تک اسے حیض نہیں آیا، اس عورت کو شوہر نے طلاق دی، جس پر عورت نے مہینوں کے حساب سے اپنی عدت گزار لی، عدت گزارنے کے بعد اُسے حیض آیا، تو اب اس کا حکم یہ ہے کہ مہینوں کے حساب سے جو عدت گزاری ہے وہ باطل ہوگئی، لہٰذا از سرِ نو تین حیض گزار کر عدت پوری کرلے۔ اس لئے کہ مہینوں کے

حساب سے عدّت گزارنے کی شرط یہ ہے کہ عورت آئسہ (حیض سے مایوس) ہو، اور آئسہ وہ عورت ہے جسے موت تک حیض نہ آئے، لیکن اس عورت کو جب حیض کا خون آگیا ہے، تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ وہ درحقیقت آئسہ نہیں تھی، بلکہ عارضی طور پر اس کا خون بند ہوگیا تھا، لہٰذا اب اس کیلئے حیض ہی سے عدّت گزارنا لازم ہوگیا۔

⑪ والمنكوحةِ نكاحا فاسدا: أي: وعدّةُ المنكوحةِ یہ مبتدا ہے، اور مسئلہ نمبر (۱۳) میں الحيضُ اس کی خبر ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ جس عورت سے فاسد نکاح کیا گیا، مثلاً گواہوں کے بغیر نکاح کیا، اور پھر فاسد نکاح کی وجہ سے مرد اور عورت کے درمیان جدائی واقع ہوئی، یا جدائی سے پہلے ہی مرد مر گیا، تو عورت پر لازم ہے کہ تین حیض گزار کر اپنی عدّت پوری کرلے، تاکہ اس کے رحم کا پاک ہونا یقینی ہو جائے۔ اگر آئسہ ہو تو تین مہینے کے حساب سے عدّت گزارلے، اور اگر حاملہ ہو تو اس کی عدّت وضع حمل ہے۔

مرد کے مرنے کی صورت میں اس عورت پر موت کی عدّت (چار ماہ دس دن) واجب نہیں ہے، بلکہ تین حیض گزارنا واجب ہیں، کیونکہ یہاں عدّت نکاح کا حق نہیں ہے، صرف رحم کی پاکی کو یقینی بنانے کیلئے ہے، اور رحم کا پاک اور خالی ہونا حیض سے معلوم ہوتا ہے۔

⑫ والموطوءةِ بشبهة: أي: وعدّةُ الموطوءةِ یہ مبتدا ہے، اور اگلے مسئلے میں الحيضُ اس کی خبر ہے۔ جس عورت سے غلطی میں وطی کی جائے، مثلاً اندھیرے میں دوسری عورت کو اپنی بیوی سمجھ کر اس سے وطی کرلی، تو وطی ہونے کے بعد اس عورت پر تین حیض کے حساب سے عدّت گزارنا واجب ہے، لہٰذا یہ عورت اگر شادی شدہ نہیں ہے تو عدّت پوری ہونے تک شادی نہ کرے، اور اگر شادی شدہ ہے تو عدّت پوری ہونے تک شوہر اس سے وطی نہ کرے، تاکہ اس کے رحم میں دو مردوں کی منی جمع نہ ہو جائے۔

⑬ وأمِّ الولد: الحيضُ للموت وغيرِه: أي: وعدّة أمِّ الولد یہ مبتدا ہے، اور الحيضُ اس کی خبر ہے۔ یعنی اگر آقا نے اپنی امّ ولد کو آزاد کر دیا، یا آقا مر گیا تو امّ الولد پر تین حیض کے حساب سے عدّت گزارنا واجب ہے۔ اگر آئسہ ہو تو تین مہینے کے حساب سے عدّت گزارے، اور اگر حاملہ ہو تو وضع حمل پر اس کی عدّت پوری ہو جائے گی۔ حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: عدّة أمِّ الولد ثلاث حِيَض. [ہدایہ] ''یعنی امّ ولد کی عدّت تین حیض ہے''۔ امام شافعیؒ کے نزدیک امّ ولد کی عدّت ایک حیض ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مذکورہ اثر ان کے خلاف ہماری حجت ہے۔

أمّ الولد کی قید سے احتراز کیا قِنّة سے، یعنی وہ باندی جس کا مولیٰ سے بچہ نہ ہوا ہو۔ اور اسی طرح احتراز کیا مدبّرة سے، یعنی وہ باندی جس کو مولیٰ نے کہا ہو کہ تو میری موت کے بعد آزاد ہے۔ پس قِنّة اور مدبّرة کو اگر آزاد کر دیا جائے، یا ان کا مولیٰ مر جائے تو ان پر عدّت گزارنا واجب نہیں ہے۔

للموت وغيرِه کی قید مذکورہ تینوں مسئلوں کے ساتھ ملحوظ ہے۔ پس مسئلہ نمبر (۱۱) میں غيرِه (موت کے سوا) سے مراد فرقت وجدائی ہے، اور حاصل یہ ہے کہ نکاح فاسد میں خواہ مرد مر جائے، یا مرد وعورت کے درمیان جدائی ہو جائے، بہرصورت عدّت واجب ہوگی۔ اور مسئلہ نمبر (۱۲) میں غيرِه (موت کے سوا) سے مراد زندہ رہنا ہے، اور حاصل یہ ہے کہ غلطی میں وطی ہونے کی صورت میں خواہ

مرد مرجائے یا زندہ رہے، بہر صورت عدّت واجب ہوگی۔اور مسئلہ نمبر (۱۳) میں غیرہ (موت کے سوا) سے مراد آزادی ہے،اور حاصل یہ ہے کہ خواہ امّ ولد کا آقا مرجائے یا اُسے آزادی ملے، بہر صورت اس پر عدّت گزارنا واجب ہے۔

اللہ تعالیٰ مصنف رحمۃ اللہ علیہ کو اجر عظیم عطا فرمائے کہ انہوں نے اس مختصر سے جملے میں مختلف مطالب کی طرف اشارہ فرمایا۔اور حقیقت یہ ہے کہ متون کی کتابوں میں سے کنز الدّقائق کی خصوصیت یہی چیز ہے۔

⑭ وزوجةِ الصغيرِ الحامل .... إلخ: أي: وعدّة زوجةِ.... صورت مسئلہ یہ ہے کہ کوئی نابالغ لڑکا مر گیا،اور مرنے کے وقت اس کی بیوی حاملہ تھی،[۱] تو اس کی عدّت وضع حمل (بچے کی پیدائش) ہے، لہٰذا جب تک بچہ پیدا ہوگا تب تک وہ عدّت میں رہے گی۔ یہ حضرات طرفین رحمہما اللہ کا مسلک ہے۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ نابالغ کی بیوی کی عدّت چار ماہ دس دن ہے۔ دلیل یہ ہے کہ اس بات کا یقین ہے کہ عورت کا حمل نابالغ سے نہیں ہے، کیونکہ نابالغ وطی نہیں کرسکتا، تو یہ ایسا ہوا جیسے نابالغ کی موت کے وقت حمل کا وجود ہی نہ ہو، بلکہ موت کے بعد حمل ظاہر ہو جائے، ظاہر ہے کہ اس صورت میں بیوی کی عدّت چار ماہ دس دن ہے، جیسا کہ اگلے مسئلے میں آرہا ہے، لہٰذا اس صورت میں بھی عورت کی عدّت چار ماہ دس دن ہوگی۔

طرفین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ قرآنی حکم کے مطابق حاملہ عورت کی عدّت وضع حمل ہے۔ یہ حکم عام ہے، خواہ اس کا حمل شوہر سے ہو، یا کسی اور سے۔ اور جو حمل شوہر کی موت کے وقت ظاہر ہوا ہو اس کو اس حمل پر قیاس کرنا درست نہیں ہے جو موت کے بعد ظاہر ہو جائے، کیونکہ جو حمل موت کے وقت ظاہر ہو اس کی وجہ سے بیوی حاملہ سمجھی جاتی ہے، اور حاملہ کی عدّت وضع حمل ہے۔ اس کے برخلاف جو حمل موت کے وقت ظاہر نہ ہو تو بیوی کو حاملہ نہیں سمجھا جائے گا، لہٰذا اس کی عدّت مہینوں (چار ماہ دس دن) سے ہوگی، اور بعد میں ظاہر ہونے والے حمل کی وجہ سے عدّت (چار ماہ دس دن) پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ اور ہماری صورت مسئلہ میں چونکہ نابالغ کی موت کے وقت حمل موجود ہے، لہٰذا عورت حاملہ ہے، تو اس کی عدّت وضع حمل ہی ہوگی۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں حضرات طرفین رحمہما اللہ کا قول راجح ہے۔ علامہ حصکفی رحمہ اللہ نے اس کو اصح کہا ہے۔ اور علامہ ابن عابدین رحمہ اللہ نے امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے منقول روایت کو شاذ قرار دیا ہے۔ [ردالمحتار: ۵/۱۹۳]

⑮ والحاملِ بعدهُ: الشهور: «ہٗ» کا مرجع موت ہے، أي: وعدّة الحاملِ بعد الموت: الشهور. یعنی پچھلے مسئلے کی صورت میں اگر نابالغ لڑکے کی موت کے وقت بیوی کا حمل موجود نہیں[۲] تھا، بلکہ موت کے بعد حمل ظاہر ہوا، تو اس صورت

---

① نابالغ سے مراد یہ ہے کہ بلوغ کے قریب بھی نہ ہو، یعنی بارہ سال سے بھی کم عمر کا ہو۔ اور موت کے وقت حاملہ ہونے سے مراد یہ ہے کہ موت کے وقت سے چھ ماہ سے کم مدت کے اندر بچہ پیدا ہو جائے۔ ② حاشیہ اگلے صفحہ میں ملاحظہ فرمائیں۔

میں عورت کی عدّت مہینوں کے حساب سے (چار ماہ دس دن) ہوگی، اس لئے کہ جب موت کے وقت حمل نہیں ہے تو بیوی حاملہ نہیں ہے، لہٰذا اس پر موت کی عدّت (چار ماہ دس دن) واجب ہوگی، اور بعد میں اگر چہ حمل ظاہر ہو جائے عدّت پر اس کا کوئی اثر نہیں پڑتا۔

⑯ **والنسب منتف فيهما:** "هما" کا مرجع مسئلہ نمبر (۱۴) اور (۱۵) میں مذکورہ دو صورتیں ہیں۔ حاصل یہ ہے کہ مذکورہ دونوں صورتوں میں (کہ لڑکے کی موت کے وقت حمل ظاہر ہوا ہو۔ یا اس وقت ظاہر نہ ہو، بلکہ موت کے بعد ظاہر ہو جائے) عورت جو بچہ جنے گی اس کا نسب شوہر (نابالغ لڑکے) سے ثابت نہیں ہوگا، کیونکہ نسب ثابت ہونے کیلئے وطی ضروری ہے، اور نابالغ لڑکے، یعنی بارہ سال سے کم عمر لڑکے کا وطی کرنا ممکن نہیں ہے۔

⑰ **ولم تعتدّ بحيض طُلّقت فيه:** تعتدّ کے اندر ضمیر مستتر کا مرجع امراۃ ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنی بیوی کو حالت حیض میں طلاق دی، تو بیوی اس حیض کو عدّت میں شمار نہ کرے، بلکہ اس کے علاوہ تین حیض گزار کر عدّت پوری کرلے، کیونکہ جس حیض میں طلاق واقع ہوئی ہے اس کا کچھ حصہ گزر گیا ہے، اگر چہ بہت کم ہی ہو، لہٰذا یہ حیض ناقص ہو گیا، جبکہ عدّت میں وہ حیض شمار ہوتا ہے جو کامل و مکمل ہو۔

⑱ **وتجب عدّة أخرىٰ.....الخ:** صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے اپنی بیوی ہندہ کو طلاق دی، ابھی وہ عدّت میں ہے کہ خالد نے اس سے غلطی میں وطی کی، مثلاً اندھیرے میں خالد نے ہندہ کو اپنی بیوی سمجھ کر اس سے وطی کی، تو اب حکم یہ ہے کہ ہندہ پر دوسری عدّت بھی واجب ہوگئی، ایک عدّت تو زید کی طلاق کی وجہ سے واجب ہوئی تھی، اور دوسری عدّت خالد کی وطی کی وجہ سے واجب ہوئی۔

⑲ **وتداخلتا، والمرئيّ منهما:** "هما" کا مرجع "دو عدّتیں" ہے۔ یعنی ماقبل صورت میں دو عدّتوں کے درمیان تداخل ہوگا، اور نظر آنے والا خون دونوں میں سے شمار کیا جائے گا۔ تداخل کا مطلب یہ ہے کہ ایک عدّت دوسری میں داخل ہو کر دونوں کو ایک ساتھ شمار کیا جائے گا، لہٰذا آنے والا حیض دونوں میں سے شمار ہو کر دونوں عدّتیں ساتھ ساتھ گزرتی جائیں گی، مثلاً زید کی طلاق کے بعد ہندہ کا ایک حیض گزرا تھا کہ خالد نے اس سے وطی کی، تو اس کے بعد آنے والے دو حیض دونوں عدّتوں میں سے شمار ہوں گے، لہٰذا تیسرے حیض پر پہلی عدّت (زید کی طلاق کی) ختم ہو جائے گی، اور دوسری عدّت (خالد کی وطی کی) بھی دو حیض گزر کر ایک باقی رہ جائے گا، اس کے بعد جب ایک اور حیض بھی گزر جائے تو دوسری عدّت بھی ختم ہوئی، تو یہ کُل چار حیض ہوئے: پہلا حیض پہلی عدّت کا ہے، اور دوسرا و تیسرا حیض دونوں عدّتوں میں شمار ہوئے، اور آخری چوتھا حیض دوسری عدّت کیلئے ہوا۔

عبارت میں والمرئيّ منهما تفسیر ہے تداخلتا کیلئے۔ وطء بشبهة کی قید سے احتراز کیا اس وطی سے جو شبہ اور غلطی سے نہ ہو، بلکہ قصداً ہو، اس صورت میں عورت پر دوسری عدّت واجب نہیں ہوگی، کیونکہ وہ زنا ہے، اور زنا کی عدّت نہیں ہوتی۔

(پچھلے صفحے کا حاشیہ) ② موت کے وقت حمل موجود نہ ہونے سے مراد یہ ہے کہ لڑکے کی موت کے وقت سے چھ ماہ، یا اس سے زیادہ مدّت کے بعد عورت نے بچہ جنا۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ موت کے وقت حمل نہیں تھا، بلکہ اس کے بعد وطی ہوئی ہے، جس سے حمل ٹھہر اور بچہ ہوا۔

امام شافعیؒ کے نزدیک دوعدتوں میں تداخل نہیں ہوگا، بلکہ ہر عدت الگ الگ گزارنا ہوگی، وہ فرماتے ہیں کہ عدت گزارنا عبادت ادا کرنے کے درجہ میں ہے، اور ایک عبادت دوسری میں داخل نہیں ہوتی، مثلاً ایک دن میں دوروزے نہیں رکھے جاسکتے۔

ہم کہتے ہیں کہ عدت کا اصل مقصود رحم کی فراغت ہے، یعنی اس بات کو یقینی بنانا ہے کہ عورت کا رحم نطفہ (منی) سے پاک ہے، اور یہ مقصد تداخل کی صورت میں بھی حاصل ہوجاتا ہے، تو بلا وجہ دوعدتیں الگ الگ واجب کر کے عورت بیچاری کے انتظار میں اضافہ نہ کرنا چاہئے۔ اور عدت میں عبادت کے معنی موجود تو ہیں، لیکن وہ تابع اور غیر مقصودی طور پر ہیں۔

⑳ وتتمّ الثانية إن تمّت الأولى: تتمّ میں ضمیر مستتر کا مرجع امرأۃ ہے۔ یعنی دوعدتوں کے واجب ہونے کی صورت میں اگر پہلی عدت پوری ہوگئی، اور دوسری ابھی تک پوری نہیں ہوئی، تو عورت کو چاہئے کہ دوسری عدت بھی پوری کرلے، مثلاً پچھلے مسئلے کی صورت میں تین حیض گزرنے کے بعد پہلی عدت پوری ہوگئی، لیکن چونکہ دوسری عدت ابھی تک پوری نہیں ہوئی، اس لئے عورت چوتھا حیض بھی گزاردے، تاکہ دوسری عدت بھی پوری ہوجائے۔

㉑ وَمَبْدَأُ الْعِدَّةِ بَعْدَ الطَّلَاقِ، وَالْمَوْتِ ㉒ وَفِي النِّكَاحِ الْفَاسِدِ بَعْدَ التَّفْرِيقِ، أَوِ الْعَزْمِ عَلٰى تَرْكِ وَطْئِهَا ㉓ وَإِنْ قَالَتْ: مَضَتْ عِدَّتِي، وَكَذَّبَهَا الزَّوْجُ، فَالْقَوْلُ لَهَا مَعَ الْحَلْفِ ㉔ وَلَوْ نَكَحَ مُعْتَدَّتَهُ، فَطَلَّقَهَا قَبْلَ الْوَطْءِ: وَجَبَ مَهْرٌ تَامٌّ، وَعِدَّةٌ مُبْتَدِأَةٌ ㉕ وَلَوْ طَلَّقَ ذِمِّيٌّ ذِمِّيَّةً: لَمْ تَعْتَدَّ.

ترجمہ: اور عدت کی ابتداء طلاق اور موت کے بعد سے ہے۔ اور نکاح فاسد میں جدائی کے بعد سے ہے، یا شوہر کی جانب سے عورت کے ساتھ وطی چھوڑنے کے پختہ قصد کرنے (کے بعد) سے ہے۔ اور اگر عورت نے کہا کہ میری عدت گزرگئی، اور شوہر اُسے جھوٹی بتائے، تو عورت کا قول (معتبر) ہے، قسم کے ساتھ۔ اور اگر اپنی معتدہ سے نکاح کیا، پھر وطی کرنے سے پہلے اُسے طلاق دی، تو پورا مہر واجب ہوگا، اور نئے سرے سے عدت (واجب ہوگی)۔ اور اگر ذمّی نے ذمّیہ کو طلاق دی تو عدت نہ گزارے۔

تشریح:

㉑ ومبدأ العدّة بعد ....الخ: مسئلہ یہ ہے کہ طلاق واقع ہونے کی صورت میں عدت کی ابتداء طلاق کے فوراً بعد ہوگی، اور شوہر کی موت کی صورت میں عدت کی ابتداء موت کے فوراً بعد ہوگی، خواہ عورت کو طلاق واقع ہونے، یا شوہر کی موت کا علم ہو یا نہ ہو، کیونکہ عدت کا سبب طلاق یا موت ہے، تو جب سبب پایا گیا تو عدت کی ابتداء بھی اسی وقت سے ہوگی۔

㉒ وفي النكاح الفاسد بعد ....الخ: أي: ومبدأ العدّة في النكاح.... مسئلہ یہ ہے کہ اگر مرد اور عورت کے درمیان فاسد نکاح کا عقد ہوا، مثلاً گواہوں کے بغیر نکاح کیا، تو اس میں عدت کا آغاز اس وقت سے ہوگا جب قاضی ان کے درمیان

جدائی کا فیصلہ کرے، یا شوہر وطی نہ کرنے کا پختہ قصد کرے۔ یعنی قاضی نے جب فیصلہ کیا کہ یہ مرد وعورت ایک ساتھ نہیں رہ سکتے، یا شوہر نے از خود وطی نہ کرنے کا ارادہ کیا تو اس کے فوراً بعد عدّت کا آغاز ہو جائے گا۔ شوہر کے وطی نہ کرنے کے قصد کا مطلب یہ ہے کہ وہ زبان سے یہ کہے کہ میں نے وطی کرنا چھوڑ دیا ہے، صرف دل کا قصد وارادہ کافی نہیں ہے۔①

۲۳ وإن قالت: مضت عدتي، و ....إلخ: اگر طلاق واقع ہونے کے کچھ عرصہ بعد عورت نے خبر دی کہ میری عدّت گزر گئی، مگر شوہر نے اُسے جھوٹی کہہ کر عدّت گزرنے کا انکار کیا، تو اس میں عورت سے قسم لے کر اس کی بات مان لی جائے گی، بشرطیکہ طلاق کے وقت سے اتنا زمانہ گزر گیا ہو جس میں عدّت مکمل ہونا ممکن ہو۔ عورت کی بات ماننے کی وجہ یہ ہے کہ عدّت کے معاملہ میں عورت اَمینہ② ہے، اور قاعدہ ہے کہ اَمین اگر قسم کھالے تو اس کی بات معتبر ہوگی۔

۲۴ ولو نكح معتدته، فطلقها ....إلخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو طلاق بائن دی، ابھی عورت عدّت میں ہے کہ اس نے دوبارہ اس سے نکاح کر لیا، اور وطی کرنے سے پہلے پھر اُسے طلاق دی، تو حضرات شیخین کے نزدیک دوسرے نکاح اور طلاق کی وجہ سے شوہر پر کامل مہر دینا واجب ہو گیا، اور عورت پر نئے سرے سے پوری عدّت گزارنا واجب ہے۔

امام محمد فرماتے ہیں کہ دوسرے نکاح میں چونکہ وطی سے پہلی طلاق دی گئی ہے، لہٰذا عورت کو نصف مہر ملے گا، اور عورت پر نئے سرے سے مستقل عدّت واجب نہیں ہوگی، بلکہ پہلی طلاق کی عدّت کو مکمل کرلے، اس لئے کہ طلاقِ اوّل کی وجہ سے جو عدّت واجب ہوئی تھی وہ نکاحِ ثانی کی وجہ سے دب گئی تھی، مگر نکاحِ ثانی میں جب وطی سے پہلے طلاق ہوگئی تو نکاحِ ثانی کا حکم معدوم ہو گیا، اور طلاقِ اوّل کا اثر واپس لوٹ آیا، لہٰذا اس صورت میں طلاقِ اوّل ہی کی عدّت کو مکمل کرنا لازم ہے۔

شیخین فرماتے ہیں کہ یہ عورت نکاحِ اوّل کی وجہ سے ابھی تک شوہر کے قبضہ میں مقید ہے، اور نکاحِ اوّل میں چونکہ وطی ہوئی ہے، لہٰذا شوہر کا قبضہ برقرار ہے، اور اس قبضے کا اثر دوسرے نکاح پر بھی پڑے گا، تو گویا دوسرے نکاح میں شوہر نے وطی کرنے کے بعد طلاق دی ہے، اور ظاہر بات ہے کہ وطی کے بعد طلاق ہونے کی صورت میں کامل مہر اور مستقل عدّت واجب ہوں گے، لہٰذا اس صورت میں بھی شوہر پر کامل مہر، اور عورت پر مستقل عدّت واجب ہوگی۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں حضرات شیخین کا قول راجح ہے۔ قال العلامة الحصكفي: وجب عليه مهر تام، وعليها عدة

---

① فائدہ: نکاح فاسد کے متعلق مندرجہ ذیل باتیں یاد رکھیں: ﴿۱﴾ نکاح فاسد میں جدائی کے بعد عورت پر عدّت اس صورت میں واجب ہوگی جب وطی ہوئی ہو۔ ﴿۲﴾ نکاح فاسد کے بعد اگر شوہر مر گیا تو عورت پر موت کی عدّت (چار ماہ دس دن) واجب نہیں ہوگی، بلکہ تین حیض کے حساب سے عدّت گزارے، بشرطیکہ وطی ہوئی ہو۔ اگر وطی نہ ہوئی تو کوئی عدّت نہیں۔ ﴿۳﴾ نکاح فاسد میں خلوت صحیحہ وطی کے حکم میں نہیں ہے، بلکہ یہاں عدّت واجب ہونے کیلئے حقیقی وطی ہونا شرط ہے۔

② امین سے مراد امانتدار نہیں ہے، بلکہ وہ شخص مراد ہے جس کا معاملہ اسی سے متعلق ہو، یعنی اس کے علاوہ کسی اور کو اطلاع نہیں ہوتی۔ مثلاً عورت کی عدّت حیض سے ہوتی ہے، اور حیض آنے نہ آنے کا علم اسی عورت سے متعلق ہے، اس کے سوا کسی اور کو اس کا علم نہیں ہوتا، اس لئے ہم کہتے ہیں کہ عدّت یا حیض کے معاملہ میں عورت امینہ ہے۔

مبتذاة، لأنها مقبوضة في يده بالوطء الأول. [ردالمحتار:۵/۲۱۲]

⑮ ولو طلّق ذمّيّ ذمّيّة: لم تعتدّ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی ذمی شخص نے اپنی ذمیہ بیوی کو طلاق دی، تو اس ذمیہ پر طلاق کی عدت گزارنا لازم نہیں ہے، لہٰذا وہ طلاق کے بعد عدت گزارے بغیر دوسری جگہ نکاح کرسکتی ہے۔ یہ امام ابو حنیفہؒ کا مسلک ہے۔ صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ ذمیہ عورت پر طلاق کی عدت لازم ہے، اس لئے کہ عدت شریعت اور شوہر دونوں کا حق ہے، پس ذمیہ پر شریعت کا حق اگرچہ لازم نہیں ہے، لیکن شوہر کا حق تو لازم ہے۔

امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ شوہر کا حق اس وقت لازم ہوگا جب وہ اس کا عقیدہ رکھتا ہو، جبکہ یہاں شوہر ذمی ہے، اور وہ عدت گزارنے کا عقیدہ ہی نہیں رکھتا، اس لئے اس کی بیوی پر عدت لازم نہیں ہوگی۔ اس تقریر سے معلوم ہوا کہ اگر ذمی شوہر عدت کا عقیدہ رکھتا ہو، تو اس کی بیوی پر بالاتفاق عدت گزارنا واجب ہوگی۔

قول راجح:

امام صاحبؒ کا قول راجح ہے۔ قال ابن عابدينؒ: فلوتزوّجهامسلم أو ذميّ في فور طلاقها جاز. [ردالمحتار:۵/۲۱۴]

☆☆☆

﴿فَصْـــلٌ﴾

أي: هذا فصل في بيان أحكام الإحداد. یعنی یہ فصل سوگ منانے کے احکام کے بیان میں ہے۔ إحداد باب اِفعال کا مصدر ہے۔ إحداد اور حِداد کے لغوی معنی ہیں: سوگ منانا، اظہار غم کرنا۔ شریعت کی اصطلاح میں شوہر کی موت، یا طلاق بائن کی وجہ سے عورت کے زیب و زینت چھوڑنے کو إحداد یا حِداد کہا جاتا ہے۔

شوہر کی موت یا طلاق بائن (خواہ ایک طلاق بائن ہو، یا تین طلاقیں ہوں) واقع ہونے کی وجہ سے عورت پر إحداد یعنی سوگ منانا، اور زیب و زینت کی تمام چیزوں سے اجتناب کرنا واجب ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: لايحلّ لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحدّ فوق ثلاث، إلّا على زوج، فإنّها لا تكتحل، ولاتلبس ثوبا مصبوغا. [بخاری] ''یعنی جو عورت اللہ اور یوم آخرت پر ایمان رکھتی ہے، اس کیلئے تین دن سے زیادہ سوگ منانا (اظہار غم کرنا) جائز نہیں ہے، مگر یہ کہ شوہر پر کرے، پس وہ نہ سرمہ لگائے، اور نہ رنگے ہوئے کپڑے پہنے''۔ عورت پر شوہر کی موت یا طلاق بائن کی عدت کے دوران إحداد (سوگ، اظہار غم) اس لئے واجب ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس سے نکاح کی نعمت چھین لی ہے، اور اس کا وہ سہارا چھن گیا جو اس کے نان ونفقہ اور سکنی وغیرہ کا ذمہ دار تھا، لہٰذا اب اس کیلئے اظہار افسوس اور اظہار غم کا حکم ہے، تاکہ اللہ تعالیٰ کی رحمت اس کی طرف متوجہ ہو جائے، اور اس کو نعم البدل مل جائے۔

⑯ تُحِدُّ مُعْتَدَّةُ الْبَتِّ، وَالْمَوْتِ ⑰ بِتَرْكِ الزِّيْنَةِ، وَالطِّيْبِ، وَالْكُحْلِ، وَالدُّهْنِ ⑱ إِلَّا بِعُذْرٍ ⑲ وَالْحِنَّاءِ، وَلُبْسِ الْمُعَصْفَرِ، وَالْمُزَعْفَرِ ⑳ إِنْ كَانَتْ بَالِغَةً مُسْلِمَةً وَلَوْ أَمَةً ㉑ لَا مُعْتَدَّةُ الْعِتْقِ، وَالنِّكَاحِ الْفَاسِدِ ㉒ وَلَا تُخْطَبُ مُعْتَدَّةٌ ㉓ وَصَحَّ التَّعْرِيْضُ.

ترجمہ: سوگ منائے (طلاق) بائن اور موت کی عدّت والی عورت۔ زینت، خوشبو، سرمہ اور تیل چھوڑنے کے ساتھ۔ سوائے عذر کی وجہ سے۔ اور مہندی، عصفر سے رنگا ہوا کپڑا، اور زعفران سے رنگا ہوا کپڑا پہننے کے (چھوڑنے کے ساتھ)۔ بشرطیکہ بالغہ اور مسلمان ہو، اگر چہ باندی ہو۔ نہ کہ آزادی اور نکاح فاسد کی عدّت والی عورت۔ اور پیغامِ نکاح نہ دیا جائے عدت والی عورت کو۔ اور تعریض درست ہے۔

لغات:

تحدّ: باب اِفعال (اِحداد) سے مضارع کا صیغہ ہے، سوگ منانا۔ معتدّۃ: اسم فاعل مؤنث ہے، عدّت گزارنے والی عورت۔ البتّ: بتّ، اور بتات باب نصر کے مصادر ہیں، بمعنی بالکل کاٹ دینا، یہاں طلاق بائن یا تین طلاقیں مراد ہیں، کیونکہ اس سے بھی نکاح بالکل کٹ جاتا ہے۔ الطّیب: خوشبو۔ الکحل: سرمہ۔ الدّهن: تیل، روغن۔ حنّاء: مہندی۔ معصفر: وہ کپڑا جسے عصفر سے رنگا گیا ہو۔ عصفر ایک زرد رنگ کی بوٹی ہے، جس سے رنگائی کی جاتی ہے۔ مزعفر: وہ کپڑا جس کو زعفران سے رنگا گیا ہو۔ تخطب: باب نصر کا مضارع ہے، خِطبة کے معنی ہیں: پیغامِ نکاح دینا۔ تعریض: اشارہ و کنایہ سے بات کرنا۔

تشریح:

⑯ تُحدّ معتدۃُ البتّ، والموت: مسئلہ یہ ہے کہ وہ عورت جس کو طلاق بائن دی گئی ہو (خواہ ایک طلاق بائن ہو، یا تین طلاقیں ہوں) یا اس کا شوہر مر گیا ہو، وہ عدّت کے دوران سوگ منائے، یہ اس پر واجب ہے۔ اس سے متعلق حدیث ابھی گزر چکی۔ طلاق بائن میں خلع وغیرہ بھی داخل ہیں۔ البتہ طلاق رجعی کی عدت میں سوگ منانے کا حکم نہیں ہے، بلکہ مطلّقہ رجعیہ کیلئے حکم یہ ہے کہ دوران عدّت زیب و زینت اختیار کرے، تاکہ شوہر کا دل اس کی طرف مائل ہو جائے، اور اس سے رجعت کر لے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک طلاق والی عورت پر سوگ منانا واجب نہیں ہے، کیونکہ سوگ اس شوہر کی موت پر واجب ہوتا ہے جس نے موت تک عورت کے ساتھ وفاداری کر کے رفاقت کا حق ادا کیا ہو، جبکہ طلاق دینے والے شوہر نے عورت سے بے وفائی کر کے اسے وحشت میں ڈال دیا، لہٰذا ایسے بے وفا کی جدائی پر اظہارِ غم اور سوگ نہیں منایا جائے گا۔

ہم کہتے ہیں کہ حضور ﷺ نے معتدّہ کو مہندی لگانے سے منع فرمایا ہے۔ [أبوداود] حدیث میں مطلقاً معتدّہ کا ذکر ہے، جو طلاق کی معتدّہ کو بھی شامل ہے۔ نیز مطلّقہ بائنہ کو جو سوگ منانے کا حکم ہے وہ شوہر کی جدائی پر نہیں ہے، بلکہ نکاح کی نعمتِ عظمیٰ کے زوال

پر ہے۔اور طلاق یا خلع وغیرہ میں ساری ملامت شوہر پر نہیں آتی، بلکہ بعض اوقات جدائی کا اصل سبب عورت کی طرف سے پایا جاتا ہے۔

۲۷ بترک الزینۃ، والطیب، و....إلخ: بترک میں جار و مجرور کا تعلق تحدّ سے ہے۔اس مسئلہ میں سوگ منانے کا طریقہ بیان فرما رہے ہیں۔حاصل یہ ہے کہ عورت سوگ اس طرح منائے کہ زیب و زینت اور بناؤ سنگھار کی تمام چیزوں کو چھوڑ دے، مثلاً عدت کے دوران خوشبو، سرمہ، تیل اور مہندی لگانے سے پرہیز کرے، اور عصفر اور زعفران سے رنگے ہوئے کپڑے نہ پہنے۔آج کل کے پاؤڈر، کریم اور کاجل وغیرہ کا بھی یہی حکم ہے۔غرض زینت اور بناؤ سنگھار سے متعلق ہر چیز سے اجتناب کرے۔اس میں بلا ضرورت بالوں میں کنگھی کرنا، زیور پہننا، پھول پہننا، خوبصورت کپڑے پہننا، ریشمی اور بہار دار کپڑے پہننا سب داخل ہیں۔

۲۸ إلا بعذر: یہ ماقبل سے استثناء ہے، اور مذکورہ تمام چیزوں کو راجع ہے۔یعنی عدت والی عورت مذکورہ چیزیں استعمال نہ کرے، مگر عذر کی وجہ سے زیب و زینت سے متعلق تمام ممنوعہ چیزوں کو دوران عدت استعمال کرنا جائز ہے، مثلاً سر میں درد ہونے کی وجہ سے تیل لگانا، یا آنکھیں دکھنی آنے کی وجہ سے سرمہ لگانا، یا بالوں میں جوں پڑنے کی وجہ سے کنگھی کرنا، وغیرہ سب جائز ہیں۔لیکن ان چیزوں کو خوبصورتی کے طور پر استعمال نہ کرے، بلکہ دوا اور مجبوری کے طور پر کرے۔

۲۹ والحنّاء، ولبس المعصفر، والمزعفر: یہ عطف ہے الزینۃ پر، أي: بترک الحنّاء و... یعنی معتدہ عورت سوگ منائے مہندی ترک کرنے، اور عصفر اور زعفران سے رنگے ہوئے کپڑوں کے ترک کرنے کے ساتھ۔

صاحب بحر فرماتے ہیں کہ مصنفؒ اگر إلا بعذر کا استثناء مؤخر کر دیتے تو اولیٰ ہوتا، پھر عبارت یوں بنتی: بترک الزّینۃ، و الطیب، والکحل، والدھن، والحناء، ولبس المعصفر، والمزعفر، إلا بعذر.

۳۰ إن کانت بالغۃ مسلمۃ ولو أمۃ: مسئلہ یہ ہے کہ معتدہ عورت پر سوگ منانا واجب ہے، بشرطیکہ وہ بالغہ اور مسلمان ہو، اگرچہ باندی ہو۔پس کافرہ عورت پر سوگ منانا واجب نہیں، کیونکہ سوگ منانا ایک شرعی حق ہے، اور کافر پر شرعی حق واجب نہیں ہوتا۔اسی طرح نابالغہ بچی پر بھی سوگ منانا واجب نہیں ہے، اس لئے کہ صغیر مرفوع القلم ہے۔لیکن اگر باندی کا شوہر مر جائے تو اس پر سوگ منانا واجب ہے، اس لئے کہ باندی پر وہ تمام شرعی حقوق لازم ہیں جن میں اس کے مولیٰ کے حقوق کا ابطال لازم نہیں آتا، اور سوگ منانے سے چونکہ باندی کے مولیٰ کا کوئی حق فوت نہیں ہوتا، اس لئے اس پر سوگ منانا واجب ہے۔

۳۱ لامعتدۃُ العتق، والنکاحِ الفاسد: أي: لاتُحدّ معتدۃُ العتق.... اگر آقا نے اپنی باندی (ام ولد)[1] کو آزاد کر دیا، یا ام ولد کا مولیٰ مر گیا، اور وہ آزاد ہو گئی، تو آزادی کی عدت میں اس پر سوگ منانا واجب نہیں ہے۔اسی طرح فاسد نکاح ہونے کی صورت میں جب مرد و عورت کے درمیان جدائی ہو جائے تو عدت کے دوران عورت پر سوگ منانا واجب نہیں ہے۔اس لئے کہ سوگ نعمتِ نکاح کے زوال کی وجہ سے واجب ہوتا ہے، اور آزاد شدہ عورت اور نکاح فاسد والی عورت کے حق میں نکاح کی نعمت کا زوال نہیں پایا

---

① ام ولد کی قید اس لئے لگائی کہ ام ولد کے علاوہ دیگر باندیوں پر آزاد کر دینے کی وجہ سے عدت واجب نہیں ہوتی۔

گیا، لہٰذا ان پر اظہار افسوس کیلئے سوگ منانا بھی واجب نہیں ہوگا۔

● ولا تخطب معتدۃ: عدت والی عورت کو صراحتاً نکاح کا پیغام دینا حرام ہے، خواہ طلاق کی عدت میں ہو یا موت کی، یا نکاح فاسد کی۔ صراحتاً پیغام دینے سے مراد یہ ہے کہ واضح الفاظ میں معتدہ سے کہے: ''میں تجھ سے نکاح کرنا چاہتا ہوں''۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: وَلٰكِنْ لَّا تُوَاعِدُوْهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُوْلُوْا قَوْلًا مَّعْرُوْفًا. وَلَا تَعْزِمُوْا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتّٰى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ. [بقرہ:۲۳۵] ''یعنی ان (عدت والی عورتوں) سے چپکے سے وعدہ مت کرو، مگر یہ کہ کوئی مناسب بات کرو، اور (ان سے) نکاح کا ارادہ بھی مت کرو، یہاں تک کہ عدت پوری نہ ہو جائے''۔

● وصح التعریض: معتدہ عورت کو اشارہ و کنایہ میں پیغام نکاح دینا درست ہے[۱]، مثلاً اس سے یوں کہے: ''میں نکاح کرنا چاہتا ہوں''۔ یا ''کاش مجھے کوئی نیک عورت مل جائے'' وغیرہ وغیرہ۔ اس طرح تعریض کرنا جائز ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيْمَا عَرَّضْتُمْ بِهٖ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ. [بقرہ:۲۳۵] ''یعنی تم پر کوئی حرج نہیں ہے کہ تم اشارہ کرو عورتوں کی منگنی کے بارے میں''۔

● وَلَا تَخْرُجُ مُعْتَدَّةُ الطَّلَاقِ مِنْ بَيْتِهَا ● وَمُعْتَدَّةُ الْمَوْتِ تَخْرُجُ يَوْمًا وَبَعْضَ اللَّيْلِ ● وَتَعْتَدَّانِ فِي بَيْتٍ وَجَبَتْ فِيهِ ● إِلَّا أَنْ تُخْرَجَ، أَوْ يَنْهَدِمَ ● بَانَتْ، أَوْ مَاتَ عَنْهَا فِي سَفَرٍ، وَبَيْنَهَا وَبَيْنَ مِصْرِهَا أَقَلُّ مِنْ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ: رَجَعَتْ إِلَيْهِ ● وَلَوْ ثَلَاثَةً: رَجَعَتْ، أَوْ مَضَتْ، مَعَهَا وَلِيٌّ، أَوْ لَا ● وَلَوْ فِي مِصْرٍ: تَعْتَدُّ ثَمَّ، فَتَخْرُجُ بِمَحْرَمٍ.

ترجمہ: اور طلاق کی معتدہ اپنے گھر سے باہر نہ نکلے۔ اور موت کی معتدہ نکل سکتی ہے دن کو، اور رات کے کچھ حصہ میں۔ اور (طلاق اور موت) دونوں (کی عدت گزارنے والیاں) عدت گزاریں اس گھر میں جس میں عدت واجب ہوئی ہے۔ مگر یہ کہ نکال دیا جائے، یا مکان منہدم ہو جائے۔ عورت (سفر میں) بائنہ ہوگئی، یا اس کا شوہر سفر میں مرگیا، اور عورت اور اس کے شہر کے درمیان تین دن (کی مسافت) سے کم (فاصلہ) ہے، تو اپنے شہر کی طرف لوٹے۔ اور اگر تین (دن کا فاصلہ) ہے، تو (اپنے شہر کی طرف) لوٹ آئے، یا (جہاں جارہی ہے وہاں) چلی جائے، اس کے ساتھ کوئی ولی ہو یا نہ ہو۔ اور اگر کسی شہر میں ہو تو وہیں عدت گزار دے، پھر محرم کے ساتھ (وہاں سے) نکلے۔

تشریح: ● ولا تخرج معتدۃ الطلاق من بیتھا: وہ عورت جسے طلاق دی گئی ہو، خواہ رجعی ہو یا بائن، وہ بلا ضرورت

---

[۱] تنبیہ: مصنفؒ کی عبارت سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ تعریض کرنا ہر معتدہ کے حق میں جائز ہے، حالانکہ ایسا نہیں ہے، کیونکہ تعریض کرنا صرف اس معتدہ کے حق میں جائز ہے جس کا شوہر مرگیا ہو، طلاق والی معتدہ کو تعریض کرنا جائز نہیں ہے۔ آزادی کی معتدہ، نکاح فاسد کی معتدہ اور وطی بشبہہ کی معتدہ کے حق میں قیاس کی رُو سے تعریض کرنا جائز ہے۔ [البحر الرائق:۴/۲۵۶۔ النہر الفائق:۲/۴۸۸]

گھر سے نہ نکلے، نہ دن کو نکلنا جائز ہے اور نہ رات کو۔ البتہ شرعی ضرورت، مثلاً قاضی اُسے طلب کرے، یا انسانی ضرورت، مثلاً علاج کیلئے گھر سے باہر نکل سکتی ہے، ضرورت پوری ہو کر فوراً اپنے گھر چلی جائے۔ ارشاد الٰہی ہے: وَلَا تُخْرِجُوْهُنَّ مِنْ بُيُوْتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَّأْتِيْنَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ. [الطلاق:۱] "مطلقہ عورتوں کو ان کے گھروں سے نہ نکالو، اور وہ خود بھی نہ نکلیں، مگر یہ کہ کھلی بے حیائی کریں"۔ یعنی مطلقہ عورت اگر دورانِ عدت بے حیائی، مثلاً زنا یا چوری کرے تو اس کو گھر سے باہر نکالا جاسکتا ہے، تاکہ اس پر حد جاری کردی جائے۔

۵ ومعتدة الموت تخرج ....إلخ: وہ عورت جس کا شوہر مرگیا ہو وہ دن کو اور رات کے کچھ حصہ میں گھر سے باہر نکل سکتی ہے، کیونکہ شوہر مرنے کی وجہ سے اس کا نفقہ کسی کے ذمہ واجب نہیں ہے، لہٰذا اپنے نفقہ کا بندوبست کرنے کیلئے دن کو نکلنے کی اجازت ہے۔ اور بعض اوقات کام کاج کرتے کرتے رات بھی آپڑتی ہے، لہٰذا رات کا کچھ حصہ بھی وہ گھر سے باہر گزار سکتی ہے، تاہم رات گھر ہی میں گزارے۔ اگر اس کیلئے نان نفقہ کا انتظام ہو تو وہ مطلقہ کی طرح ہوگی، لہٰذا نہ دن کو نکلنا جائز ہے، اور نہ رات کو۔

۶ وتعتدان في بيت وجبت فيه: تعتدان میں ضمیر کا مرجع معتدة الطلاق اور معتدة الموت ہے، اور وجبت کی ضمیر عدة کی طرف راجع ہے۔ اور «ه» کا مرجع بیت ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ طلاق کی معتدہ، اور موت کی معتدہ دونوں کیلئے حکم یہ ہے کہ عدت اس گھر میں گزاریں جس میں عدت واجب ہوئی ہے، یعنی وہ گھر جس میں وہ رہتی تھی، کیونکہ ارشاد باری ہے: وَلَا تُخْرِجُوْهُنَّ مِنْ بُيُوْتِهِنَّ. مطلقہ عورتوں کو ان کے اپنے گھروں سے نہ نکالو۔ اور عورت کا اپنا گھر وہ ہوتا ہے جس میں وہ عام طور پر رہتی ہے، لہٰذا اگر عورت اپنے میکہ میں تھی کہ شوہر کا انتقال ہوگیا، یا طلاق دی گئی، تو فوراً اپنے گھر چلی جائے، اور وہیں عدت گزارے۔

۷ إلا أن تخرج، أو ينهدم: یہ پچھلے مسئلے کے حکم سے استثناء ہے۔ یعنی معتدہ عدت اس مکان میں گزارے جہاں عدت واجب ہوئی ہے، مگر یہ کہ اس کو زبردستی اس مکان سے نکال دیا جائے، اور وہ یہ مکان کرایہ پر بھی نہیں لے سکتی۔ یا مکان منہدم ہوجائے، جس میں رہنا مشکل ہو، تو اس کیلئے جائز ہے کہ اس گھر سے نکل جائے، اور جہاں آسانی ہو وہیں جاکر عدت پوری کرلے۔

۸ بانت، أو مات عنها في سفر، و....إلخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ بیوی اپنے شوہر کے ساتھ سفر پر روانہ ہوئی، سفر کے دوران راستے میں ہی شوہر نے اسے طلاق بائن دے دی، یا شوہر کا انتقال ہوگیا، تو جس مقام پر طلاق یا موت کا واقعہ پیش آیا ہے اگر وہاں سے عورت کے شہر تک تین دن سے کم مسافت کا فاصلہ ہے تو عورت کیلئے حکم یہ ہے کہ واپس آکر اپنے رہائشی گھر میں عدت گزارے، خواہ طلاق یا موت کا واقعہ کسی شہر میں پیش آیا ہو، یا جنگل وصحرا میں۔ واپس لوٹنے کا حکم اس لئے ہے کہ اس سے عورت مقیمہ ہوجائے گی، اور سفر جاری رکھنے سے وہ مسافرہ ہوگی، اور حالت عدت میں بلاضرورت سفر کرنا جائز نہیں ہے۔

مذکورہ بالا حکم (واپس اپنے گھر کو لوٹنا) اس صورت میں ہے کہ منزل مقصود (جہاں وہ جارہی ہے) جائے حادثہ سے تین دن کی مسافت پر ہو، لیکن اگر عورت کا اپنا شہر بھی تین دن سے کم مسافت پر ہو، اور منزل مقصود بھی تین دن سے کم مسافت پر ہو، تو اس صورت میں عورت کو

اختیار ہے، چاہے منزل مقصود پہنچ کر عدّت وہیں گزار دے، اور چاہے واپس اپنے گھر آ کر عدّت پوری کر لے۔ [بحر:۴/۲۶۱]

⑮ ولو ثلاثة: رجعت، أو مضت، معها وليّ، أو لا: أي: ولو كان بينها وبين مصرها ثلاثة أيام: رجعت... یعنی پچھلے مسئلے کی صورت میں اگر دورانِ سفر طلاق یا موت کا واقعہ ایسی جگہ پیش آیا جہاں سے عورت کا شہر تین دن کی مسافت پر ہو، اور منزل مقصود بھی تین دن کی مسافت پر ہو، تو اس صورت میں عورت کو اختیار ہے، چاہے واپس اپنے شہر آ کر اپنے گھر میں عدّت گزارے، اور چاہے سفر جاری رکھ کر منزل مقصود پہنچے اور وہیں عدّت گزارے، خواہ اس کے ساتھ کوئی ولی اور محرم ہو یا نہ ہو، کیونکہ جائے حادثہ (جنگل وصحرا) پر عدّت گزارنا مشکل ہے، اور چونکہ عورت کا اپنا وطن اور منزل مقصود دونوں تین دن کی مسافت پر ہیں، اس لئے اسے اختیار ہے کہ جہاں چاہے جا کر عدّت گزارے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اگر منزل مقصود تین دن سے کم مسافت پر ہو تو اسے اختیار نہیں ہوگا، بلکہ سفر جاری رکھ کر منزل مقصود پہنچ کر عدّت وہیں گزارے۔ یہ حکم اس وقت ہے کہ طلاق یا موت کا واقعہ جنگل اور صحرا میں پیش آیا ہو، اور اگر کسی شہر میں پیش آیا، تو اس کا حکم اگلے مسئلے میں ہے۔

⑯ ولو في مصر: تعتدّ ثمّ... إلخ: اگر دورانِ سفر طلاق یا شوہر کی موت کا واقعہ کسی شہر و آبادی میں پیش آیا، تو عورت پر لازم ہے کہ وہیں ٹھہر کر عدّت پوری کر لے، نہ واپس اپنے وطن آئے، اور نہ منزل مقصود کو جائے، خواہ اس کے ساتھ کوئی ولی محرم ہو یا نہ ہو۔ پھر جب عدّت پوری ہو جائے تو بھی محرم کے بغیر وہاں سے نہ نکلے۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا مسلک ہے۔

صاحبینؒ کے نزدیک اگر اس عورت کے ساتھ کوئی ولی محرم موجود ہو تو اس کیلئے جائز ہے کہ وہاں سے نکلے، اور اپنے وطن یا منزل مقصود پہنچ کر عدّت پوری کرے، کیونکہ اجنبی شہر میں تنہائی کی وحشت ایک طرح کا عذر ہے، اور چونکہ محرم بھی ساتھ موجود ہے، اس لئے وہاں سے نکلنا جائز ہوگا۔ امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ معتدہ عورت کا سفر کر کے بلاضرورت نکلنا سخت ممنوع ہے، خواہ اس کے ساتھ محرم ہو یا نہ ہو، اور شہر و آبادی میں رہ کر تنہائی کی وحشت کوئی ایسا عذر نہیں ہے جس کو برداشت نہ کیا جا سکے، لہٰذا اس پر لازم ہے کہ اسی اجنبی شہر میں رہ کر عدّت پوری کرے۔ البتہ اگر وہاں رہنا بالکل ناممکن ہو گیا، تو محرم کے ساتھ وہاں سے نکل سکتی ہے۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں قول فیصل یہ ہے کہ اگر اجنبی شہر میں عدّت مکمل کرنا ممکن ہو، تو امام صاحبؒ کے قول پر عمل ہوگا، اور بوقت ضرورت شدیدہ صاحبینؒ کے قول پر عمل کرنے کی گنجائش ہے۔ [أحسن الفتاویٰ:۵/۴۳۲] والله أعلم بالصواب

☆☆☆

﴿بَابُ ثُبُوتِ النَّسَبِ﴾

أي: هذا باب في بيان أحكام ثبوت النّسب. یعنی یہ باب ثبوت نسب کے احکام کے بیان میں ہے۔ احکامِ شریعت کے مقاصد میں سے ایک اہم مقصد انسان کے نسب ونسل کی حفاظت بھی ہے۔ شریعت کے بہت سارے احکام کا دارومدار انسان کی شناخت پر ہے، اور یہ نسب کی حفاظت ہی سے حاصل ہوسکتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ دینِ اسلام میں انسانی نسل ونسب کو وہ اہمیت حاصل ہے جس کی مثال دیگر مذاہب میں نہیں ملتی۔ نکاح کی ترغیب اور زنا کی حرمت کا مقصد بھی یہی ہے کہ انسان کا نسب محفوظ رہے۔ اور شوہر سے علیحدگی، یا اس کی وفات کے بعد عورت کو عدّت گزارنے کا حکم بھی اسی مقصد کو پیشِ نظر رکھ کر دیا گیا ہے۔ اسی وجہ سے مصنفؒ نے باب العدّة کے بعد باب ثبوت النّسب منعقد فرمایا۔

مصنفؒ نے اس باب میں ثبوتِ نسب سے متعلق اٹھائیس (۲۸) مسائل جمع فرمائے ہیں۔

① وَمَنْ قَالَ: إِنْ نَكَحْتُهَا فَهِيَ طَالِقٌ، فَوَلَدَتْ لِسِتَّةِ أَشْهُرٍ مُذْ نَكَحَهَا: لَزِمَ نَسَبُهُ، وَمَهْرُهَا ② وَيَثْبُتُ نَسَبُ وَلَدِ مُعْتَدَّةِ الرَّجْعِيِّ وَإِنْ وَلَدَتْ لِأَكْثَرَ مِنْ سَنَتَيْنِ مَا لَمْ تُقِرَّ بِمُضِيِّ الْعِدَّةِ ③ وَكَانَتْ رَجْعَةً فِي أَكْثَرَ مِنْهُمَا ④ لَا فِي أَقَلَّ مِنْهُمَا.

ترجمہ: اور جس نے کہا: ”اگر میں اس عورت سے نکاح کروں تو وہ طلاق ہے“، پھر اس (عورت) نے بچہ جنا چھ مہینے کے بعد، جس وقت سے اس سے نکاح کیا ہے، تو لازم ہوگا بچے کا نسب، اور عورت کا مہر۔ اور ثابت ہوگا طلاق رجعی کی عدّت والی عورت کے بچے کا نسب، اگرچہ وہ بچہ جنے (طلاق ہونے سے) دو سال سے زیادہ (مدّت) کے بعد، جب تک کہ وہ (عورت) عدّت گزرنے کا اقرار نہ کرے۔ اور (بچے کی پیدائش) رجعت ہوگی، دو سال سے زیادہ (مدّت) میں۔ نہ کہ دو سال سے کم (مدّت) میں۔

تشریح:

① ومن قال: إن نكحتها فهي طالق .... إلخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے کہا: ”اگر میں ہندہ سے نکاح کروں تو اسے طلاق ہے“، پھر اس نے ہندہ سے نکاح کرلیا، اور وقتِ نکاح سے ٹھیک چھ ماہ بعد ہندہ نے بچہ جنا، تو اب حکم یہ ہے کہ نکاح ہونے کے فوراً بعد طلاق تو واقع ہوگئی، لیکن بچے کا نسب زید سے ثابت ہوگا، اور زید پر ہندہ کا پورا مہر بھی واجب ہوگیا۔

بچے کا نسب اس لئے ثابت ہوگا کہ نکاح ہونے سے ہندہ زید کی فراش ہوگئی، اور فراش کے بچے کا نسب ثابت ہوتا ہے۔ حدیث میں ہے: الولد للفراش. [أبوداود] یعنی بچہ فراش والے کا ہوگا۔ اس کی مثال یہ ہے کہ ایک شخص مشرق بعید میں رہتا ہے، اور

عورت مغرب بعید میں رہتی ہے، دونوں کے درمیان ایک سال کی مسافت ہے، مرد وعورت کے وکیلوں نے دونوں کا نکاح کرایا، اور پھر نکاح سے چھ ماہ بعد عورت نے بچہ جنا، یہاں اگر چہ بظاہر مرد وعورت کے درمیان جماع نہیں ہوا ہے، لیکن چونکہ نکاح ہونے سے یہ عورت شوہر کی فراش ہوگئی، اس لئے اس کی اولاد کا نسب شوہر سے ثابت ہو جائے گا۔[بحر:۴/۲۶۲] پس عبارت کے مسئلے میں بھی بظاہر یہ امکان نہیں ہے کہ زید نے ہندہ سے وطی کرلی ہو، کیونکہ نکاح کے فوراً بعد طلاق واقع ہوگئی، لیکن چونکہ نکاح ہونے سے ہندہ تھوڑی دیر کیلئے زید کی فراش بن گئی، اس لئے بچے کا نسب زید سے ثابت ہو جائے گا۔ زید پر ہندہ کا پورا مہر اس لئے واجب ہوگا کہ جب بچے کا نسب زید سے ثابت ہو گیا تو زید وطی کرنے والا مانا گیا، اور وطی کرنے والے شوہر پر بیوی کا پورا مہر ادا کرنا واجب ہے۔

عبارت میں چھ مہینے کی قید اس لئے لگائی کہ اگر ہندہ نے وقتِ نکاح سے چھ مہینے سے کم مدّت میں بچہ جنا، یا چھ مہینے سے زیادہ مدّت میں جنا تو دونوں صورتوں میں بچے کا نسب زید سے ثابت نہیں ہوگا، کیونکہ پہلی صورت میں اس بات کا یقین ہو گیا کہ ہندہ کے پیٹ میں نکاح سے پہلے حمل موجود تھا، اور دوسری صورت میں بھی اس بات کا امکان موجود ہے کہ طلاق واقع ہونے کے بعد حمل ٹھہر گیا ہو، لہٰذا دونوں صورتوں میں بچے کا نسب زید سے ثابت نہیں ہوگا۔

❷ **ویثبت نسب ولد معتدة الرّجعي... الخ:** صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ زید نے اپنی بیوی کو طلاق رجعی دی، بیوی عدّت میں ہے کہ اس نے بچہ جنا، تو اس بچے کا نسب زید سے ثابت ہو جائے گا، اگر چہ بچے کی پیدائش طلاق کے وقت سے دو سال یا اس سے بھی زیادہ مدّت کے بعد ہوئی ہو، لیکن شرط یہ ہے کہ عورت نے عدّت گزر جانے کا اقرار نہ کیا ہو۔ اگر بچے کی پیدائش طلاق کے وقت سے دو سال سے کم مدّت میں ہوئی تو بدرجۂ اولیٰ بچے کا نسب ثابت ہوگا۔ صورتِ مسئلہ میں نسب ثابت ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہاں اس بات کا امکان موجود ہے کہ عدّت کے دوران عورت کا حیض بند ہو کر طہر لمبا ہو گیا ہو، اور دورانِ عدّت ہی زید نے وطی کرلی ہو، اس لئے کہ مطلقہ رجعیہ سے وطی کرنا جائز ہے، پس دورانِ عدّت وطی ممکن ہونے کی وجہ سے بچے کا نسب ثابت ہو جائے گا۔

صورتِ مسئلہ میں **لأكثر من سنتين** (دو سال سے زیادہ مدّت میں) کی کوئی حد نہیں ہے، لہٰذا اگر طلاق کے وقت سے مثلاً بیس سال کے بعد عورت نے بچہ جنا تو زید سے اس کا نسب ثابت ہو جائے گا، بشرطیکہ عورت نے عدّت گزرنے کا اقرار نہ کیا ہو۔[بحر:۴/۲۶۵]

ما لم تقرّ کی قید لگا کر اس بات کی طرف اشارہ فرمایا کہ اگر طلاق رجعی کے کچھ عرصہ بعد عورت نے اقرار کیا کہ میری عدّت گزر چکی، اس کے بعد اس نے بچہ جنا، تو اگر اقرار کے وقت سے چھ ماہ سے کم مدّت میں اس نے بچہ جنا تو بچے کا نسب زید سے ثابت ہو جائے گا، اور یہ اس بات کی دلیل ہے کہ عدّت گزرنے کے اقرار میں عورت نے جھوٹ بولا تھا، اور اگر اقرار کے وقت سے چھ ماہ سے زیادہ مدّت کے بعد اس نے بچہ جنا، تو زید سے اس کا نسب ثابت نہیں ہوگا، کیونکہ اس بات کا امکان موجود ہے کہ عورت نے عدّت گزرنے کے بعد کسی اور شخص سے وطی کر کے بچہ جنا ہو۔

❸ **وكانت رجعة في الأكثر منهما:** کانت میں ضمیر مستتر کا مرجع ولادة ہے۔ اور ''هما'' کا مرجع سنتين

ہے۔ یعنی پچھلے مسئلے کی صورت میں کہ عورت نے طلاق رجعی کے وقت سے دو سال سے زیادہ مدت کے بعد بچہ جنا، تو اس بچے کی پیدائش رجعت شمار ہوگی، یعنی بچے کی پیدائش اس بات کی دلیل ہے کہ شوہر نے دوران عدت اپنی بیوی سے وطی کر کے رجعت کی ہے، اس لئے کہ طلاق کے وقت سے دو سال سے زائد مدت کے بعد بچے کا پیدا ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ وطی طلاق کے بعد ہوئی ہے، کیونکہ حمل زیادہ سے زیادہ دو سال تک ماں کے پیٹ میں رہ سکتا ہے۔ پس اگر ہم مان لیں کہ وطی طلاق سے پہلے ہوئی ہے تو حمل کا دو سال سے زائد مدت تک پیٹ میں رہنا لازم آئے گا، اور یہ نہیں ہوسکتا۔

④ لافي أقلّ منهما: "هما" کا مرجع سنتین ہے، أي: لا تكون الولادة رجعة في أقلّ منهما. یعنی اگر طلاق رجعی کے بعد دو سال سے کم مدت میں عورت نے بچہ جنا تو بچے کی پیدائش رجعت شمار نہیں ہوگی، لہٰذا بچے کی پیدائش سے عورت کی عدت ختم ہو کر وہ بائنہ ہوگئی۔ پیدائش اس لئے رجعت شمار نہیں ہوگی کہ طلاق کے وقت سے چونکہ دو سال سے کم مدت گزری ہے، لہٰذا اس بات کا امکان موجود ہے کہ وطی طلاق سے پہلے ہوئی ہو، اور یہ امکان بھی ہے کہ طلاق کے بعد عدت کے دوران وطی ہوئی ہو، پس عدت کے دوران وطی اور رجعت ہونے میں شک ہوا، اور شک کی صورت میں رجعت ثابت نہیں ہوتی۔

⑤ وَالْبَتِّ لِأَقَلَّ مِنْهُمَا ⑥ وَإِلَّا: لَا ⑦ إِلَّا أَنْ يَدَّعِيَهُ ⑧ وَالْمُرَاهِقَةُ لِأَقَلَّ مِنْ تِسْعَةِ أَشْهُرٍ ⑨ وَإِلَّا: لَا ⑩ وَالْمَوْتُ لِأَقَلَّ مِنْهُمَا ⑪ وَالْمُقِرَّةُ بِمُضِيِّهَا لِأَقَلَّ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ مِنْ وَقْتِ الْإِقْرَارِ ⑫ وَإِلَّا: لَا ⑬ وَالْمُعْتَدَّةُ إِنْ جُحِدَتْ وِلَادَتُهَا بِشَهَادَةِ رَجُلَيْنِ، أَوْ رَجُلٍ وَامْرَأَتَيْنِ ⑭ أَوْ حَبَلٍ ظَاهِرٍ ⑮ أَوْ إِقْرَارِهِ بِهِ ⑯ أَوْ تَصْدِيقِ الْوَرَثَةِ.

ترجمہ: اور (طلاق) بائن کی (عدت والی کے بچے کا نسب ثابت ہوگا) دو سال سے کم (مدت) میں۔ ورنہ نہیں۔ مگر یہ کہ شوہر بچے کا دعویٰ کرے۔ اور مراہقہ کے (بچے کا نسب ثابت ہوگا) نو مہینے سے کم میں۔ ورنہ نہیں۔ اور موت کی (عدت والی کے بچے کا نسب ثابت ہوگا) دو سال سے کم (مدت) میں۔ اور عدت گزر جانے کے اقرار کرنے والی کے (بچے کا نسب ثابت ہوگا) چھ مہینے سے کم (مدت) میں اقرار کے وقت سے۔ ورنہ نہیں۔ اور عدت والی کے (بچے کا نسب ثابت ہوگا) اگر (شوہر کی طرف سے) اس کی پیدائش کا انکار کیا گیا، دو مردوں، یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی سے۔ یا ظاہری حمل سے۔ یا شوہر کے حمل کے اقرار سے۔ یا ورثہ کی تصدیق کرنے سے۔

تشریح:

⑤ والبتِّ لأقلّ منهما: والبتِّ جر کے ساتھ عطف ہے الرّجعيِّ پر، أي: ويثبت نسب ولد معتدة البتِّ إذا ولدت لأقلّ منهما. یہاں بتّ سے مراد طلاق بائن یا تین طلاقیں ہیں۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی عورت کو طلاق بائن دی گئی، یا تین طلاقیں دی گئیں، اور پھر طلاق کے وقت سے دو سال سے کم مدت میں عورت نے بچہ جنا، تو اس بچے کا نسب ثابت ہوگا، یعنی وہ اس

مطلقہ عورت کے شوہر کا بچہ ہوگا، کیونکہ طلاق کے وقت سے دو سال سے کم مدت میں پیدا ہونے میں یہ احتمال موجود ہے کہ طلاق سے پہلے حمل ٹھہر چکا ہو، اور یہ احتمال بھی ہے کہ طلاق کے بعد ناجائز طریقہ سے حمل ٹھہرا ہو، لیکن احتیاط اس میں ہے کہ حمل کو طلاق سے پہلے مان کر بچے کو ثابت النسب قرار دیا جائے، اس لئے کہ ثبوتِ نسب میں احتیاط برتی جاتی ہے۔

❻ وإلَّا: لا: أي: وإن لاتلد لأقلّ منهما بل لأكثر: لايثبت النسب: یعنی پچھلے مسئلے کی صورت میں اگر طلاق بائن یا تین طلاقوں کے وقت سے دو سال سے کم مدت میں نہیں، بلکہ اس سے زائد مدت میں عورت نے بچہ جنا، تو اس بچے کا نسب شوہر سے ثابت نہیں ہوگا، اس لئے کہ طلاق کے وقت سے دو سال سے زیادہ مدت گزرنے سے اس بات کا یقین ہو گیا کہ یہ حمل طلاق کے بعد ٹھہرا ہے، کیونکہ طلاق سے پہلے حمل موجود ماننے سے لازم آئے گا کہ حمل دو سال سے زیادہ مدت تک ماں کے پیٹ میں رہا ہو، اور یہ ممکن نہیں ہے، لہٰذا یقیناً یہ حمل طلاق کے بعد ٹھہرا ہے۔ اور یہ بھی نہیں کہا جاسکتا کہ شوہر نے طلاق کے بعد عورت سے وطی کر لی ہو جس سے حمل ٹھہر گیا ہو، کیونکہ طلاق بائن یا تین طلاقوں کے بعد وطی کرنا جائز نہیں ہے، پس معلوم ہوا کہ اس بچے کا حمل طلاق کے بعد ٹھہرا ہے، اور عورت کے شوہر سے نہیں، کسی اور شخص سے ہے۔

❼ إلَّا أن يدّعيه: يدّعي میں ضمیر مستتر کا مرجع زوج ہے۔ اور «ہ» کا مرجع نسب ہے۔ یہ پچھلے مسئلے کے حکم سے استثناء ہے۔ حاصل یہ ہے کہ اگر طلاق بائن یا تین طلاق کے وقت سے دو سال سے زائد مدت میں بچہ پیدا ہوا، تو اس کا نسب ثابت نہیں ہوتا، مگر یہ کہ شوہر اس کا دعویٰ کر کے اسے اپنانے کیلئے تیار ہو، تو ایسی صورت میں بچے کا نسب اس سے ثابت ہو جائے گا۔ شوہر کے دعوے کو شرعاً درست ماننے کیلئے یہ توجیہ کی جائے گی کہ ہوسکتا ہے کہ شوہر نے طلاق دینے کے بعد شبہ اور غلطی میں اس عورت سے وطی کر لی ہو، جس سے اس بچے کا حمل ٹھہر گیا ہے، لہٰذا احتیاطاً بچے کا نسب ثابت مانا جائے گا۔

مسئلے کی صورت سے آپ سمجھ گئے ہوں گے کہ شریعت کی کوشش ہوتی ہے کہ مسلمان کو تہمت سے بچایا جائے، اور جہاں تک ممکن ہو اس کے فعل کی درست توجیہ کی جائے۔ والحمد لله علی نعمة دين الإسلام.

❽ والمراهقة لأقلّ من تسعة أشهر: یہ عبارت عطف ہے مسئلہ نمبر (۲) میں معتدة پر، أي: ويثبت نسب ولد المراهقة إذا ولدت لأقلّ من.... صورت مسئلہ یہ ہے کہ مراہقہ لڑکی (جو بلوغ کے قریب ہو، جس کے ساتھ جماع کیا جاسکتا ہو) کو شوہر نے طلاق بائن دی، پھر طلاق کے وقت سے نو ماہ سے کم مدت کے اندر مراہقہ نے بچہ جنا، تو اس بچے کا نسب شوہر سے ثابت ہو جائے گا۔ مراہقہ لڑکی کو چونکہ حیض نہیں آتا، لہٰذا طلاق کے بعد اس کی عدت حیض سے نہیں، بلکہ تین مہینے کے حساب سے ہوگی۔ عدت کے تین مہینے کے بعد جب حمل کی کمترین مدت (چھ مہینے) بھی گزر جائے، تو یہ کل نو مہینے ہو گئے۔ صورت مسئلہ میں چونکہ نو مہینے سے کم مدت میں مراہقہ نے بچہ جنا ہے، لہٰذا یہ اس بات کی دلیل ہے کہ عدت کے دوران بھی مراہقہ کے پیٹ میں حمل موجود تھا، اور عدت کے دوران حمل موجود ہونے سے اس بات کا یقین ہو جاتا ہے کہ یہ حمل شوہر ہی سے ہے، پس اس صورت میں مراہقہ کی عدت

تین مہینوں کے حساب سے نہیں ہوگی، بلکہ حاملہ ہونے کی وجہ سے وضع حمل تک وہ عدّت میں رہے گی۔

❾ **وإلَّا: لا:** **أي: وإن لا تلد لأ قلّ من تسعة أشهر، بل ولدت لأكثر منها: فلا يثبت النسب.** یعنی پچھلے مسئلے کی صورت میں اگر مراہقہ لڑکی نے طلاق کے وقت سے نو ماہ سے کم مدّت میں نہیں، بلکہ اس سے زائد مدّت میں بچہ جنا، تو بچے کا نسب ثابت نہیں ہوگا۔ یہ حضرات طرفینؒ کا مسلک ہے۔

امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ مراہقہ لڑکی بالغہ عورت کی طرح ہے، (جس کا حکم مسئلہ نمبر (۵) میں بیان ہوا) لہٰذا مراہقہ لڑکی بھی اگر طلاق کے وقت سے دو سال سے کم مدّت میں بچہ جنے، تو اس کا نسب ثابت ہو جائے گا، اور کوئی وجہ نہیں ہے کہ مراہقہ اور بالغہ عورت کے درمیان فرق کیا جائے۔ طرفینؒ فرماتے ہیں کہ مراہقہ کو حیض نہیں آتا، لہٰذا اس کی عدّت کا وقت متعین ہے، یعنی تین مہینے، تین مہینے بعد اس کی عدّت یقیناً ختم ہوگی، خواہ مراہقہ اپنی عدّت گزرنے کا اقرار کرے یا نہ کرے۔ تو جب تین مہینے پر اس کی عدّت ختم ہوئی، اور اس کے بعد چھ مہینے سے زائد مدّت میں (یعنی طلاق کے وقت سے کل نو مہینے سے زائد مدّت میں) اس نے بچہ جنا، تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ یہ حمل عدّت کے بعد ٹھہرا ہے، اور ظاہر ہے کہ اس حالت میں مراہقہ شوہر کیلئے فراش نہیں رہی، لہٰذا اس حمل کا نسب بھی شوہر سے ثابت نہیں ہوگا۔ جبکہ بالغہ عورت اس کے برخلاف ہے، کیونکہ اس کی عدّت تین حیض کے حساب سے ہوگی، اور حیض آنے کا وقت متعین نہیں ہے، لہٰذا جب تک بالغہ عورت خود اپنی عدّت پوری ہونے کا اقرار نہ کرے ہم ان کی عدّت ختم ہونے کا وقت متعین نہیں کر سکتے۔

❿ **والموتِ لأ قلّ منهما:** یہ عبارت عطف ہے مسئلہ نمبر (۲) میں **الرجعي** پر، **أي: ويثبت نسب ولد معتدّةِ الموتِ إذا ولدت لأقلّ منهما.** "**هما**" کا مرجع **سنتين** ہے۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی عورت کا شوہر مر گیا، شوہر کی موت کے وقت سے دو سال سے کم مدّت کے اندر اس نے بچہ جنا، تو اس بچے کا نسب ثابت ہوگا، بشرطیکہ عورت نے عدّت ختم ہونے کا اقرار نہ کیا ہو۔ اور اگر اس نے عدّت ختم ہونے کا اقرار کر لیا، اور پھر بچہ جنا، تو اس کا حکم اگلے مسئلے میں ہے۔

امام زفرؒ کے نزدیک اگر عورت نے موت کی عدّت (چار ماہ دس دن) مکمل ہونے کے بعد چھ مہینے سے کم مدّت کے اندر بچہ جنا، تو اس کا نسب ثابت ہو جائے گا، اور اگر اس سے زائد مدّت میں جنا تو نسب ثابت نہیں ہوگا، اس لئے کہ موت کی عدّت کا وقت متعین ہے، یعنی چار ماہ دس دن، اس متعین وقت کے دوران جب عورت کا حمل ظاہر نہیں ہوا، اور اس نے حاملہ ہونے کا دعویٰ بھی نہیں کیا، تو یقیناً اس کی عدّت ختم ہوگی، اور عدّت ختم ہونے کے وقت سے چھ ماہ سے زائد مدّت میں بچے کی پیدائش اس بات کی دلیل ہے کہ عدّت کے دوران حمل نہیں تھا، بلکہ عدّت کے بعد ٹھہرا ہے، اور ایسا حمل شوہر سے ثابت نہیں ہوتا، جیسا کہ پچھلے مسئلے میں مراہقہ کا بھی یہی حکم تھا۔

ہم کہتے ہیں کہ بالغہ عورت کو مراہقہ پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، اس لئے کہ مراہقہ بالغہ نہیں ہوتی، لہٰذا غالب گمان یہ ہے کہ وہ حاملہ نہیں ہے۔ جبکہ بالغہ عورت کے حاملہ ہونے کا قوی امکان ہوتا ہے، اس امکان کے پیش نظر ہم نے احتیاطاً یہ حکم دیا کہ شوہر کی موت کے وقت اس کا حمل موجود تھا، بشرطیکہ دو سال سے کم مدّت میں بچہ جنے، کیونکہ بچہ دو سال تک پیٹ میں رہ سکتا ہے، اس سے زیادہ مدّت

تک نہیں رہ سکتا۔ تو جب شوہر کی موت کے وقت اس کو حاملہ قرار دیا گیا تو لازماً بچے کا نسب ثابت ہوگا۔

لأقلَّ منهما کی قید میں احتراز کیا اس صورت سے کہ عورت شوہر کی موت سے دو سال سے زائد مدّت کے بعد بچہ جنے، تو اس صورت میں بچے کا نسب ثابت نہیں ہوگا، کیونکہ دو سال سے زائد مدّت گزرنے کی وجہ سے اس بات کا یقین ہوگیا کہ یہ حمل موت کے بعد ٹھہرا ہے، اور یہ شوہر کی وطی سے نہیں ہے۔

⓫ والمقرّةِ بمضيّها لأقلّ .....إلخ: یہ عطف ہے مسئلہ نمبر (۲) میں معتدّة پر، أي: ويثبت نسب ولد المقرّةِ بمضيّها إذا ولدت لأقلّ.... صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی عورت کو طلاق دی گئی، یا اس کا شوہر مرگیا، طلاق یا موت کے کچھ عرصہ بعد عورت نے اِقرار کیا کہ میری عدّت گزر گئی، پھر اِقرار کے وقت سے چھ ماہ سے کم مدّت کے اندر اس نے بچہ جنا، تو اس بچے کا نسب شوہر سے ثابت ہوجائے گا، اس لئے کہ اِقرار کے وقت سے چھ ماہ سے کم مدّت میں بچے کی پیدائش اس بات کی دلیل ہے کہ اِقرار کے وقت یہ عورت حاملہ تھی، اور عدّت کے دوران حمل موجود تھا، لہٰذا عدّت پوری ہونے کے اِقرار میں عورت نے جھوٹ بولا ہے، کیونکہ حاملہ کی عدّت حیض یا مہینوں سے نہیں ہوتی، بلکہ وضع حمل تک وہ حاملہ رہے گی، اور عدّت کے دوران موجود حمل کا نسب شوہر سے ثابت ہوجاتا ہے، خواہ طلاق کی عدّت ہو یا موت کی۔

⓬ وإلّا: لا: أي: وإن لا تلد لأقلّ من ستّة أشهر، بل ولدت لأكثر منها: لا يثبت النسبُ. یعنی پچھلے مسئلے کی صورت میں اگر عورت نے طلاق یا موت کے بعد عدّت گزرنے کا اِقرار کرلیا، اور پھر اِقرار کے وقت سے چھ مہینے سے زائد مدّت کے بعد بچہ جنا، تو اس کا نسب ثابت نہیں ہوگا، اس لئے کہ یہاں عورت کے اِقرار کے جھوٹے ہونے پر دلیل نہیں ہے، پس اس کے اِقرار کو درست مان کر ہم کہیں گے کہ حمل عدّت ختم ہونے کے بعد ٹھہرا ہے، اور ایسے حمل کا نسب شوہر سے ثابت نہیں ہوتا۔

⓭ والمعتدّةِ إن جُحِدت .....إلخ: والمعتدّةِ عطف ہے مسئلہ نمبر (۲) میں معتدّةِ پر، أي: و يثبت نسب ولد المعتدّةِ إن جُحِدت.... بشهادة متعلق ہے يثبت سے۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی شخص نے بیوی کو طلاق دی، بیوی نے عدّت کے دوران ہی بچہ جنا، شوہر کو جب اس کی اطلاع ہوئی تو اس نے بچے کی پیدائش کا انکار کرکے کہا کہ یہ بچہ میری بیوی نے نہیں جنا، تو اب حکم یہ ہے کہ اگر دو مردوں، یا ایک مرد اور دو عورتوں نے گواہی دی کہ یہ بچہ اسی عورت نے جنا تو بچے کا نسب شوہر سے ثابت ہوجائے گا، اور اگر یہ گواہی نہ دی گئی تو بچے کا نسب ثابت نہیں ہوگا۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔

صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں ایک عورت (یعنی دائی) کی گواہی سے بھی بچے کا نسب ثابت ہوجائے گا۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ عدّت کے دوران بچے کا پیدا ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ حمل طلاق سے پہلے ٹھہر گیا ہے، اور طلاق سے پہلے یقیناً عورت شوہر کیلئے فراش تھی، اور فراش ہونا ہی نسب ثابت ہونے کیلئے کافی ہے، لہٰذا گواہی کی ضرورت ہی نہیں، البتہ اس بچے کا اسی عورت سے ہونے کیلئے صرف نشاندہی کی ضرورت ہے، اور یہ ضرورت ایک عورت کی گواہی سے بھی پوری ہوجائے گی۔

امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ بچے کی پیدائش ہوتے ہی عورت کی عدت گزر گئی، اور جو چیز گزر جائے وہ حجت اور دلیل نہیں بن سکتی، لہٰذا عورت کے فراش ہونے کو ثابت کرنے کیلئے عدت کو دلیل نہیں بنایا جاسکتا، پس پیدائش کو ثابت کرنے کیلئے کامل شہادت کی ضرورت ہے، اور شہادتِ کاملہ دو مردوں، یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی ہے۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے۔ قال ابن عابدینؒ: قوله (قيل وبرجل) أي: على قولهما، وعبّر عنه بقيل تبعا للفتح وغيره إشارة إلى ضعفه. [ردالمحتار:۵/۲۴۳]

⑭ أو حبلٍ ظاهر: یہ عطف ہے شهادة پر، تقدیر عبارت یوں ہے: ويثبت نسب ولد المعتدة إن جحدت ولادتها بحبلٍ ظاهر. یعنی پچھلے مسئلے کی صورت میں کہ عورت نے دوران عدت بچہ جنا، اور شوہر نے ولادت کا انکار کیا، تو اب حکم یہ ہے کہ اگر پیدائش سے پہلے حمل ظاہر ہو تو بچے کا نسب شوہر سے ثابت ہوجائے گا۔ حاصل یہ ہے کہ ثبوت نسب کیلئے یا تو دو مردوں، یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی ضروری ہے، یا اگر حمل بالکل ظاہر ہو تو اس سے بھی بچے کا نسب ثابت ہوجائے گا، گواہی کی ضرورت نہیں ہے۔ لیکن دائی کی گواہی پھر بھی ضروری ہے، تاکہ وہ یہ گواہی دے کہ یہ بچہ اسی عورت سے پیدا ہوا۔

یہاں ثبوت نسب کیلئے شہادتِ کاملہ کی ضرورت اس لئے نہیں ہے کہ پیدائش سے پہلے حمل ظاہر ہونے سے خود بخود نسب ثابت ہوجائے گا، البتہ بچے کی تعیین کی ضرورت ہے، اور یہ تعیین دائی کی گواہی سے ہوجائے گی۔

⑮ أو إقراره به: پہلی ضمیر کا مرجع زوج ہے، اور دوسری ضمیر کا مرجع حبل ہے، یہ بھی شهادة پر عطف ہے، تقدیر عبارت یوں ہے: ويثبت نسب ولد المعتدة إن جحدت ولادتها بإقراره به. یعنی مسئلہ نمبر (۱۳) کی صورت میں کہ عورت نے دوران عدت بچہ جنا، اور شوہر نے پیدائش کا انکار کیا، تو اگر پیدائش سے پہلے شوہر نے حمل کا اقرار کرلیا تھا کہ یہ حمل مجھ سے ہے تو پیدائش کے بعد اس کے انکار کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا، اور گواہوں کی گواہی کے بغیر بچے کا نسب ثابت ہوجائے گا۔ شہادتِ کاملہ کی ضرورت اس لئے نہیں کہ پیدائش سے پہلے شوہر کے اقرار سے نسب ثابت ہوگیا، البتہ تعیین کیلئے دائی کی گواہی ضروری ہے۔

⑯ أو تصديقِ الورثةِ: یہ بھی شهادة پر عطف ہے، اور تقدیر عبارت یوں ہے: ويثبت نسب ولد المعتدة بتصديقِ الورثة. پچھلے تین مسئلوں (۱۳، ۱۴، ۱۵) میں معتدۃ سے مراد وہ عورت تھی جو طلاق کی عدت گزار رہی ہو، جبکہ یہاں اس سے مراد وہ عورت ہے جو موت کی عدت گزار رہی ہو۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی عورت کا شوہر مرگیا، اور اس نے عدت کے دوران موت کے وقت سے دو سال سے کم مدت کے اندر بچہ جنا، اور شوہر کے ورثہ نے بچے کی پیدائش کی تصدیق کرلی، تو اس کا نسب ثابت ہوجائے گا، بشرطیکہ دائی گواہی دے دے، اس لئے کہ ورثہ کی تصدیق کی وجہ سے بچہ میراث میں شریک ہوجائے گا، اور چونکہ میراث خالص ورثہ کا حق ہے، لہٰذا جب ورثہ نے تصدیق کرکے بچے کو اپنے حق میں شریک کرلیا تو ان کا قول قبول کیا جائے گا۔ اور ورثہ کی یہ تصدیق گواہی کے درجہ

میں ہے، گویا انہوں نے گواہی دی کہ یہ بچہ مرے ہوئے شخص کا بیٹا ہے، تو جب میراث کے حق میں ان کی گواہی کو قبول کرلیا گیا تو استحساناً نسب کے حق میں بھی قبول کیا جائے گا۔

⑰ وَالْمَنْكُوحَةِ لِسِتَّةِ أَشْهُرٍ فَصَاعِدًا وَإِنْ سَكَتَ ⑱ وَإِنْ جَحَدَ فَبِشَهَادَةِ امْرَأَةٍ عَلَى الْوِلَادَةِ ⑲ فَإِنْ وَلَدَتْ، ثُمَّ اخْتَلَفَا، فَقَالَتْ: نَكَحْتَنِي مُذْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ، وَادَّعَى الْأَقَلَّ: فَالْقَوْلُ لَهَا، وَهُوَ ابْنُهُ ⑳ وَلَوْ عَلَّقَ طَلَاقَهَا بِوِلَادَتِهَا، وَشَهِدَتْ امْرَأَةٌ عَلَى الْوِلَادَةِ: لَمْ تَطْلُقْ ㉑ وَإِنْ كَانَ أَقَرَّ بِالْحَبَلِ: طَلُقَتْ بِلَاشَهَادَةٍ.

ترجمه: اور منکوحہ کے (بچے کا نسب ثابت ہوگا نکاح کے وقت سے) چھ مہینے، یا زائد (مدّت) میں، اگرچہ شوہر چپ رہے۔ اور اگر شوہر انکار کردے تو ایک عورت کی گواہی سے (نسب ثابت ہوگا) ولادت پر۔ اور اگر عورت نے بچہ جنا، پھر (میاں بیوی) دونوں نے اختلاف کیا، پس عورت نے کہا کہ تو نے مجھ سے نکاح کیا ہے چھ ماہ سے، اور شوہر نے کم (مدّت) کا دعویٰ کیا، تو عورت کا قول معتبر ہوگا، اور بچہ شوہر کا بیٹا ہوگا۔ اور اگر بیوی کی طلاق کو معلّق کردیا اس کے بچہ جننے پر، اور ایک عورت نے ولادت پر گواہی دے دی، تو اس پر طلاق واقع نہیں ہوگی۔ اور اگر (شوہر نے) حمل کا اقرار کرلیا تھا تو گواہی کے بغیر طلاق ہوجائے گی۔

تشریح:

⑰ والمنكوحة لستّة أشهر فصاعدًا، وإن سكت: والمنكوحة عطف ہے مسئلہ نمبر (۲) میں معتدة پر، أي: ويثبت نسب ولد المنكوحة لستّة أشهر فصاعدا.① مسئلہ یہ ہے کہ اگر نکاح کے وقت سے چھ مہینے، یا اس سے بھی زائد مدّت کے بعد بیوی نے بچہ جنا، تو اس بچے کا نسب شوہر سے ثابت ہوجائے گا، اگرچہ شوہر نسب ماننے یا نہ ماننے کے بارے میں خاموش رہے۔ نسب ثابت ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہ عورت شوہر کی فراش ہے، اور حمل کی مدّت (چھ ماہ) بھی پوری ہے، اور مسئلہ نمبر (۱) میں حدیث گزر چکی کہ بچہ فراش والے کا ہے۔ عبارت میں لستّة أشهر کی قید سے اس بات کی طرف اشارہ فرمایا کہ اگر نکاح کے وقت سے چھ مہینے سے کم مدّت میں بچہ پیدا ہوا، تو اس کا نسب شوہر سے ثابت نہیں ہوگا، کیونکہ حمل کی کمترین مدّت چھ مہینے ہے، اور یہاں چھ ماہ سے پہلے بچے کی پیدائش اس بات کی دلیل ہے کہ یہ حمل نکاح سے پہلے ٹھہر چکا ہے، للٰہذا یہ شوہر کا نہیں ہے، کسی اور مرد کا ہے۔

⑱ وإن جحد: فبشهادة امرأة على الولادة: أي: وإن جحد: فيثبت النسب بشهادة.... جحد میں ضمیر مستتر کا مرجع زوج ہے۔ یعنی پچھلے مسئلے کی صورت میں اگر شوہر نے بچے کی پیدائش کا انکار کرکے کہا کہ یہ بچہ میری بیوی نے نہیں

① فائدہ: عبارت میں صاعدًا اسم فاعل کا صیغہ ہے، بمعنی اوپر کو چڑھتا ہوا، زائد ہوتا ہوا۔ یہ حال ہونے کی وجہ سے منصوب ہے، اس کا ذوالحال محذوف ہے، اور تقدیر عبارت یوں ہے: لستة أشهر فمضى الوقت صاعدًا. یعنی چھ مہینے میں، یا وقت اس سے زائد گزرا۔

جنا، تو اگر ایک عورت (دائی وغیرہ) نے گواہی دی کہ یہ بچہ اسی عورت سے پیدا ہوا، تو بچے کا نسب شوہر سے ثابت ہو جائے گا، کیونکہ حمل کی مدّت (چھ مہینے) بھی مکمل ہے، اور عورت شوہر کی فراش بھی ہے، اب صرف اس بات کی ضرورت ہے کہ بچے کا تعین کیا جائے، اور یہ ضرورت ایک عورت کی گواہی سے پوری ہو جائے گی۔

⑲ فإن ولدت، ثم اختلفا ....الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ زوجین کے نکاح کے کچھ عرصہ بعد عورت نے بچہ جنا، اس پر میاں بیوی کے درمیان اختلاف ہو گیا، بیوی نے کہا کہ نکاح کے وقت سے ولادت تک چھ مہینے ہو گئے ہیں، لہٰذا حمل کی مدت پوری ہے، اور میرا یہ بچہ تجھ ہی سے ہے۔ شوہر کہتا ہے کہ نکاح کے وقت سے چھ مہینے سے کم مدت گزری ہے، حمل کی کمترین مدت (چھ مہینے) پوری نہیں ہوئی، لہٰذا یہ بچہ مجھ سے نہیں ہے، بلکہ نکاح سے پہلے کسی اور مرد سے پیدا ہوا ہے۔ تو اس اختلاف میں بیوی کا قول معتبر ہوگا، اس لئے کہ ظاہر حال سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ بچہ اسی شوہر سے ہوا ہے، کیونکہ فقہی قاعدہ ہے کہ اختلاف کی صورت میں ظاہر حال سے جس کی تائید ہو جائے اسی کا قول معتبر مانا جائے گا۔

مصنفؒ نے قسم دینے کو بیان نہیں فرمایا، اس لئے کہ اس میں اختلاف ہے، چنانچہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بیوی کو قسم نہیں دی جائے گی، جبکہ صاحبینؒ بیوی کو قسم دینے کے قائل ہیں۔

⑳ ولو علق طلاقها، و....الخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر شوہر نے اپنی بیوی کی طلاق کو بچے کی ولادت سے معلّق کر کے بیوی سے کہا: ''اگر تو نے بچہ جنا تو تجھے طلاق ہے''، اس کے بعد بیوی نے بچہ پیدا ہونے کا دعویٰ کر دیا، اور ایک عورت (دائی وغیرہ) نے بچے کی پیدائش کی گواہی بھی دی، لیکن شوہر بچے کی پیدائش سے انکار کرتا ہے، تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک عورت کی گواہی سے بچے کا نسب تو ثابت ہو جائے گا، لیکن بیوی پر طلاق واقع نہیں ہوگی۔ صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ طلاق کو ولادت پر معلّق کر دیا گیا تھا، اور چونکہ عورت کی گواہی سے ولادت کا یقین ہو گیا، اور بچے کا نسب بھی ثابت ہو گیا، تو لازماً طلاق بھی واقع ہو جائے گی۔

امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ بیوی نے بچے کی پیدائش کا دعویٰ کر کے شوہر کے حانث ہونے اور طلاق واقع ہونے کا دعویٰ کیا ہے، اور اس دعویٰ کو ثابت کرنے کیلئے کامل شہادت (دو مردوں، یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی) کی ضرورت ہے، ایک عورت کی گواہی کافی نہیں ہے۔ اور ایک عورت کی گواہی سے ولادت اور نسب ثابت ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس میں ضرورت ہے، کیونکہ بچے کی پیدائش ایسا معاملہ ہے جس پر مردوں کو اطلاع نہیں ہوتی، عورت ہی اس کی گواہی دے سکتی ہے، جبکہ طلاق واقع ہونے کے بارے میں ایک عورت کی گواہی قبول کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

㉑ وإن كان أقر بالحبل: طُلّقت بلا شهادة: یعنی مذکورہ مسئلے کی صورت میں اگر شوہر نے بیوی کی طلاق کو بچے کی ولادت سے معلّق کر دیا، اور پھر خود اقرار کر لیا کہ میری بیوی حاملہ ہے، اور اس کے بعد بیوی نے بچہ پیدا ہونے کا دعویٰ کیا، تو بچے کی ولادت پر ایک عورت (دائی وغیرہ) کی گواہی کے بغیر بیوی پر طلاق پڑ جائے گی۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔

صاحبینؒ کے نزدیک پچھلے مسئلے کی طرح یہاں بھی ایک عورت کی گواہی ضروری ہے، اس لئے کہ بیوی نے بچے کی پیدائش کا دعویٰ کر کے اپنے شوہر کے حانث ہونے، اور طلاق واقع ہونے کا دعویٰ کیا ہے، اور یہ دعویٰ دلیل کے بغیر نہیں مانا جائے گا، اور دلیل ایک عورت کی شہادت ہے۔ امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ جب شوہر نے بیوی کے حاملہ ہونے کا اِقرار کرلیا، تو گویا اس نے ولادت کا بھی اِقرار کیا، اس لئے کہ ولادت حمل پر مبنی ہے، تو جب شوہر نے حمل کے اِقرار کے ضمن میں ولادت کا بھی اِقرار کیا تو اب طلاق واقع ہونے کیلئے کسی شہادت کی ضرورت نہیں۔ البتہ بچے کا نسب ثابت ہونے کیلئے ایک عورت کی گواہی پھر بھی ضروری ہے۔ [ردالمحتار: ۵/۲۴۸]

۲۲ وَأَكْثَرُ مُدَّةِ الْحَمْلِ سَنَتَانِ ۲۳ وَأَقَلُّهَا سِتَّةُ أَشْهُرٍ ۲۴ فَلَوْ نَكَحَ أَمَةً، فَطَلَّقَهَا، فَاشْتَرَاهَا، فَوَلَدَتْ لِأَقَلَّ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ مِنْهُ: لَزِمَهُ ۲۵ وَإِلَّا: لَا ۲۶ وَمَنْ قَالَ لِأَمَتِهِ: إِنْ كَانَ فِي بَطْنِكِ وَلَدٌ فَهُوَ مِنِّي، فَشَهِدَتْ اِمْرَأَةٌ بِالْوِلَادَةِ: فَهِيَ أُمُّ وَلَدِهِ ۲۷ وَمَنْ قَالَ لِغُلَامٍ: هُوَ ابْنِي، وَمَاتَ، فَقَالَتْ أُمُّهُ: أَنَا اِمْرَأَتُهُ، وَهُوَ ابْنُهُ مِنِّي: يَرِثَانِهِ ۲۸ وَإِنْ جَهِلَتْ حُرِّيَّتُهَا، فَقَالَ وَارِثُهُ: أَنْتِ أُمُّ وَلَدِ أَبِي: فَلَا مِيرَاثَ لَهَا.

ترجمہ: اور حمل کی زیادہ سے زیادہ مدت دو سال ہے۔ اور کم از کم مدت چھ مہینے ہے۔ پس اگر کسی نے باندی سے نکاح کیا، پھر اُسے طلاق دی، پھر اُسے خرید لیا، پھر وہ بچہ جن گئی، چھ مہینے سے کم (مدت) میں، خریدنے کے وقت سے، تو (بچے کا نسب) اس پر لازم ہوگیا۔ ورنہ نہیں۔ اور جس نے اپنی باندی سے کہا: ''اگر تمہارے پیٹ میں بچہ ہو تو وہ مجھ سے ہے''، پھر ایک عورت نے ولادت کی گواہی دی، تو باندی اُس کی اُمّ ولد ہے۔ اور جس نے کسی لڑکے سے کہا کہ وہ میرا بیٹا ہے، پھر (وہ شخص) مرگیا، اور لڑکے کی ماں نے کہا کہ میں اس شخص کی بیوی ہوں، اور یہ (لڑکا) اس کا بیٹا ہے مجھ سے، تو (لڑکا اور اس کی ماں) دونوں اس سے میراث پائیں گے۔ اور اگر عورت کا آزاد ہونا نامعلوم ہو، اور میت کے وارث (بیٹے) نے (عورت سے) کہا کہ تو میرے باپ کی اُمّ ولد ہے، تو عورت کیلئے میراث نہیں ہے۔

تشریح:

۲۲ وأكثر مدة الحمل سنتان: مسئلہ یہ ہے کہ حمل کی زیادہ سے زیادہ مدّت دو سال ہے، یعنی حمل ٹھہرنے کے وقت سے زیادہ سے زیادہ دو سال تک حمل ماں کے پیٹ میں رہ سکتا ہے، اس سے زیادہ نہیں رہتا، دو سال تک ضرور پیدائش ہو جائے گی۔ یہ احنافؒ کا مسلک ہے، ان کی دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے، وہ فرماتی ہیں: ''بچہ دو سال سے زیادہ پیٹ میں نہیں رہتا، اگرچہ چرخی کے سایہ کے برابر ہو''۔ [بیہقی، بحوالہ بحر] اس روایت سے ظاہر یہی ہوتا ہے کہ حضرت عائشہؓ نے یہ مدت آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے سن لی ہے، کیونکہ عقل سے اس کا اندازہ نہیں لگایا جا سکتا۔

امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک حمل کی اکثر مدت چار سال ہے، ان کے پاس کوئی روایت نہیں ہے، بلکہ وہ بعض حکایات سے استدلال کرتے ہیں، مثلاً یہ کہ امام ضحاک ابن مزاحم① اپنی ماں کے پیٹ میں چار سال تک رہے، جب ولادت ہوئی تو ان کے دانت نکلے ہوئے تھے، اور وہ ہنس رہے تھے، اسی وجہ سے ان کا نام ضحاک (زیادہ ہنسنے والا) پڑ گیا۔ لیکن ظاہر بات ہے کہ اس طرح کی حکایات حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی مذکورہ روایت کا مقابلہ نہیں کرسکتیں۔

۲۳ واقلها ستة أشهر: «ها» کا مرجع مـدة الحمل ہے۔ حمل کی کم از کم مدت چھ مہینے ہے، یعنی اس بات کا امکان ہے کہ جماع کے وقت سے چھ مہینے کے بعد بچے کی ولادت ہو جائے، اور حمل صرف چھ مہینے پیٹ میں رہے، اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلٰثُوْنَ شَهْرًا. [احقاف:۱۵] ''بچے کا حمل اور اس کا دودھ سے چھڑانا تیس مہینے ہیں''۔ اس کے بعد فرمایا: وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ. ''دودھ سے چھڑانے کی مدت دو سال (۲۴ مہینے) ہے''۔ پس معلوم ہوا کہ تیس مہینوں میں سے ۲۴ مہینے دودھ چھوڑنے کی مدت ہے، اور چھ مہینے حمل کی مدت ہے۔

۲۴ فلو نكح أمة، فطلقها، فاشتراها.....إلخ: منهُ میں ضمیر کا مرجع وقت الشراء ہے۔ لزمهُ میں ضمیر مستتر کا مرجع ولد ہے، اور ضمیر بارز کا مرجع مشتري ہے۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے دوسرے شخص کی باندی سے نکاح کیا، پھر جماع کرنے کے بعد اُسے طلاق دی، اس کے بعد زید نے اس باندی کو خرید لیا، پھر خریدنے کے وقت سے چھ ماہ سے کم مدت میں باندی نے بچہ جنا، تو اب حکم یہ ہے کہ زید پر اس بچے کا نسب لازم ہو جائے گا، یعنی بچہ اس کا بیٹا کہلائے گا، خواہ زید اس کا دعویٰ کرے یا نہ کرے۔ دلیل یہ ہے کہ بچہ چونکہ خریدنے کے وقت سے چھ ماہ سے کم مدت میں پیدا ہوا ہے، لہٰذا یہ اس بات کی دلیل ہے کہ یہ حمل خریدنے سے پہلے ٹھہرا ہے، اور خریدنے سے پہلے باندی طلاق کی عدت میں تھی، اور مسئلہ نمبر (۲) میں گزر چکا کہ عدت والی عورت کے بچے کا نسب ثابت ہو جاتا ہے، اگرچہ طلاق دینے والا اس کا دعویٰ نہ کرے۔

۲۵ وإلا: لا: أي: وإن لا تلد لأقل من ستة أشهر، بل لأكثر منها: لايلزمهُ. یعنی پچھلے مسئلے کی صورت میں اگر باندی نے خریدنے کے وقت سے چھ ماہ سے کم مدت میں نہیں، بلکہ اس سے زائد مدت میں بچہ جنا، تو بچے کا نسب زید پر لازم نہیں ہوگا، یعنی اس صورت میں اگر زید بچے کے نسب کا دعویٰ نہ کرے تو وہ اس کا بیٹا نہیں کہلائے گا، اس لئے کہ خریدنے کے وقت سے چونکہ چھ ماہ سے زائد مدت گزری ہے، لہٰذا اس بات کا امکان ہے کہ حمل خریدنے کے بعد ٹھہرا ہو، اور قاعدہ ہے کہ خریدنے کے بعد مملوکہ باندی کے بچے کا نسب صرف اس وقت ثابت ہوگا جب مولیٰ اس کا دعویٰ کرے، دعویٰ کئے بغیر باندی کے بچے کا نسب مولیٰ پر لازم نہیں ہوتا۔

۲۶ ومن قال لأمته: إن كان في بطنكِ.....إلخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر مولیٰ نے اپنی باندی سے کہا: ''اگر تیرے

① ضحاک بن مزاحم خراسانی بلخ (افغانستان) کے رہنے والے ہیں۔ تابعی ہیں۔ سمرقند اور بخاریٰ میں سکونت اختیار کی۔ حدیث اور تفسیر کے امام تھے۔ کہتے ہیں کہ ان کے پاس تین ہزار غلام تھے۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ اور انس بن مالکؓ سے روایتیں کی ہیں۔ سن ۱۰۷ھ میں وفات ہوئی۔

پیٹ میں بچہ ہے تو وہ مجھ سے ہے"، اس کے بعد باندی نے بچہ جنا، اور ایک عورت نے پیدائش کی گواہی بھی دی، تو اس بچے کا نسب مولیٰ سے ثابت ہو جائے گا، اور یہ باندی مولیٰ کی اُمّ ولد ہو گئی۔ بچے کا نسب تو خود مولیٰ کے اِقرار سے ثابت ہو گیا، اب صرف بچے کی تعیین کی ضرورت ہے، اور ایک عورت (دایہ وغیرہ) کی گواہی سے یہ تعیین ہو جائے گی۔

۷۰ **ومن قال لغلام، هو ابني، ومات.... الخ:** مات کے اندر ضمیر کا مرجع مَن ہے۔ أمَۃٌ میں ضمیر کا مرجع غلام ہے۔ امرأتہٗ میں ضمیر کا مرجع مَن ہے۔ ھو کا مرجع غلام ہے۔ ابنہٗ میں ضمیر کا مرجع مَن ہے۔ یرثانہ میں تثنیہ کی ضمیر اُمّ اور غلام کی طرف راجع ہے، اور «ہ» کا مرجع مَن ہے۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے ایک اجنبی لڑکے کے بارے میں کہا کہ یہ میرا بیٹا ہے، اس کے بعد زید مر گیا، پھر لڑکے کی ماں نے آکر کہا کہ میں زید کی بیوی ہوں، اور یہ لڑکا زید کا بیٹا ہے جو مجھ سے پیدا ہوا ہے، تو اب حکم یہ ہے کہ لڑکا اور اس کی ماں دونوں زید کے وارث ہوں گے، اس لئے کہ اس عورت کا آزاد ہونا معروف ومشہور ہے، لہٰذا یہ امکان ختم ہو گیا کہ وہ زید کی باندی ہو، اور اس عورت کا اس لڑکے کی ماں ہونا بھی مشہور ہے، لہٰذا نکاح فاسد اور وطی بالشبہہ کا احتمال بھی نہ رہا، اب اس بات کا یقین ہو گیا کہ یہ عورت نکاحِ صحیح کے طور پر زید کی بیوی ہے، اور یہ لڑکا زید کا بیٹا ہے، اور ظاہر ہے کہ میت کی بیوی اور بیٹے دونوں کو میراث مل جائے گی۔

۷۸ **وإن جهلت حريتها، فقال وارثه.... الخ:** وارث سے مراد میت کا بیٹا ہے۔ یعنی پچھلے مسئلے کی صورت میں اگر عورت کا آزاد ہونا معروف ومشہور نہ ہو، اور زید (میت) کے بیٹے نے اس عورت سے کہا کہ تو میرے باپ کی بیوی نہیں ہے، بلکہ اس کی اُمّ ولد ہے، تو اس صورت میں لڑکے کی ماں کو زید کی میراث نہیں ملے گی، اس لئے کہ میراث آزاد عورت کو ملتی ہے، جبکہ اس عورت کا آزاد ہونا ثابت نہیں ہے۔ اور یہ عورت زید کی اُمّ ولد بھی نہ ہو گی، کیونکہ دار الاسلام میں ہونے کی وجہ سے اس بات کا احتمال بھی ہے کہ وہ آزاد ہو، کیونکہ دار الاسلام میں اکثر آزاد لوگ ہی رہتے ہیں۔ واللہ أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب

☆☆☆

﴿بَابُ الْحَضَانَةِ﴾

أي: هٰذا باب في بيان أحكام الحضانة. یعنی یہ باب بچوں کی پرورش کے احکام کے بیان میں ہے۔ حضانة باب نصر کا مصدر ہے، بمعنیٰ گود میں لینا، پرورش اور نگہداشت کرنا۔ فقہ کی اصطلاح میں نابالغ بچے یا بالغ کم عقل شخص کی پرورش، نگرانی، حفاظت اور تربیت کو حضانة کہتے ہیں۔ مصنفؒ نے ثبوتِ نسب کے بعد باب الحضانة قائم فرمایا، اس لئے کہ پرورش انہی بچوں کی کیجاتی ہے جن کا نسب ثابت ہوتا ہے۔ اس باب میں کُل بیس (۲۰) مسائل ہیں۔

❶ أَحَقُّ بِالْوَلَدِ أُمُّهُ قَبْلَ الْفُرْقَةِ، وَبَعْدَهَا ❷ ثُمَّ أُمُّ الْأُمِّ ❸ ثُمَّ أُمُّ الْأَبِ ❹ ثُمَّ الْأُخْتُ لِأَبٍ وَأُمٍّ ❺ ثُمَّ لِأُمٍّ ❻ ثُمَّ لِأَبٍ ❼ ثُمَّ الْخَالَاتُ كَذٰلِكَ ❽ ثُمَّ الْعَمَّاتُ كَذٰلِكَ ❾ وَمَنْ نَكَحَتْ غَيْرَ مَحْرَمِهِ: سَقَطَ حَقُّهَا ❿ ثُمَّ يَعُودُ بِالْفُرْقَةِ ⓫ ثُمَّ الْعَصَبَاتُ بِتَرْتِيبِهِمْ.

ترجمہ: (بچے کی پرورش کرنے کی) سب سے زیادہ حقدار اس کی ماں ہے، (شوہر سے) جدائی ہونے سے قبل بھی، اور اس کے بعد بھی۔ پھر نانی ہے۔ پھر دادی ہے۔ پھر حقیقی بہن ہے۔ پھر ماں شریک بہن ہے۔ پھر باپ شریک بہن ہے۔ پھر خالائیں ہیں، اسی طرح۔ پھر پھوپھیاں ہیں، اسی طرح۔ اور جو عورت نکاح کرے بچے کے غیر محرم سے تو اس کا حق ساقط ہو گیا۔ پھر جدائی ہونے سے (اس کا حق) واپس لوٹ آئے گا۔ پھر عصبات ہیں، ان کی ترتیب پر۔

تشریح:

❶ أحق بالولد أمه، قبل الفرقة، وبعدها: مسئلہ یہ ہے کہ بچے کی پرورش کی سب سے زیادہ حقدار بچے کی ماں ہے، خواہ شوہر کے ساتھ نکاح ٹوٹ کر جدائی ہوگئی ہو یا نہ ہوئی ہو، حدیث میں ہے کہ ایک عورت آنحضرت ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر کہنے لگی: ''اے اللہ کے رسول! یہ میرا بیٹا ہے، جس کیلئے میرا پیٹ ظرف رہا، اور میری گود اس کیلئے خیمہ رہی، اور میرے پستان اس کیلئے مشکیزہ رہے، اب اس کا باپ اس کو مجھ سے الگ کرنا چاہتا ہے''، تو آپ ﷺ نے اس سے فرمایا کہ جب تک تو دوسرا نکاح نہیں کرتی اس وقت تک تو ہی اس کی زیادہ حقدار ہے۔ [أبوداود] بچے کا فائدہ اسی میں ہے کہ اسے ماں کے حوالے کر دیا جائے، کیونکہ ماں ہی اس پر زیادہ مہربان ہوتی ہے، اور ہمہ وقت اس کی نگہداشت کرتی ہے۔

❷ ثم أم الأم: یعنی ماں کے بعد بچے کی نانی اس کی پرورش کی زیادہ حقدار ہے۔ حاصل یہ ہے کہ اگر بچے کی ماں مرگئی ہو، یا دوسری شادی کر لی ہو، یا وہ پرورش کی اہل نہ ہو، مثلاً مجنونہ ہو یا فاجرہ ہو، تو ایسی صورت میں بچے کی پرورش اس کی نانی کا حق ہے، اس

لئے کہ پرورش کا حق ماں کی طرف سے آتا ہے، لہٰذا نانی باپ کی ماں (دادی) سے زیادہ حقدار ہوگی۔

❸ **ثمّ أمّ الأب:** نانی کے بعد بچے کی پرورش کی حقدار اس کی دادی ہے۔ بچے کی دادی اس کی بہنوں وغیرہ سے اس لئے زیادہ حقدار ہے کہ دادی ماں کے درجہ میں ہے، یہی وجہ ہے کہ دادی کو بھی میراث میں ماں کے برابر چھٹا حصہ ملتا ہے۔

❹ **ثمّ الأخت لأب وأمّ:** اگر بچے کی دادی بھی نہ ہو تو پھر اس کی پرورش کی زیادہ حقدار اس کی ماں باپ شریک، یعنی حقیقی بہن ہے، اس لئے کہ ماں، نانی اور دادی کے بعد حقیقی بہن ہی قرابت کے لحاظ سے بچے کے زیادہ قریب ہے، اور دیگر رشتہ داروں کی بہ نسبت حقیقی بہن کی شفقت بھی زیادہ ہے۔

❺ **ثمّ لأمّ:** أي: ثمّ الأخت لأمّ. یعنی اگر بچے کی حقیقی بہن بھی نہ ہو تو اس کے بعد اس کی ماں شریک بہن (اُخیافی بہن) اس کی پرورش کی زیادہ حقدار ہے، اس لئے کہ پرورش کا حق ماں کی طرف سے آتا ہے، لہٰذا جو عورت ماں سے زیادہ قریب ہو وہی پرورش کی حقدار ہوگی، یہی وجہ ہے کہ ماں شریک بہن باپ شریک بہن سے مقدم ہے۔

❻ **ثمّ لأب:** أي: ثمّ الأخت لأب. اگر بچے کی اُخیافی بہن بھی نہ ہو تو اس کی پرورش کی زیادہ حقدار اس کی باپ شریک بہن (علاتی بہن) ہے، کیونکہ قرابت کے لحاظ سے وہی بچے کے زیادہ قریب ہے۔

❼ **ثمّ الخالات كذلك:** اگر بچے کی علاتی بہن بھی نہ ہو، تو اس کی پرورش کی زیادہ حقدار اس کی خالائیں ہیں، کیونکہ بہنوں کے بعد خالہ ماں سے زیادہ قریب ہوتی ہے، لہٰذا وہی پرورش کی زیادہ حقدار ہوگی، حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: **إنّما الخالة أمّ:** [بخاری] ''یعنی خالہ ماں ہوتی ہے''۔ اور شفقت کے لحاظ سے بھی خالہ پھوپھی وغیرہ سے بڑھی ہوئی ہے۔

كذلك کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح بہنوں میں پہلی حقدار حقیقی بہن ہے، پھر اُخیافی ہے، اور آخر میں علاتی ہے، بالکل اسی طرح خالاؤں میں بھی بچے کی پرورش کی پہلی حقدار حقیقی خالہ ہے، پھر اُخیافی ہے، اور اس کے بعد علاتی خالہ حقدار ہوگی۔ بچے کی ماں کی حقیقی بہن بچے کی حقیقی خالہ ہوگی، اور ماں کی اُخیافی بہن بچے کی اُخیافی خالہ ہوگی، اور ماں کی علاتی بہن بچے کی علاتی خالہ ہوگی۔

❽ **ثمّ العمّات كذلك:** یعنی اگر بچے کی خالائیں بھی نہ ہوں، تو اس کی پرورش کی زیادہ حقدار اس کی پھوپھیاں ہیں، اس لئے کہ ماں کی رشتہ دار عورتوں کی عدم موجودگی میں یہ حق باپ کی رشتہ دار عورتوں کی طرف منتقل ہو جائے گا، اور باپ کی رشتہ دار عورتوں میں دادی کے بعد سب سے قریب باپ کی بہن ہے، جو بچے کی پھوپھی بنتی ہے۔

كذلك کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح بہنوں اور خالاؤں میں پہلی حقدار حقیقی تھی، پھر اُخیافی اور پھر علاتی، بالکل اسی طرح بچے کی پھوپھیوں میں بھی پرورش کی پہلی حقدار حقیقی پھوپھی ہے، اس کے بعد اُخیافی، اور اس کے بعد علاتی ہے۔ بچے کے باپ کی حقیقی بہن بچے کی حقیقی پھوپھی ہوگی، اور باپ کی اُخیافی بہن بچے کی اُخیافی پھوپھی ہوگی، اور باپ کی علاتی بہن بچے کی علاتی پھوپھی ہوگی۔

❾ **ومَن نكحت غير محرمه: سقط حقّها:** «ہ» کا مرجع ''بچہ'' ہے، اور «ھا» کا مرجع مَن (پرورش کرنے

والی عورت) ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ بچے کی ماں، نانی، دادی وغیرہ میں سے جو عورت بچے کی پرورش کر رہی ہے، اگر اس نے ایسے شخص سے شادی کی جو بچے کا محرم نہیں ہے، تو اس کا حق پرورش ساقط ہوگیا، لہٰذا اس سے بچہ واپس لیا جائے گا۔ مسئلہ نمبر (۱) میں حدیث گزر چکی کہ آنحضرت ﷺ نے ماں کو بچے کی پرورش کا حق دے کر فرمایا کہ جب تک تو دوسرا نکاح نہیں کرتی اس وقت تک تو اس بچے کی زیادہ حقدار ہے۔ یہاں اگرچہ نکاح نہ کرنے کی شرط صرف ماں کے حق میں لگائی گئی ہے، لیکن پرورش کرنے والی دیگر عورتوں کا بھی یہی حکم ہے۔

بچے کی پرورش کرنے والی عورت جب بچے کے غیر محرم یعنی اجنبی شخص سے نکاح کرے گی تو وہ شخص بچے کو ہمیشہ حقارت کی نظر سے دیکھے گا، اور بچہ اس کے گھر میں ہمیشہ نظر انداز اور عدم التفات کا شکار ہوگا۔

⑩ **ثم یعود بالفرقة:** یعود میں ضمیر مستتر کا مرجع حقها ہے۔ یعنی پچھلے مسئلے کی صورت میں کہ پرورش کرنے والی عورت کا حقِ پرورش نکاح کرنے کی وجہ سے ساقط ہوگیا تھا، اگر اس عورت کا اپنے شوہر کے ساتھ نکاح ٹوٹ گیا، اور ان کے درمیان علیحدگی ہوگئی، تو عورت کا ساقط شدہ حق دوبارہ لوٹ آئے گا، لہٰذا بچہ واپس اس کے حوالہ کر دیا جائے گا، اس لئے کہ عورت کا حق پرورش نکاح کرنے کی وجہ سے ساقط ہوگیا تھا، تو جب نکاح کا مانع ختم ہوگیا، تو اس کو حق بھی دوبارہ دیا جائے گا۔

⑪ **ثم العصبات بترتیبھم:** مسئلہ یہ ہے کہ اگر بچے کے رشتہ داروں میں کوئی ایسی عورت نہیں ہے، جو بچے کی پرورش و نگرانی کرے، تو پرورش کا حق مردوں کو منتقل ہو جائے گا، اور یہ وہ مرد ہیں جو حق میراث میں بچے کے عصبہ بنتے ہیں۔ اور بچے کی پرورش کا حق ان کو اسی ترتیب سے ملے گا جس ترتیب سے بچے کی میراث ان کو ملتی ہے، لہٰذا سب سے پہلا حقدار بچے کا باپ ہے، پھر دادا ہے، پھر سگا بھائی ہے، پھر اخیافی (باپ شریک) بھائی ہے، پھر بھتیجا ہے، پھر چچا ہے، پھر چچازاد بھائی ہے۔ بترتیبھم سے یہی ترتیب مراد ہے۔

یہاں عصبہ سے مراد بچے کے ایسے رشتہ دار ہیں جو مذکر ہوں، اور بلا واسطہ بچے کے رشتہ دار ہوں، جیسے باپ، یا مرد کے واسطہ سے رشتہ دار ہوں، جیسے چچا وغیرہ، یا مرد اور عورت دونوں کے واسطہ سے رشتہ دار ہو، جیسے سگا بھائی۔ ان کو عصبہ بنفسہ کہا جاتا ہے۔

> ⑫ وَالْأُمُّ، وَالْجَدَّةُ أَحَقُّ بِهِ حَتّٰى يَسْتَغْنِيَ ⑬ وَقُدِّرَ بِسَبْعِ سِنِيْنَ ⑭ وَبِهَا حَتّٰى تَحِيْضَ ⑮ وَغَيْرُهُمَا أَحَقُّ بِهَا حَتّٰى تُشْتَهٰي ⑯ وَلَا حَقَّ لِلْأَمَةِ، وَأُمِّ الْوَلَدِ مَا لَمْ تُعْتَقَا ⑰ وَالذِّمِّيَّةُ أَحَقُّ بِوَلَدِهَا الْمُسْلِمِ مَا لَمْ يَعْقِلْ دِيْنًا ⑱ وَلَا خِيَارَ لِلْوَلَدِ ⑲ وَلَا تُسَافِرُ مُطَلَّقَةٌ بِوَلَدِهَا ⑳ إِلَّا إِلٰى وَطَنِهَا وَقَدْ نَكَحَهَا ثَمَّ.

ترجمہ: اور ماں اور دادی بچے (کی پرورش کرنے) کی حقدار ہیں جب تک (بچہ) مستغنی ہو جائے گا۔ اور (استغناء کا) اندازہ لگایا گیا ہے سات سال سے۔ اور بچی کی (حقدار ہیں) جب تک اُسے حیض آئے۔ اور ان دونوں کے علاوہ (دیگر عورتیں) بچی کی حقدار ہیں جب تک اسے شہوت ہونے لگے۔ اور حقِ (پرورش) نہیں ہے باندی اور اُمّ ولد کیلئے، جب تک کہ آزاد نہ کردی جائیں۔ اور ذمیہ اپنے

مسلمان بچے کی حقدار ہے جب تک کہ وہ دین کو نہ سمجھے۔ اور بچے کو کوئی اختیار نہیں ہے۔ اور مطلّقہ عورت (بچے کو) سفر میں نہ لے جائے۔ مگر اپنے اس وطن کو جہاں (شوہر نے) اس کے ساتھ نکاح کیا تھا۔

تشریح:

⑫ والأمّ، والجدّة أحق به.... إلخ: «ہ» کا مرجع غلام ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ بچہ اگر اپنی ماں یا نانی کی پرورش میں ہو تو قانونی طور پر ماں اور نانی اس وقت تک پرورش کی حقدار رہیں گی جب تک بچہ مستغنی ہو جائے گا، یعنی اپنی ضروریات خود پوری کرنے کا قابل ہو جائے گا، مثلاً خود کھاپی سکے، اور خود کپڑے پہن سکے، اور استنجاء کر سکے۔

⑬ وقُدّر بسبع سنين: قدر میں ضمیر کا مرجع استغناء ہے۔ حاصل یہ ہے کہ بچے کے مستغنی ہونے کا اندازہ سات سال سے لگایا گیا ہے، کیونکہ غالباً بچہ جب سات سال کی عمر کو پہنچ جائے تو وہ اپنی ضروریات پوری کرنے کا قابل ہو جاتا ہے، اور ایک حد تک بے نیاز ہو جاتا ہے۔ حاصل یہ کہ بچہ جب مستغنی ہو جائے تو اب ماں اور نانی کا حقِ پرورش ختم ہو جائے گا، اور اس کے بعد بچے کی پرورش کی ذمہ داری باپ کا کام ہے، کیونکہ سات سال کے بعد بچے کو اخلاق وآداب سکھانے اور تعلیم وتربیت دینے کی ضرورت ہے، اور یہ کام ماں اور نانی کی بہ نسبت باپ اچھی طرح کر سکتا ہے۔ بچہ اگر ماں یا نانی کے علاوہ کسی اور عورت کی پرورش میں ہو تو اس کا بھی یہی حکم ہے۔ [البحر الرائق: ۴/۲۸۷]

⑭ وبها حتّى تحيض: یہ عبارت عطف ہے بہ پر، أي: والأمّ، والجدّة أحق بها حتى تحيض. "ها" کا مرجع جارية ہے۔ یعنی اگر ماں یا نانی کی پرورش میں کوئی بچی ہو تو حیض آنے، یعنی بالغہ ہونے تک وہ اس بچی کی پرورش کی حقدار ہوں گی، کیونکہ لڑکی جب سات آٹھ سال کی عمر کو پہنچ کر مستغنی ہو جائے تو اس کے بعد اسے عورتوں کے آداب وہنر سیکھنے کی ضرورت ہے، مثلاً کھانا پکانا، کپڑے دھونا وغیرہ۔ اور یہ کام کاج عورتوں کے پاس رہ کر ہی وہ سیکھ سکتی ہے، اس لئے بالغہ ہونے تک وہ اپنی ماں یا نانی کے پاس رہے گی۔ اور بالغہ ہونے کے بعد اس کی شادی کرانے اور غلط راہوں سے بچانے کی ضرورت ہے، اور ان کاموں پر باپ اچھی طرح قدرت رکھتا ہے، لہٰذا بلوغت کے بعد لڑکی کی پرورش کرنا باپ کی ذمہ داری ہے۔

⑮ وغيرُهما أحقّ بها حتّى تشتهي: "هما" کا مرجع أمّ اور جدّة ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر لڑکی کی پرورش ماں اور نانی کے علاوہ کوئی اور عورت، مثلاً خالہ وغیرہ کر رہی ہو، تو جب تک لڑکی حدِ شہوت کو پہنچ جائے گی اس وقت تک وہ پرورش کی حقدار ہو گی، جب لڑکی قابلِ شہوت ہو جائے تو اس کو باپ کے حوالہ کر دے۔ لڑکی کی حدِ شہوت یہ ہے کہ نو سال کی عمر کو پہنچ جائے۔ [تبیین: ۳/۴۹] ماں اور نانی کے علاوہ دیگر عورتیں لڑکی کی حفاظت توجہ اور دھیان سے نہیں کرتیں، لہٰذا احتیاط اسی میں ہے کہ قابلِ شہوت ہونے کے بعد لڑکی کو باپ کے حوالہ کر دیا جائے، کیونکہ عورت کی بہ نسبت باپ اچھی طرح قادر ہوتا ہے کہ لڑکی کو غلط راہوں سے روکے۔

⑯ ولا حقّ للأمة، وأم الولد ما لم تُعتقا: اگر مولیٰ نے اپنی باندی، یا اُمّ ولد کا نکاح کسی شخص سے کرا دیا، اور پھر

باندی یا اُمّ ولد نے بچہ جنا، تو ان کو آزاد ہونے تک اپنے بچے کی پرورش کا حق نہیں ہوگا، کیونکہ باندی اور اُمّ ولد کو اپنے آپ کا اختیار حاصل نہیں ہے، تو دوسرے کی پرورش اور تربیت کا اختیار بطریق اولیٰ نہ ہوگا۔ نیز مولیٰ کی خدمت میں مشغول ہونے کی وجہ سے ان کو اتنی فرصت ملتی بھی نہیں کہ اپنے بچے کی کماحقہ پرورش کر سکیں۔ البتہ آزاد ہونے کے بعد ان کا یہ حق دوبارہ لوٹ آئے گا، کیونکہ اب وہ دیگر آزاد عورتوں کی طرح ہو گئیں۔

⑰ والذمیّة أحقّ بولدها المسلم ...الخ: المسلم صفت ہے ولدھا کیلئے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی مسلمان شخص نے ذمیہ عورت سے نکاح کیا اور پھر اس سے بچہ پیدا ہوا، اور اس کے بعد میاں بیوی کے درمیان جدائی ہوئی، تو اس مسلمان[1] بچے کی پرورش وتربیت ماں کا حق ہے، اور جب تک بچہ دین ومذہب کی سمجھ کے قابل نہیں ہو جاتا اس وقت تک وہ ماں ہی کی پرورش میں رہے گا، کیونکہ بچے کا فائدہ ومصلحت اسی میں ہے کہ بچپن میں وہ ماں کے پاس رہے۔ لیکن جب بچہ اس قدر سمجھدار ہو جائے کہ دین اور مذہب کو سمجھنے لگے، اور اس بات کا اندیشہ پیدا ہو جائے کہ وہ ماں کے کفر سے متاثر ہو جائے گا، تو اب اُسے مسلمان باپ کے حوالہ کر دیا جائے گا، کیونکہ اب اس کی مصلحت اسی میں ہے کہ باپ کے پاس رہے۔

⑱ ولا خیار للولد: صورت مسئلہ یہ ہے کہ زوجین کے درمیان جدائی ہوگئی، اور بچہ ماں کے سپرد کر دیا گیا، اور سات سال کی عمر تک وہ ماں ہی کے پاس رہا، جب بڑا ہو گیا، اور اُسے باپ کے حوالہ کرنے کا وقت آ گیا، تو اس وقت بچے کو اختیار نہیں دیا جائے گا کہ وہ ماں باپ میں سے کسی ایک کے پاس رہنا پسند کرے، اور نہ اس کی پسند کا کوئی اعتبار ہوگا، اس لئے کہ بچے کو اگر اختیار دیا گیا تو وہ ماں باپ میں سے اسی کو پسند کرے گا جس کے پاس رہ کر اسے کھیل کود اور آوارگی کے مواقع ملیں گے۔ ظاہر ہے کہ اس میں بچے کی مصلحت نہیں ہے۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ بچہ یا بچی جب سات آٹھ سال کی عمر کو پہنچ کر سمجھدار ہو جائے تو اُسے اختیار دیا جائے گا، ماں باپ میں سے جس کے پاس رہنا پسند کرے اسی کے پاس رہے گا، دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے رافع بن سنانؓ[2] کی بچی کو اختیار دیا تھا اور اس نے باپ کو اختیار کر لیا تھا۔ [ابوداؤد] ہم کہتے ہیں کہ یہ ایک خاص واقعہ ہے، جس سے استدلال کرنا درست نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ آپ ﷺ نے جب بچی کو اختیار دیا تو اس کیلئے اللّٰھمّ اھدھا کہہ کر ہدایت کی دعا فرمائی تھی، اور آپؐ کی دعا ہی کی برکت سے بچی نے وہ اختیار کیا جو اس کے حق میں مفید تھا۔ اور ظاہر ہے کہ آپ ﷺ کے سوا کسی اور شخص کو یہ اختیار حاصل نہیں ہے، اور نہ اس کی دعا اس قدر زود اثر ہوگی۔ یہی وجہ ہے کہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ایسے مواقع پر بچوں کو اختیار نہیں دیا کرتے تھے۔

⑲ ولا تسافر مطلّقة بولدها: اگر مطلقہ عورت کو بچہ سپرد کر دیا گیا، اس کے بعد اس نے کسی اور شہر کو سفر کرنے کا

---

① یہاں بچے کو مسلمان اس لئے کہا گیا ہے کہ اس کا باپ مسلمان ہے۔ بچے کے ماں باپ میں سے جس کا دین ومذہب بہتر ہو بچہ اسی کا تابع سمجھا جاتا ہے۔

② رافع بن سنان قبیلہ اوس سے تعلق رکھنے والے انصاری صحابی ہیں۔ مدینہ منورہ میں رہے۔

ارادہ کیا، تو اُسے یہ اختیار نہیں ہوگا کہ بچہ بھی اپنے ساتھ سفر پر لے جائے، کیونکہ ایسا کرنے سے باپ سے بچہ دور ہو جائے گا، جس سے باپ کو ضرر لاحق ہونے کا اندیشہ ہے۔ باپ کو حق حاصل ہے کہ اپنے بچے کی خبر گیری کرتا رہے، جبکہ دوسرے شہر کو لے جانے کی صورت میں وہ آسانی سے خبر گیری نہیں کر سکے گا۔

۲۵ إلا إلى وطنها، وقد نكحها ثم: یہ پچھلے مسئلے کے حکم سے استثناء ہے۔ یعنی مطلّقہ عورت بچے کو اپنے ساتھ سفر پر نہیں لے جا سکتی، مگر یہ کہ عورت بچے کو اپنے وطن لے جانا چاہے، جہاں شوہر نے اس کے ساتھ نکاح کیا تھا۔ حاصل یہ کہ اگر مطلّقہ عورت نے اپنے اس وطن کو سفر کرنے کا ارادہ کیا جہاں شوہر نے اس کے ساتھ نکاح کیا تھا، تو وہ اپنے ساتھ بچے کو بھی لے جا سکتی ہے، اس لئے کہ نکاح کرنے سے عورت کا وطن اصلی شوہر کا بھی وطن اصلی بن جاتا ہے، حدیث میں ہے کہ جس نے کسی قوم میں نکاح کیا تو وہ اسی قوم میں سے ہو جائے گا۔ [احمدؒ] لہٰذا مطلّقہ عورت کا وطن گویا شوہر ہی کا وطن ہے، جہاں شوہر کیلئے جا کر قیام کرنا اور اپنے بچے کی خبر گیری کرنا چنداں مشکل نہیں ہے۔ واللہ أعلم، وعلم أتم، وأحکم

☆☆☆

﴿بَابُ النَّفَقَةِ﴾

أي: هٰذا باب في بيان أحكام النّفقة. یعنی یہ باب نفقہ کے احکام کے بیان میں ہے۔ نفقة کے لغوی معنی ہیں: خرچہ، توشہ۔ آدمی اپنے اہل وعیال پر جو کچھ خرچ کرتا ہے اُسے بھی لغت میں نفقة کہا جاتا ہے۔ اصطلاح میں نفقة خوراک، لباس، رہائش اور بنیادی ضروریات کے انتظام کرنے کو کہتے ہیں۔

انسان پر سب سے پہلے اپنا نفقہ اور ضروریات پوری کرنا واجب ہے، حدیث میں ہے: ابدا بنفسک فتصدّق عليها، فإن فضل شيء فلأهلك. [مسلم] ''اپنے نفس سے شروع کرو اور اس پر خرچ کرو، پھر اگر کچھ بچ گیا تو وہ تمہارے اہل کیلئے ہے''۔

انسان پر دوسرے شخص کا نفقہ تین اسباب کی وجہ سے واجب ہو جاتا ہے: ازدواجی رشتہ کی وجہ سے، جیسے شوہر پر بیوی کا نفقہ۔ قرابت کی وجہ سے، جیسے باپ پر اپنی اولاد، یا بیٹے پر اپنے ماں باپ کا نفقہ۔ اور ملکیت کی وجہ سے، جیسے مولیٰ پر اپنے غلام کا نفقہ۔

اپنی بیوی، اولاد اور ماں باپ وغیرہ اقرباء (اگر وہ محتاج ہوں) کو نفقہ دینا، اور ان کی بنیادی ضروریات پوری کرنا واجب ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ [طلاق:۷] ''وسعت والا اپنی وسعت کے موافق خرچ کرے''۔

قدرت کے باوجود نفقہ کا حق ادا نہ کرنا ظلم ہے، اور ایسے شخص کے خلاف قاضی فیصلہ کر کے زبردستی نفقہ دلوا سکتا ہے۔ مصنفؒ نے اس باب میں نفقہ سے متعلق چھیالیس (۴۶) مسائل ذکر کئے ہیں۔

> ① تَجِبُ النَّفَقَةُ لِلزَّوْجَةِ، وَالْكِسْوَةُ ② بِقَدْرِ حَالِهِمَا ③ وَلَوْ مَانِعَةً نَفْسَهَا لِلْمَهْرِ ④ لَا نَاشِزَةً ⑤ وَصَغِيرَةً لَا تُوْطَأُ ⑥ وَمَحْبُوسَةً بِدَيْنٍ ⑦ وَمَغْصُوبَةً ⑧ وَحَاجَّةً مَعَ غَيْرِ الزَّوْجِ ⑨ وَمَرِيضَةً لَمْ تُزَفَّ ⑩ وَلِخَادِمِهَا لَوْ مُوسِرًا.

ترجمہ: (شوہر پر) بیوی کیلئے نفقہ واجب ہے، اور (اس کا) کپڑا۔ دونوں کے حال کے مطابق۔ اگرچہ (بیوی) خود کو (شوہر کے حوالہ کرنے سے) منع کرنے والی ہو مہر کی وجہ سے۔ نہ کہ نافرمان ہو۔ اور ایسی چھوٹی بچی ہو جس سے وطی نہ کی جا سکتی ہو۔ اور دَین کی وجہ سے قید ہو۔ اور غصب کی گئی ہو۔ اور حج کرنے والی ہو، شوہر کے علاوہ (کسی اور شخص) کے ساتھ۔ اور بیمار ہو، جس کی رخصتی نہ ہوئی ہو۔ اور (نفقہ واجب ہے) بیوی کے خادم کیلئے، بشرطیکہ (شوہر) مالدار ہو۔

لغات:

• الكِسوة: لباس، بدن ڈھانپنے کا کپڑا۔ ناشزة: شوہر کی نافرمانی کرنے والی عورت۔ محبوسة: قیدی عورت۔

مغصوبة: غصب کی ہوئی عورت۔ حاجة: حج کرنے والی عورت۔ تزف: باب ضرب کا مضارع ہے، دلہن کو رخصت کرنا، ماں باپ کے گھر سے شوہر کے گھر بھیج دینا۔ موسر: مالدار۔

تشریح:

❶ تجب النفقة للزوجة.... إلخ: بیوی کا نان نفقہ اور کپڑے شوہر پر واجب ہیں، خواہ مسلمان ہو یا کافر، مالدار ہو یا غریب، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ. [بقرہ:۲۳۳] ''بچے والے (باپ) پر ان عورتوں (بیویوں) کا کھانا اور کپڑا ہے، دستور کے موافق''۔ حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ''تمہارے ذمے ان عورتوں کا کھانا اور لباس ہے، اچھائی کے ساتھ''۔ [مسلم] نیز قاعدہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص دوسرے کو اپنے حق کیلئے محبوس کرے تو اس پر محبوس کا نفقہ بھی واجب ہوگا، پس چونکہ شوہر نے بیوی کو اپنی منفعت اور فائدہ کیلئے محبوس کر رکھا ہے، اور بیوی نے بھی اپنے آپ کو شوہر کے حوالہ کر دیا، تو اب اس کا نفقہ بھی شوہر ہی پر واجب ہوگا۔

❷ بقدر حالهما: أي: تجب النفقة بقدر حالهما. ''هما'' کا مرجع زوجین ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ بیوی کا نفقہ شوہر پر واجب ہوگا دونوں کی حالت کے مطابق، یعنی نفقہ کی مقدار میں مالدار ہونے یا غریب ہونے میں میاں بیوی دونوں کے حال کا اعتبار کیا جائے گا، لہٰذا دونوں کی حالت کو دیکھ کر نفقہ مقرر کیا جائے گا، مثلاً اگر زوجین دونوں مالدار ہیں تو بیوی کو مالداروں والا نفقہ ملے گا، اور اگر دونوں غریب ہیں تو غریبوں والا نفقہ ملے گا، اور اگر ایک غریب اور دوسرا مالدار ہے تو متوسط (درمیانہ) طبقے کا نفقہ ملے گا۔

امام شافعیؒ کے نزدیک نفقہ میں شوہر کی حالت معتبر ہوگی، وہ اگر امیر ہے تو بیوی کو امیروں والا نفقہ دے، اور اگر غریب ہے تو غریبوں والا نفقہ دے، ارشاد الٰہی ہے: لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ. [الطلاق:۷] ''یعنی وسعت والا شخص اپنی وسعت کے مطابق خرچ کرے، اور جو تنگدست ہو وہ اللہ کے دیئے ہوئے مال میں سے خرچ کرے''۔ اس آیت میں نفقہ کی تعیین میں شوہر کی وسعت اور تنگدستی کا اعتبار کیا گیا ہے، نہ کہ بیوی کی بھی۔

ہم کہتے ہیں کہ آپ ﷺ نے ابوسفیان[1] کی بیوی سے فرمایا: ''اپنے شوہر کے مال میں سے اس قدر نفقہ لیا کرو جو تمہارے اور تمہارے بچے کیلئے کافی ہو، اچھائی کے ساتھ''۔ [ابوداود] یہاں آپؐ نے نفقہ میں عورت کی کفایت کا اعتبار کیا ہے۔

رہی مذکورہ آیت، تو اس کا مطلب یہ ہے کہ شوہر اگر تنگدست ہو تو جس قدر اللہ نے اسے دیا ہے وہ تو فی الحال نفقہ میں دے دے، اگر مالدار بیوی کا نفقہ پھر بھی پورا نہ ہو جائے، تو باقی اس کے ذمہ پر دَین ہوگا، جسے وہ بعد میں ادا کرے گا۔ [ہدایہ]

❸ ولو مانعةً نفسَها للمهر: أي: تجب النفقة ولو كانت مانعةً.... یہ عبارت ماقبل سے متصل ہے۔ یعنی

---

① ابوسفیان کا اصل نام صخر بن حرب ہے۔ قریشی ہیں۔ ہجرت سے ۶۳ سال پہلے مکہ مکرمہ میں پیدا ہوئے۔ امویوں کے سردار تھے۔ ایک مدت تک اسلام کے بڑے مخالف تھے۔ فتح مکہ کے بعد اسلام لائے۔ شان و شوکت والے آدمی تھے۔ آپ ﷺ کے سسر تھے۔ حضرت معاویہؓ کے باپ تھے۔ سن ۳۲ھ میں مدینہ منورہ میں وفات پائی۔

شوہر پر بیوی کا نفقہ واجب ہے، اگرچہ بیوی اپنا مہر وصول کرنے کی غرض سے خود کو شوہر کے حوالہ کرنے سے روک دے۔ یعنی اگر بیوی شوہر سے کہے کہ جب تک تو میرا مہر ادا نہ کرے اس وقت تک میں خود کو تمہارے حوالہ نہیں کروں گی، تو اس منع کرنے میں بیوی حق بجانب ہے، لہٰذا اُسے نفقہ دیا جائے گا، اس لئے کہ یہاں رکاوٹ شوہر کی طرف سے ہے، کہ وہ مہر ادا نہیں کرتا۔ اگر شوہر مہر ادا کردے اور اس کے بعد بھی بیوی اپنے آپ کو اس کے حوالہ نہ کرے، تو یہ بیوی کی نافرمانی ہے۔

❹ لا ناشزةً: أي: لا تجب النفقة إذا كانت ناشزةً. فقہ کی اصطلاح میں ناشزة (نافرمان) عورت وہ ہے جو شوہر کی اجازت، اور کسی جائز حق کے بغیر شوہر کے گھر سے باہر رہے۔ عبارت کا مسئلہ یہ کہ اگر عورت نافرمانی کر کے شوہر کے گھر سے نکل جاتی ہے تو اس کا نفقہ شوہر پر واجب نہیں ہوگا، کیونکہ بیوی کا نفقہ اس لئے واجب ہوتا ہے کہ وہ خود کو شوہر کے گھر میں محبوس رکھے، تو جب حبس نہ پایا گیا تو اس کا حق نفقہ بھی ختم ہوگیا۔

❺ وصغيرةً لا تُوْطا: أي: لاتجب النفقة إذا كانت صغيرةً لا تُوْطا. مسئلہ یہ ہے کہ اگر بیوی اتنی چھوٹی بچی ہے جس سے وطی نہیں کی جا سکتی، تو اس کا نفقہ شوہر پر واجب نہیں ہے، اس لئے کہ یہاں اگرچہ حبس (شوہر کے گھر میں رہنا) پایا گیا، لیکن یہ حبس بے فائدہ اور ناقص ہے، کیونکہ شوہر بیوی سے نفع نہیں اٹھا سکتا، جبکہ نفقہ حبسِ کامل کی صورت میں واجب ہوگا۔

امام شافعیؒ کے نزدیک اس صورت میں بیوی کا نفقہ شوہر پر واجب ہو جائے گا، اس لئے کہ نفقہ ملک کا عوض ہے، اور چونکہ بیوی پر شوہر کی ملک حاصل ہوگئی ہے، لہٰذا نفقہ بھی واجب ہو جائے گا۔ ہم کہتے ہیں کہ نفقہ ملک کا عوض نہیں ہے، ملک کا عوض تو مہر ہے، ورنہ تو ملک کے دو عوض ہو جائیں گے: ایک مہر اور دوسرا نفقہ، لہٰذا نفقہ کو ملک کا عوض قرار دینا درست نہیں، بلکہ یہ حبسِ کامل کا عوض ہے۔

❻ ومحبوسةً بدين: أي: لاتجب النفقة إذا كانت محبوسةً بدين. اگر کسی شخص کی بیوی نے دین لیا، اور پھر دائن کے مطالبہ پر اس کا دین واپس نہیں دیا، جس پر قاضی نے بیوی کو قید کر لیا، تو قید کے دوران اس عورت کا نفقہ شوہر پر واجب نہیں ہوگا، اس لئے کہ نفقہ گھر میں حبس ہونے کا عوض ہے، جبکہ قید کی وجہ سے حبس نہیں پایا گیا، لہٰذا نفقہ بھی نہ ہوگا۔

❼ ومغصوبةً: أي: لاتجب النفقة إذا كانت مغصوبةً. مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کی بیوی کو کوئی غاصب غصب کرلے، جیسے اغوا، یا زبردستی چھین لے، تو حالت غصب میں بیوی کا نفقہ شوہر پر واجب نہیں ہوگا، کیونکہ یہاں بھی حبس نہ رہا۔ امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ مغصوبہ کو نفقہ مل جائے گا، کیونکہ عورت اس میں معذور ہے۔

❽ وحاجةً مع غير الزوج: أي: لاتجب النفقة إذا كانت حاجةً مع غير الزوج. اگر بیوی شوہر کے علاوہ کسی اور کے ساتھ حج پر گئی، تو دوران سفر کا نفقہ شوہر پر واجب نہیں ہوگا، کیونکہ یہاں بھی احتباس فوت ہوگیا۔ امام ابو یوسفؒ یہاں بھی عورت کیلئے نفقہ کے قائل ہیں۔ مع غير الزوج کی قید سے معلوم ہوا کہ اگر بیوی شوہر کے ساتھ حج پر گئی تو شوہر پر سفر کا نفقہ واجب ہوگا۔

❾ ومريضةً لم تُزف: أي: لاتجب النفقة إذا كانت مريضةً لم تُزف. مسئلہ یہ ہے کہ اگر بیوی کی ابھی

تک رخصتی نہیں ہوئی، ماں باپ کے گھر میں ہے کہ بیمار پڑ گئی، اور بیماری بھی ایسی شدید ہے کہ شوہر کے گھر کو جانا ممکن نہیں رہا، تو ایسی صورت میں ماں باپ کے گھر میں رہتے ہوئے اس کا نان نفقہ شوہر پر واجب نہیں ہے، کیونکہ نفقہ احتباس کا عوض ہے، اور یہاں احتباس ممکن ہی نہ رہا۔ اگر بیماری کی حالت میں شوہر کے گھر کو جانا ممکن ہے، اور عورت اس کیلئے تیار بھی ہے، تو شوہر پر اس کا نفقہ واجب ہوگا۔

مریضة کی قید سے احتراز ہوا اس صورت سے کہ بیوی صحتمند ہو، اس صورت میں اگر وہ شوہر کے گھر جانے کو تیار ہو تو اس کا نفقہ شوہر پر واجب ہے۔ اور اگر جانے سے انکار کر رہی ہو تو نفقہ نہیں ملے گا۔

لم تزف کی قید سے معلوم ہوا کہ اگر رخصتی کے بعد شوہر کے گھر میں بیوی بیمار ہو جائے، تو شوہر پر نان نفقہ واجب ہوگا۔

مسئلہ: شوہر پر بیوی کا علاج معالجہ کرانا کسی صورت واجب نہیں ہے، بیوی اپنا علاج خود کرے۔ اگر شوہر علاج کرائے تو یہ اس کا احسان ہے۔ [البحر الرائق ۴/۳۰۹، بہشتی زیور]

⑩ **ولخادمها لو موسرا:** یہ عبارت عطف ہے مسئلہ نمبر (۱) میں للزوجة پر، أي: **تجب النفقه لخادمها لو كان الزوج موسرا.** یہاں **خادمها** سے مراد بیوی کا مملوک غلام یا باندی ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر بیوی کی ملکیت میں غلام یا باندی ہے، اور شوہر مالدار ہے، تو اس پر بیوی کے نفقہ کے ساتھ ساتھ اس کے خادم (غلام یا باندی) کا نفقہ بھی واجب ہے، اس لئے کہ شوہر پر بیوی کی مکمل کفایت کرنا واجب ہے، اور مکمل کفایت اسی صورت ممکن ہے کہ بیوی کے خادم کا نفقہ بھی دیدے۔

> ⑪ وَلَا يُفَرَّقُ بِعَجْزِهٖ عَنِ النَّفَقَةِ ⑫ وَتُؤْمَرُ بِالْاِسْتِدَانَةِ عَلَيْهِ ⑬ وَتَتِمُّ نَفَقَةُ الْيَسَارِ بِطُرُوْءِهٖ وَإِنْ قُضِيَ بِنَفَقَةِ الْإِعْسَارِ ⑭ وَلَا تَجِبُ نَفَقَةُ مَا مَضَتْ ⑮ إِلَّا بِالْقَضَاءِ، أَوِ الرِّضَاءِ ⑯ وَبِمَوْتِ أَحَدِهِمَا تَسْقُطُ الْمَقْضِيَّةُ ⑰ وَلَا تُرَدُّ الْمُعَجَّلَةُ ⑱ وَبَيْعَ الْقِنُّ فِي نَفَقَةِ زَوْجَتِهٖ ⑲ وَنَفَقَةُ الْأَمَةِ الْمَنْكُوْحَةِ إِنَّمَا تَجِبُ بِالتَّبْوِئَةِ.

ترجمہ: اور (زوجین کے درمیان) تفریق نہیں کی جائے گی شوہر کا نفقہ سے عاجز ہونے کی وجہ سے۔ (بلکہ) بیوی کو حکم کیا جائے گا شوہر پر قرض لینے کا۔ اور مالداری کا نفقہ پورا کیا جائے گا مالداری کے پیش آنے پر، اگرچہ فیصلہ کیا گیا ہو تنگدستی کے نفقے کا۔ اور واجب نہیں ہے گزرے ہوئے دنوں کا نفقہ۔ مگر قاضی کے فیصلہ سے، یا (باہمی) رضامندی سے۔ اور (زوجین میں سے) کسی ایک کی موت سے ساقط ہو جائے گا فیصلہ شدہ نفقہ۔ اور واپس نہیں لوٹایا جائے گا پیشگی ادا شدہ نفقہ۔ اور غلام کو فروخت کر دیا جائے گا اس کی بیوی کے نفقہ میں۔ اور منکوحہ باندی کا نفقہ واجب ہو جائے گا (شوہر کے پاس) ٹھہرانے سے۔

لغات:

استدانة: باب استفعال کا مصدر ہے، قرض لینا۔ **یسار:** باب سمع کا مصدر ہے، بمعنی مالدار ہونا۔ **طروء:** باب فتح کا

مصدر ہے، پیش آنا، اچانک سامنے آنا۔ اِعسار: باب اِفعال کا مصدر ہے، تنگدست و مفلس ہونا۔ مقضیة: اسم مفعول مؤنث ہے، جیسے مرمیة اصل میں مقضوية تھا، بمعنی فیصلہ شدہ، مقرر شدہ۔ معجلة: اسم مفعول مؤنث ہے، جلدی اور پیشگی ادا شدہ۔ قن: غلام، جو مدبّر اور مکاتب نہ ہو۔ تبوئة: باب تفعیل کا مصدر ہے، کسی کی شادی کرانا، مکان میں ٹھہرانا۔

تشریح:

⑪ ولا يُفرّق بعجزه عن النفقة: «ہ» کا مرجع زوج ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر شوہر اپنی بیوی کو نان نفقہ دینے سے عاجز ہو جائے، تو ان کے درمیان جدائی نہیں کرائی جائے گی، لہٰذا نفقہ نہ دے سکنے کی وجہ سے قاضی ان کے درمیان فسخِ نکاح کا فیصلہ نہیں کرے گا، اس لئے کہ جدائی سے شوہر کا حق مکمل طور پر باطل ہو جائے گا، اور اس سے میاں بیوی دونوں کو نقصان پہنچے گا۔ اور بیوی کے نفقے کا اس سے آسان حل یہ ہے کہ وہ شوہر کے نام قرض لے کر اپنا گزارہ کرتی رہے، اس قرضہ کو بعد میں شوہر ہی ادا کرے گا۔

امام مالکؒ، امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک صورت مسئلہ میں ان کے درمیان تفریق کرائی جائے گی، کیونکہ شوہر بیوی کا حق ادا نہیں کر سکتا، جیسے شوہر کے مقطوع الذکر یا عنّین ہونے کی صورت میں۔

ہم کہتے ہیں کہ شوہر کے مقطوع الذکر یا عنّین ہونے سے نکاح کا مقصود اصلی (جماع) فوت ہو جاتا ہے، جبکہ نفقہ کا تعلق مال سے ہے، اور اس سے عاجز ہونے سے نکاح کے مقصود اصلی کو نقصان نہیں پہنچتا، لہٰذا نفقہ سے عاجز کو مجبوب یا عنّین پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔ نیز مجبوب اور عنّین کا کوئی حل بھی نہیں ہے، جبکہ نفقہ نہ دے سکنے کا حل موجود ہے، وہ یہ کہ بیوی قرض لے کر گزارہ کرے۔

⑫ وتُؤمر بالاستدانة عليه: «ہ» کا مرجع زوج ہے۔ یعنی پچھلے مسئلے کی صورت میں (کہ شوہر نفقہ دینے سے عاجز ہو جائے) قاضی بیوی کو حکم کرے گا کہ شوہر کے نام قرضہ لے کر اپنا گزارہ کرتی رہے۔ شوہر کے نام قرضہ لینے کا مطلب یہ ہے کہ بیوی قرض لے کر اپنی ضروریات پوری کرتی رہے، پھر جب قرضخواہ اس سے قرض کا مطالبہ کرے تو وہ اپنے شوہر پر حوالہ دے۔ خواہ شوہر اس حوالہ پر راضی ہو یا نہ ہو۔ اگر بیوی قاضی کے حکم کے بغیر شوہر کے نام قرضہ لے تو اس صورت میں بیوی قرضخواہ کو شوہر پر حوالہ نہیں دے سکتی، بلکہ بیوی پر لازم ہے کہ قرضہ خود ادا کرے، پھر بعد میں شوہر پر رجوع کر کے اپنا خرچہ اس سے وصول کر لے۔ [رمز الحقائق: ۱/۳۱۳]

⑬ وتتمّ نفقة اليسار بطروءه ...الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ شوہر تنگدست اور مُعسِر تھا، قاضی نے اس کی حالت کو دیکھتے ہوئے فیصلہ کیا کہ بیوی کو تنگدستی کا نفقہ دیا جائے، پھر کچھ عرصہ بعد شوہر مالدار ہو گیا، اور بیوی نے قاضی کے دربار میں مالداری کے نفقے کا مطالبہ کیا، تو اب شوہر کی مالداری کے پیش نظر بیوی کیلئے مالداری کے نفقے کا فیصلہ کیا جائے گا، اور بیوی کو مالداری کا نفقہ پورا کر کے دیا جائے گا، اگرچہ اس سے پہلے تنگدستی کے نفقے کا فیصلہ کیا گیا ہو، اس لئے کہ شوہر کی حالت بدلنے کے ساتھ نفقہ میں تبدیلی آنا لازم ہے، اور یہ بیوی کا حق ہے۔

⑭ ولا تجب نفقة ما مضت: «ما» سے مراد مدّة ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر شوہر نے لمبے عرصے تک بیوی کو نفقہ نہیں

دیا، اس کے بعد بیوی نے دعویٰ کیا کہ مجھے گزری ہوئی مدت کا نفقہ دیا جائے، توشوہر پر اس کا دینا واجب نہیں ہے؛ اس لئے کہ نفقہ عطیہ اور ہبہ کی طرح ہے، قرض کی طرح نہیں ہے کہ ہمیشہ کیلئے شوہر کے ذمہ ادا کرنا واجب رہے، لہٰذا فی الحال اگر بیوی وصول کرنے میں کامیاب ہوئی تو ٹھیک ہے، ورنہ بعد میں مطالبہ کا حق نہیں رکھتی۔

⑮ **إلّا بالقضاء، أو الرضاء:** یہ پچھلے مسئلے کے حکم سے استثناء ہے۔ یعنی شوہر پر گزرے ہوئے زمانے کا نفقہ ادا کرنا واجب نہیں ہے، مگر یہ کہ قاضی نے فیصلہ کرلیا ہو، یا باہمی رضامندی ہوگئی ہو۔ حاصل یہ ہے کہ اگر قاضی نے فیصلہ کیا کہ بیوی کو اتنی مقدار میں نفقہ دیا جائے، یا میاں بیوی نے باہمی رضامندی سے نفقہ کی کسی مقدار پر اتفاق کرلیا، مگر بعد میں شوہر نے بیوی کو لمبے عرصے تک نفقہ نہیں دیا، جس پر بیوی نے گزرے ہوئے زمانے کے نفقہ کا مطالبہ کیا، تو اس صورت میں شوہر پر لازم ہے کہ وہ گزرے ہوئے زمانے کا نفقہ بیوی کو ادا کردے، کیونکہ قاضی کے فیصلے، یا میاں بیوی کے آپس کی رضامندی سے نفقہ کی ادائیگی مستحکم ہوگئی، جس کی وجہ سے شوہر کے ذمہ میں نفقہ دین کی طرح لازم ہوجاتا ہے، لہٰذا جب بھی بیوی مطالبہ کرے شوہر پر ادا کرنا لازم ہوگا۔

⑯ **وبموت أحدهما تسقط المقضيّةُ:** صورت مسئلہ یہ ہے کہ قاضی نے بیوی کیلئے نفقہ مقرر کیا، مگر شوہر نے لمبے عرصے تک بیوی کو نفقہ نہیں دیا، اس کے بعد شوہر مرگیا، یا بیوی مرگئی، تو اب حکم یہ ہے کہ قاضی کا مقرر کردہ نفقہ شوہر یا بیوی کی موت کی وجہ سے ساقط ہوگیا، لہٰذا اگر شوہر مرا ہے تو بیوی کو، اور اگر بیوی مری ہے تو اس کے ورثہ کو مطالبہ کرنے کا حق باقی نہیں رہتا، اس لئے کہ مسئلہ نمبر (۱۴) میں گزر چکا کہ نفقہ عطیہ و ہبہ کی طرح ہے، اور عطیہ و ہبہ پر جب تک قبضہ نہ کیا گیا ہو وہ موت کی وجہ سے ساقط ہوجاتے ہیں۔[①]

⑰ **ولا تُردّ المعجّلة:** اگر شوہر نے بیوی کو آئندہ سال کا نفقہ ابھی پیشگی دے دیا، اور پھر سال گزرنے سے پہلے ہی شوہر یا بیوی کا انتقال ہوگیا، تو پیشگی اداشدہ نفقہ بیوی یا اس کے ورثہ سے واپس نہیں لیا جائے گا۔ یہ شیخینؒ کا مسلک ہے۔ دلیل یہ ہے کہ نفقہ عطیہ و ہبہ کی طرح ہے، اور عطیہ قبضہ کرنے سے مکمل ہوجاتا ہے، تو بیوی نے جب نفقہ پر قبضہ کرلیا تو اب اس سے واپس نہیں لیا جائیگا۔

امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک اس صورت میں سال کا جتنا حصہ گزر چکا ہے اسی حساب سے نفقہ میں بیوی کا حق بنتا ہے، اور سال کے بقیہ حصے کا نفقہ شوہر یا اس کے ورثہ کو واپس دیا جائے گا، کیونکہ نفقہ احتباس کا عوض ہے، اور چونکہ شوہر یا بیوی کی موت سے احتباس باقی نہیں رہا، تو اس کا عوض (نفقہ) بھی ساقط ہوجائے گا، اس لئے بقیہ سال کا نفقہ عورت سے واپس لیا جائے گا۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں فتویٰ حضرات شیخینؒ کے قول پر ہے۔ قال ابن نجيمؒ: والفتوىٰ على قولهما. [بحر:۴/۳۲۳۔ ردالمحتار:۵/۳۱۹]

---

① یہاں یہ سوال ہوسکتا ہے کہ پچھلے مسئلے میں بیان ہوا کہ قاضی کے فیصلے سے نفقہ کی ادائیگی مستحکم ہوکر دین کی طرح ہوجاتا ہے، اور کسی بھی وقت بیوی اس کا مطالبہ کرسکتی ہے، تو صورت مسئلہ میں بھی چونکہ قاضی نے فیصلہ کرلیا ہے، لہٰذا شوہر یا بیوی کی موت کی وجہ سے نفقہ ساقط نہ ہونا چاہئے؟ جواب یہ ہے کہ قاضی کے فیصلے سے نفقہ کی ادائیگی مستحکم تو ہوگئی، لیکن موت سے قاضی کا فیصلہ کالعدم ہوکر ختم ہوگیا، جس کی وجہ سے گزرے ہوئے زمانہ کا نفقہ ساقط ہوگیا۔ كذا في تبيين الحقائق: ۳/۵۶

⑲ وبيع القنّ في نفقة زوجته: صورت مسئلہ یہ ہے کہ غلام نے اپنے مولیٰ کی اجازت سے کسی عورت سے نکاح کیا، اور بیوی غلام کے پاس باقاعدہ رہنے لگی، تو غلام پر اپنی بیوی کا نفقہ واجب ہوگا، کیونکہ نفقہ کا سبب، یعنی نکاح اور احتباس موجود ہے۔ لیکن چونکہ غلام نفقہ دینے پر قادر نہیں ہے، لہٰذا اس کو بیچ دیا جائے گا، اور قیمت سے بیوی کا نفقہ ادا کیا جائے گا۔ اس میں سب سے زیادہ نقصان مولیٰ کا ہوگیا، کہ غلام بھی ہاتھ سے نکل گیا، اور قیمت بھی ہاتھ نہ آئی، یہ اس لئے کہ مولیٰ نے غلام کو نکاح کرنے کی اجازت دے کر خود اپنے نقصان پر رضامند ہوگیا ہے۔ اگر مولیٰ غلام کی بیوی کا نفقہ اپنی جیب سے ادا کرنا چاہے تو درست ہے، اور غلام کو نہیں بیچا جائیگا۔

⑲ ونفقة الأمة المنكوحة إنما تجب بالتبوئة: مسئلہ یہ ہے کہ اگر مولیٰ نے اپنی باندی کا نکاح کسی شخص سے کرادیا، تو باندی کا نفقہ اپنے شوہر پر اس وقت واجب ہوگا کہ مولیٰ باندی کو شوہر کے پاس ٹھہرائے، یعنی باندی مستقل طور پر اپنے شوہر کے گھر میں رہے۔ اگر مولیٰ نے باندی کو شوہر کے پاس نہیں ٹھہرایا، تو شوہر پر اس کا نفقہ واجب نہیں ہوگا، اس لئے کہ نفقہ احتباس (شوہر کے گھر میں رہنے) کا عوض ہے، لہٰذا جب احتباس پایا جائے تو شوہر پر بیوی کا نفقہ واجب ہوگا، ورنہ نہیں ہوگا۔

> ⑳ وَالسُّكْنٰى فِي بَيْتٍ خَالٍ عَنْ أَهْلِهِ، وَأَهْلِهَا ㉑ وَلَهُمُ النَّظَرُ، وَالْكَلَامُ مَعَهَا ㉒ وَفُرِضَ لِزَوْجَةِ الْغَائِبِ، وَطِفْلِهِ، وَأَبَوَيْهِ فِي مَالٍ لَهُ عِنْدَ مَنْ يُقِرُّ بِهِ، وَ بِالزَّوْجِيَّةِ ㉓ وَيُؤْخَذُ كَفِيلٌ مِنْهَا ㉔ وَلِمُعْتَدَّةِ الطَّلَاقِ ㉕ لَا الْمَوْتِ ㉖ وَ الْمَعْصِيَةِ ㉗ وَرِدَّتُهَا بَعْدَ الْبَتِّ تُسْقِطُ نَفَقَتَهَا ㉘ لَا تَمْكِينُ ابْنِهِ.

ترجمہ: اور (شوہر پر واجب ہے بیوی کیلئے) رہائش، ایسے گھر میں جو خالی ہو شوہر کے اہل سے، اور بیوی کے اہل سے۔ اور بیوی کے اہل کیلئے دیکھنا، اور بیوی سے بات کرنے (کا حق) ہے۔ اور (نفقہ) مقرر کیا جائے گا غائب کی بیوی، اس کے بچے اور اس کے ماں باپ کیلئے، اس کے مال میں، جو ایسے شخص کے پاس ہو جو مال کا اقرار کرتا ہو، اور زوجیت کا۔ اور ضامن لیا جائے گا عورت سے۔ اور (نفقہ واجب ہے) طلاق کی معتدہ کیلئے۔ نہ کہ موت کی (معتدہ کیلئے)۔ اور (نہ) معصیت کی (معتدہ کیلئے)۔ اور عورت کا مرتد ہونا (العیاذ باللہ) طلاق بائن کے بعد اس کا نفقہ ساقط کردیتا ہے۔ نہ کہ شوہر کے بیٹے کو اپنے اوپر قابو دینا۔

لغات:

سکنٰی: رہائش، رہائشگاہ۔ کفیل: ذمہ دار، ضامن۔ تمکین: قابو دینا، موقع دینا، قادر بنانا۔

تشریح:

⑳ والسكنٰى في بيت خال .....إلخ: یہ عطف ہے مسئلہ نمبر (۱) میں النفقة پر، أي: تجب السكنٰى للزوجة في بيت.... مسئلہ یہ ہے کہ شوہر پر واجب ہے کہ بیوی کو ایک ایسے مکان میں رہائش دیدے جہاں نہ شوہر کے اہل خانہ میں سے کوئی

ہو، اور نہ بیوی کے اہل خانہ میں سے۔ رہائش ضروریات میں سے ہے، لہٰذا جس طرح شوہر پر بیوی کا نفقہ واجب ہے اسی طرح اس کی رہائش بھی واجب ہوگی، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: وَأَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم وَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ مِنْ وُجْدِكُمْ. [الطلاق:۶] ''یعنی ان عورتوں کو رہائشی مکان دو، جہاں تم رہتے ہو، اور انہیں نفقہ دو اپنی وسعت کے مطابق''۔ رہائش سے مراد ایسا علیحدہ مکان ہے جہاں عورت اطمینان کے ساتھ رہ سکے، اور اپنا سامان مقفل کر کے محفوظ رکھ سکے۔①

۲۱ ولهم النظر، والكلام معها: ''ھم'' کا مرجع أهل المرأة ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ بیوی کے رشتہ داروں کو حق حاصل ہے کہ بیوی سے ملاقات کریں، اور اس سے بات کریں، شوہر ان کو نہیں روک سکتا، کیونکہ اس میں صلہ رحمی سے روکنا لازم آتا ہے، اور یہ حرام ہے، حدیث میں ہے کہ صلہ رحمی قطع کرنے والا جنت میں داخل نہیں ہوگا۔②

۲۲ وفُرض لزوجة الغائب، و.....الخ: مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص گھر میں بیوی بچوں اور ماں باپ کو چھوڑ کر سفر پر چلا گیا اور غائب③ ہو گیا، اور اس کا کچھ مال ہے، جو کسی شخص کے پاس امانت رکھا ہوا ہے، وہ شخص اس بات کا اقرار کرتا ہے کہ یہ مال اس غائب کا ہے، اور یہ اس کے بیوی بچے اور والدین ہیں، تو اب حکم یہ ہے کہ قاضی اس مال میں سے غائب کی بیوی، اس کے بچوں اور والدین کا نفقہ مقرر کر دے گا، اس لئے کہ جب مال پر قبضہ رکھنے والا شخص خود یہ اقرار کر رہا ہے کہ یہ مال غائب کا ہے، اور یہ اس کے بیوی بچے اور والدین ہیں، تو گویا اس نے یہ اقرار بھی کیا کہ یہ لوگ غائب کے مال سے اپنا نفقہ لینے کا حق رکھتے ہیں، کیونکہ بیوی کو حق حاصل ہے کہ شوہر کی اجازت کے بغیر بھی اس کے مال سے اپنا اور بچوں کا نفقہ لے لے، اور قاضی کے فیصلے کے بعد تو بطریقِ اولیٰ یہ حق حاصل ہوگا۔

۲۳ ويُؤخذ كفيل منها: یعنی ماقبل مسئلے کی صورت میں جب قاضی غائب شخص کے مال میں سے اس کی بیوی بچوں اور والدین کا نفقہ مقرر کر دے تو بیوی سے ایک ضامن لے لے، جو اس بات کا عہد کرے کہ یہ عورت غائب کے مال میں سے نفقہ کی مستحق ہے، ورنہ میں اس کی واپسی کا ذمہ دار ہوں۔ ضامن لینے کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ ہو سکتا ہے کہ غائب نے بیوی کا نفقہ پیشگی ادا کر دیا ہو، یا وہ نفقہ کی مستحق ہی نہ ہو، مثلاً ناشزہ ہو۔ ظاہر یہ ہے کہ غائب کے والدین سے بھی ضامن لیا جائے گا۔ [بحر:۴/۳۳۴]

۲۴ ولمعتدّة الطلاق: یہ عطف ہے مسئلہ نمبر (۱) میں للزوجة پر، أي: تجب النفقة لمعتدّة الطلاق. مسئلہ

---

① مسئلہ: اگر عورت مالدار ہو تو اسے الگ مکان دینا واجب۔ اور اگر متوسط ہو تو اسی مشترک مکان میں مستقل کمرہ، مستقل باورچی خانہ، اور مستقل غسلخانہ و بیت الخلاء دینا واجب ہے۔ اور اگر مسکین ہو تو مکان میں ایک کمرہ دینا بھی کافی، باورچی خانہ، غسلخانہ اور بیت الخلاء اگر مشترک ہوں تو مضایقہ نہیں۔ [احسن الفتاویٰ:۵/۴۷۶]

② مسئلہ: اگر عورت کے والدین اسی شہر میں رہتے ہیں تو عورت ان سے ہفتہ میں ایک مرتبہ ملاقات کر سکتی ہے، خواہ وہ عورت کے پاس آئیں، یا عورت ان کے پاس جائے، اور خواہ شوہر کی اجازت ہو یا نہ ہو۔ اور اگر والدین شہر سے باہر ہوں تو ہر مہینہ میں ایک مرتبہ ملنے کا حق ہے۔ والدین کے علاوہ دیگر محارم سے سال بھر میں ایک مرتبہ عورت کو ملنے کا حق ہے، خواہ شوہر کی اجازت ہو یا نہ ہو، اور محارم خواہ شہر کے اندر ہوں یا باہر ہوں۔ لیکن عورت اگر شوہر سے اجازت لئے بغیر جائے گی تو وہ نفقہ کی مستحق نہیں ہوگی، اگر چہ وہ جانے کا حق رکھتی ہے۔ [امداد الاحکام:۲/۸۸۵]

③ یہاں غائب سے مراد یہ ہے کہ وہ گھر سے مسافت سفر (۷۷ کلومیٹر) کے بقدر دور چلا گیا ہے۔ مفقود الخبر کا بھی یہی حکم ہے۔ [البحر الرائق:۴/۳۳۶]

یہ ہے کہ جس عورت کو طلاق دی جائے تو جب تک وہ عدّت میں ہو شوہر پر اس کا نفقہ اور رہائش واجب ہے، خواہ طلاق رجعی کی عدّت میں ہو، یا بائن کی، یا تین طلاقوں کی۔

ائمہ ثلاثہؒ کے نزدیک طلاق بائن اور تین طلاقوں کی عدّت والی عورت کو نفقہ نہیں ملے گا، صرف طلاق رجعی کی معتدہ کو نفقہ ملے گا۔ ان کی دلیل فاطمہ بنت قیسؓ کی روایت ہے، وہ فرماتی ہیں مجھے میرے شوہر نے تین طلاقیں دیں، پس آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے میرے لئے نفقہ اور رہائش مقرر نہیں فرمایا۔ [مسلم]

ہم کہتے ہیں کہ فاطمہؓ کی اس حدیث کو حضرت عمرؓ نے رد کر دیا، اور فرمایا: ''ایک عورت کی بات سے ہم اپنے ربّ کی کتاب، اور اپنے رسولؐ کی سنت نہیں چھوڑ سکتے، معلوم نہیں کہ اُسے یاد بھی رہا یا بھول گئی، میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ مطلقہ ثلاثہ کیلئے نفقہ اور رہائش ہے''۔ [مسلم، طحاوی] نیز نفقہ احتباس (شوہر کے گھر میں رہنے) کا عوض ہے، اور چونکہ مطلقہ عورت شوہر ہی کے گھر میں عدّت گزارتی ہے، لہٰذا اُسے نفقہ بھی ملنا چاہئے۔ اور فاطمہ بنت قیسؓ کو نفقہ نہ ملنے کی وجہ یہ ہے کہ اس نے عدّت شوہر کے گھر میں نہیں گزاری، اس لئے آپؐ نے اس کیلئے نفقہ مقرر نہیں فرمایا۔ تفصیل کیلئے دیکھئے: درس ترمذی: ۳/۴۸۲

㉕ لا الموتِ: یہ عطف ہے الطلاق پر، أي: لاتجب النفقة لمعتدة الموتِ. یعنی جس عورت کا شوہر مر گیا ہو، اور وہ موت کی عدّت گزار رہی ہو، تو اس کو نفقہ دینا واجب نہیں ہے، اس لئے کہ نفقہ اُس احتباس کا عوض ہے، جو شوہر کیلئے ہو، جبکہ یہاں عورت پر شوہر کا کوئی حق نہیں، بلکہ یہ شریعت کا حق ہے کہ وہ شوہر کے گھر میں رہ کر عدّت گزارے، لہٰذا یہ احتباس شریعت کیلئے ہے، نہ کہ شوہر کیلئے۔ اسی لئے کہا جاتا ہے کہ عورت کیلئے موت کی عدّت گزارنا عبادت ادا کرنے کے حکم میں ہے، اور عبادت شریعت کا حق ہے۔

㉖ والمعصيةِ: أي: ولاتجب النفقة لمعتدة المعصيةِ. مسئلہ یہ ہے کہ اگر بیوی نے کسی ایسی معصیت (ناجائز عمل) کا ارتکاب کیا جس کی وجہ سے شوہر کے ساتھ اس کا نکاح ٹوٹ گیا، اور فرقت واقع ہوئی، تو اس فرقت کی عدّت میں شوہر پر واجب نہیں ہے کہ عورت کو نفقہ دیدے، مثلاً عورت مرتدہ ہوئی (العیاذ باللہ)، یا اس نے اپنے شوہر کے بیٹے (جو دوسری بیوی سے ہو) کے ساتھ شہوت کا کوئی عمل کیا، تو ظاہر ہے کہ دونوں صورتوں میں شوہر کے ساتھ اس کا نکاح ٹوٹ جائے گا، اور تفریق ہو جائے گی۔ یہ تفریق چونکہ عورت کی معصیت کی وجہ سے واقع ہوئی ہے، اور بلا وجہ اس نے اپنے آپ کو عدّت میں قید کر لیا، لہٰذا وہ ناشزہ (شوہر کی نافرمان) کی طرح ہوئی، اور ناشزہ کو نفقہ نہیں ملتا، تو وہ بھی نفقہ کی مستحق نہیں ہوگی۔ البتہ عدّت کے دوران وہ رہائش کی حقدار ہوگی۔

㉗ وردّتها بعد البتّ تُسقِط نفقتَها: صورت مسئلہ یہ ہے کہ شوہر نے بیوی کو طلاق بائن دے دی، اور عورت عدّت میں بیٹھ گئی، اس کے بعد وہ مرتدہ ہوگئی (العیاذ باللہ) تو ارتداد کی وجہ سے دوران عدّت اس کا نفقہ ساقط ہو گیا، اس لئے کہ مرتدہ کو توبہ کرنے تک قید میں رکھا جائے گا، اور جس عورت کو قید کر لیا جائے اس کا نفقہ شوہر پر واجب نہیں رہتا۔

㉘ لا تمكين ابنه: «ہ» کا مرجع زوج ہے، أي: لا تُسقط نفقتَها تمكينُ ابنه. یعنی پچھلے مسئلے کی صورت

میں اگر عورت نے طلاق بائن واقع ہونے کے بعد شوہر کے بیٹے کو (جو دوسری بیوی سے ہو) اپنے آپ پر قدرت دی، اور اس سے وطی کرالی، تو یہ عدت کے دوران اس کا نفقہ ساقط نہیں کرتا، کیونکہ نکاح عورت کی معصیت کی وجہ سے نہیں ٹوٹا، بلکہ طلاق کی وجہ سے ٹوٹا ہے، اور عورت کو قید بھی نہیں کیا جائے گا، بلکہ شوہر کے گھر میں رہ کر عدت گزارے گی، لہٰذا وہ نفقہ کی حقدار ہوگی۔

۵۹ وَلِطِفْلِهِ الْفَقِيرِ ۶۰ وَلَا تُجْبَرُ أُمُّهُ لِتُرْضِعَ ۶۱ وَيَسْتَأْجِرُ مَنْ تُرْضِعُهُ عِنْدَهَا ۶۲ لَا أُمَّهُ لَوْ مَنْكُوحَةً، أَوْ مُعْتَدَّةً ۶۳ وَهِيَ أَحَقُّ بِهَا مَا لَمْ تَطْلُبْ زِيَادَةً ۶۴ وَلِأَبَوَيْهِ، وَأَجْدَادِهِ، وَجَدَّاتِهِ لَوْ فُقَرَاءَ ۶۵ وَلَا نَفَقَةَ مَعَ اخْتِلَافِ الدِّيْنِ ۶۶ إِلَّا بِالزَّوْجِيَّةِ، وَالْوِلَادِ ۶۷ وَلَا يُشَارِكُ الْأَبَ، وَالْوَلَدَ فِي نَفَقَةِ وَلَدِهِ وَأَبَوَيْهِ أَحَدٌ.

ترجمہ: اور (باپ پر نفقہ واجب ہے) اپنے فقیر بچے کا۔ اور بچے کی ماں کو مجبور نہیں کیا جاسکتا کہ (بچے کو) دودھ پلائے۔ اور ایسی عورت مزدوری پر لے کو جو بچے کو دودھ پلائے (بچے کی) ماں کے پاس۔ نہ کہ بچے کی ماں کو، بشرطیکہ وہ منکوحہ ہو، یا عدت والی ہو۔ اور بچے کی ماں (دودھ پلانے کی) زیادہ حقدار ہے عدت کے بعد، جب تک زیادہ (مزدوری) طلب نہ کرے۔ اور (نفقہ واجب ہے) اپنے ماں باپ، اپنے داداؤں، اور اپنی دادیوں کیلئے، بشرطیکہ فقیر ہوں۔ اور نفقہ (واجب) نہیں ہے دین کے اختلاف کے ساتھ مگر زوجیت اور ولادت کے سبب۔ اور باپ کے ساتھ، اور بیٹے کے ساتھ شریک نہیں ہوگا اپنے بیٹے اور باپ کے نفقہ میں کوئی بھی۔

تشریح:

۵۹ **ولطفله الفقير:** یہ عطف ہے مسئلہ نمبر (۱) میں للزوجة پر، أي: وتجب النفقة لطفله الفقير. باپ پر اپنی نابالغ فقیر اولاد کا نفقہ واجب ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ. [بقرہ:۲۳۳] یعنی بچے کے باپ (شوہر) پر عورت کا نفقہ واجب ہے۔ تو جب بچے کی وجہ سے اس کی ماں کا نفقہ واجب ہو جاتا ہے، تو خود بچے کا نفقہ بدرجۂ اولیٰ واجب ہوگا۔ طفل کا اطلاق ولادت سے لے کر بلوغ تک بچے پر ہوتا ہے، اور مذکر و مؤنث دونوں پر اس کا اطلاق ہوتا ہے۔ اس قید سے اشارہ فرمایا کہ بالغ ہونے کے بعد اولاد کا نفقہ باپ پر واجب نہیں، مگر یہ کہ اولاد فقیر اور کسب سے عاجز ہو، جس کا بیان مسئلہ نمبر (۳۸) میں آرہا ہے۔

۶۰ **ولا تجبر أمه لترضع:** «ہ» کا مرجع طفل ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ بچے کی ماں کو اس بات پر مجبور نہیں کیا جاسکتا کہ بچے کو دودھ پلائے، اگر وہ اپنی مرضی سے پلا دے تو اس کا احسان ہے، اس لئے کہ بچے کی پرورش اور کفالت باپ کی ذمہ داری ہے، نہ کہ ماں کی، اور ہوسکتا ہے کہ عورت کسی بیماری وغیرہ کی وجہ سے دودھ پلانے پر قادر نہ ہو، لہٰذا اس پر جبر نہیں کیا جائے گا۔ مسئلے کا مطلب یہ ہے کہ قاضی کے فیصلے میں عورت کو دودھ پلانے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا، ورنہ دیانتاً عورت پر واجب ہے کہ شوہر کی بات مان کر بچے کو دودھ پلائے، جیسے شوہر کی خدمت کرنا، اور گھر کا کام کاج کرنا، کہ قضاءً عورت کو اس پر مجبور نہیں کیا جاسکتا، مگر دیانتاً اس پر یہ واجب ہیں۔

⓲ **ويستاجر مَن تُرضعهُ عندها:** يستاجر میں ضمیر کا مرجع اب ہے۔مَن سے مراد دایہ (دودھ پلانے والی عورت) ہے۔ «هٗ» کا مرجع طفل ہے۔اور «ها» کا مرجع امّ ہے۔حاصل یہ ہے کہ اگر عورت اپنے بچے کو دودھ پلانے کیلئے تیار نہیں ہے، تو باپ پر واجب ہے کہ کسی دایہ کو مزدوری پر رکھے، تا کہ وہ بچے کو دودھ پلائے۔دایہ کی اُجرت باپ پر واجب ہے، کیونکہ بچے کی پرورش باپ کی ذمہ داری ہے۔دایہ ماں کے پاس رہ کر بچے کو دودھ پلائے گی، یعنی بچے کو ماں سے الگ نہیں کیا جائے گا، کیونکہ بچے کو اپنی گود میں رکھنا ماں کا حق ہے۔اگر دایہ میسر نہ ہو، یا بچہ اپنی ماں کے علاوہ دوسری عورت کا پستان نہیں پکڑتا، یا بچے کا باپ مفلس ہے، دایہ کی اُجرت دینے پر قدرت نہیں رکھتا، تو ان تمام صورتوں میں ماں کو دودھ پلانے پر مجبور کیا جاسکتا ہے۔[بحر:۴/۳۴۲]

⓳ **لاأمّه لو منكوحةً، أو معتدةً:** أي: لا تُستاجر امُّه لو كانت منكوحةً.... مسئلہ یہ ہے کہ اگر بچے کی ماں بچے کے باپ کے نکاح میں ہے، یا طلاق پانے کے بعد عدّت میں ہے، تو بچے کا باپ اس کو اُجرت پر نہ رکھے کہ بچے کو دودھ پلائے، یعنی ماں کیلئے جائز نہیں ہے کہ اپنے بچے کو اُجرت پر دودھ پلائے، کیونکہ بچے کو دودھ پلانا ماں پر دیانتاً واجب ہے، اور واجب عمل پر مزدوری لینا جائز نہیں ہے۔

⓴ **وهي أحق بعدها ما لم تطلب زيادةً:** "هي" کا مرجع اُمّ ہے، اور "ها" کی ضمیر عدة کی طرف راجع ہے۔صورت مسئلہ یہ ہے کہ بچے کی ماں کو طلاق ہوگئی، اور اس کی عدّت بھی گزر گئی، اب بچے کا باپ چاہتا ہے کہ کسی دایہ کو اُجرت پر رکھے تا کہ بچے کو دودھ پلائے، تو اس صورت میں بچے کی ماں زیادہ حقدار ہے کہ اس کو اُجرت پر رکھا جائے، بشرطیکہ وہ دوسری دایہ سے زیادہ مزدوری نہ مانگے، کیونکہ عدّت گزرنے کے بعد بچے کی ماں اجنبیہ عورت کی طرح ہوگئی، لہٰذا اس کو اُجرت پر لینا جائز ہے، اور بچے کا فائدہ بھی اسی میں ہے کہ اجنبیہ عورت کی بجائے اپنی ماں کے سپرد کر دیا جائے۔ صورت مسئلہ سے معلوم ہوا کہ اگر بچے کی ماں بغیر اُجرت دودھ پلانے پر تیار ہو تو بدرجۂ اولیٰ وہ دوسری عورت سے زیادہ حقدار ہوگی۔اگر بچے کی ماں دوسری دایہ سے زیادہ اُجرت طلب کرے تو اس کا استحقاق ختم ہوجائے گا، اب بچے کے باپ کا اختیار ہے، جسے چاہے اُجرت پر رکھ لے۔

㉑ **ولأبويه، وأجداده، وجدّاته لو فقراء:** یہ عطف ہے مسئلہ نمبر(۱) میں للزّوجة پر، أي: تجب النفقة لأبويه، و... یعنی انسان پر واجب ہے کہ اپنے ماں باپ، دادا، دادی، نانا اور نانی کو نفقہ دے، بشرطیکہ وہ فقیر اور محتاج ہوں، اللہ تعالیٰ کافر والدین کے بارے میں ارشاد فرماتا ہے: وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا. [لقمان:۱۵] یعنی کافر ماں باپ کے ساتھ دنیا میں اچھے طریقے سے رہو۔اور یہ اچھا طریقہ نہیں ہے بیٹا خوشحال زندگی بسر کرے، اور اس کے ماں باپ بھوکے مریں۔دادا، دادی، نانا اور نانی چونکہ ماں باپ کے قائم مقام ہیں، لہٰذا ماں باپ کی طرح ان کا نفقہ بھی واجب ہے۔ لو فقراء کی قید سے معلوم ہوا کہ ماں باپ، یا اجداد و جدّات اگر خود مالدار ہوں تو ان کا نفقہ کسی پر واجب نہیں ہوگا، بلکہ خود ان کے مال سے ہوگا۔

㉒ **ولانفقة مع اختلاف الدين:** أي: لاتجب النفقة مع.... دین کے اختلاف کے ہوتے ہوئے نفقہ

واجب نہیں ہے، مثلاً مالدار مسلمان پر اپنے فقیر کافر بھائی کا نفقہ واجب نہیں ہے، اسی طرح اس کے برعکس مالدار کافر سے اس کے فقیر مسلمان بھائی کا نفقہ نہیں لیا جائے گا، اس لئے کہ نفقہ واجب ہونے کا دار ومدار وراثت پر ہے، (جیسا کہ مسئلہ نمبر (۳۸) میں آرہا ہے) یعنی ایک رشتہ دار دوسرے سے جس قدر میراث پاتا ہے اسی مقدار میں اس پر نفقہ واجب ہوگا، اور چونکہ دین کے اختلاف کے ہوتے ہوئے ان کے درمیان وراثت جاری نہیں ہوتی، لہٰذا ایک کا نفقہ بھی دوسرے پر واجب نہیں ہوگا۔

⑳ إلّا بالزّوجيّة، والوِلاد: یہ پچھلے مسئلے سے استثناء ہے۔ حاصل یہ ہے کہ دین کے اختلاف کے ہوتے ہوئے نفقہ واجب نہیں ہے، مگر زوجیت اور ولادت کے سبب واجب ہو جائے گا، لہٰذا زوجیت کے سبب مسلمان شوہر پر اپنی کافرہ بیوی کا نفقہ واجب ہے، اور ولادت کے سبب مسلمان باپ پر اپنے کافر بیٹے، اور مسلمان بیٹے پر اپنے کافر باپ کا نفقہ واجب ہوگا۔ زوجیت کے سبب نفقہ واجب ہونے کی دلیل یہ ہے کہ شوہر پر بیوی کا نفقہ عقد صحیح اور احتباس (شوہر کے گھر میں رہنے) کی وجہ سے واجب ہوتا ہے، اور چونکہ مسلمان اور کافرہ (کتابیہ) کا عقد صحیح ہے، لہٰذا شوہر کے گھر میں رہتے ہوئے کافرہ بیوی کا نفقہ بھی مسلمان شوہر پر واجب ہوگا۔

اور ولادت کے سبب نفقہ واجب ہونے کی دلیل مسئلہ نمبر (۲۴) میں مذکورہ آیت ہے۔ نیز بیٹا باپ کے ایک جزء کی طرح ہے، پس جزئیت کی وجہ سے باپ اور بیٹا اگر ایک دوسرے کو نفقہ دیتے ہیں تو گویا اپنی ذات پر خرچ کرتے ہیں، اور اپنی ذات پر کفر کی وجہ سے خرچ کرنا ممنوع نہیں ہے، لہٰذا باپ اور بیٹا کا ایک دوسرے پر خرچ کرنا بھی اختلاف دین کی وجہ سے ممنوع نہیں ہوگا، بلکہ لازم ہوگا۔

㉑ ولا يُشارِك الأبَ، والولدَ...إلخ: الأبَ اور الولدَ مفعول ہیں يُشارِك کیلئے، اور اس کا فاعل أحدٌ ہے۔ عبارت میں لف ونشر مرتب کے طریقہ پر دو مسئلے ہیں، اور تقدیر عبارت یوں ہے: ولا يُشارِك الأبَ في نفقة ولده أحدٌ، ولا يشارك الولدَ في نفقة أبيه أحدٌ. پہلا مسئلہ یہ ہے کہ بچے کا نفقہ باپ ہی پر لازم ہے، باپ کے ساتھ کوئی اس کا شریک نہیں ہوگا، کیونکہ نفقہ قرابت کی وجہ سے واجب ہوتا ہے، اور قرابت میں بچے کو سب سے زیادہ قریب باپ ہی ہے، لہٰذا بچے کا نفقہ وہی دے۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ ماں باپ کا نفقہ بیٹے پر لازم ہے، اس میں بیٹے کے ساتھ کوئی اس کا شریک وسہیم نہیں ہوگا، کیونکہ قرابت میں ماں باپ کا سب سے زیادہ قریب بیٹا ہی ہے، لہٰذا ماں باپ کا سارا نفقہ بیٹا ہی برداشت کرے۔

㉒ وَلِقَرِيْبٍ مَحْرَمٍ فَقِيْرٍ عَاجِزٍ عَنِ الْكَسْبِ بِقَدْرِ الْإِرْثِ لَوْ مُوْسِرًا ㉓ وَصَحَّ بَيْعُ عَرْضِ ابْنِهِ، لَا عِقَارِهِ لِنَفَقَتِهِ ㉔ وَلَوْ أَنْفَقَ مُوْدَعُهُ عَلٰى أَبَوَيْهِ بِلَا أَمْرٍ: ضَمِنَ ㉕ وَلَوْ أَنْفَقَا مَا عِنْدَهُمَا: لَا ㉖ فَلَوْ قُضِيَ بِنَفَقَةِ الْوِلَادِ، وَالْقَرِيْبِ، وَمَضَتْ مُدَّةٌ: سَقَطَتْ ㉗ إِلَّا أَنْ يَأْذَنَ الْقَاضِي بِالْاِسْتِدَانَةِ ㉘ وَلِمَمْلُوْكِهِ ㉙ فَإِنْ أَبٰى فَفِي كَسْبِهِ ㉚ وَإِلَّا: أُمِرَ بِبَيْعِهِ.

ترجمہ: اور محرم قریب کیلئے (نفقہ واجب ہے) جو فقیر اور کسب سے عاجز ہو، میراث کے بقدر، بشرطیکہ (وارث) مالدار ہو۔ اور فروخت کرنا درست ہے اپنے بیٹے کے سامان کو، نہ کہ اس کی جائیداد کو، اپنے نفقہ کیلئے۔ اور اگر (مودَع کا مال) خرچ کیا اس کے مودَع نے مودِع کے والدین پر، بغیر اجازت کے، تو تاوان دے گا۔ اور اگر والدین نے (اپنے بیٹے کا مال) خرچ کیا، جو ان کے پاس تھا تو (اس کا تاوان) نہیں ہے۔ اور اگر فیصلہ کیا گیا ولادت (کے رشتہ دار) اور (یا کسی اور) رشتہ دار کے نفقہ کا، اور ایک مدّت (نفقہ دیئے بغیر) گزر گئی، تو (اس مدّت کا نفقہ) ساقط ہو گیا۔ مگر یہ کہ قاضی اجازت دے قرض لینے کی۔ اور اپنے مملوک کیلئے (نفقہ واجب ہے)، پس اگر مولیٰ نے (نفقہ دینے سے) انکار کیا تو غلام کی کمائی میں سے (اس کا نفقہ ہوگا)۔ ورنہ مولیٰ کو حکم ہوگا اس کو فروخت کرنے کا۔

لغات:

کَسْب: باب ضرب کا مصدر ہے، کمائی کرنا۔ عَــرض: سامان، اسباب، جاگیر کے علاوہ ہر وہ چیز جو قابل فروخت ہو۔ عقار: غیر منقولہ جائیداد، جاگیر، جیسے زمین، گھر وغیرہ۔ مودَع: باب اِفعال سے اسم مفعول ہے، وہ شخص جس کے پاس بطور امانت و حفاظت کوئی چیز رکھی گئی ہو۔ مودِع امانت رکھنے والا۔

تشریح:

⑱ ولقریب محرم فقیر عاجز ....الخ: یہ عطف ہے مسئلہ نمبر (۱) میں للزوجة پر، أي: تجب النفقة لقریب.... مسئلہ یہ ہے کہ مالدار شخص پر اپنے ذی رحم محرم رشتہ دار کا نفقہ واجب ہے، بشرطیکہ وہ ذی رحم محرم فقیر ہو، اور کمائی کرنے سے عاجز ہو، مثلاً کم سن بچہ ہے، یا اندھا یا لنجا ہے، یا عورت ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذٰلِکَ. [بقرہ:۲۳۳] "اور اسی طرح کی ذمہ داری وارث پر بھی ہے"۔ یعنی اگر بچے کا باپ نہ ہو تو اس کا نفقہ وارث رشتہ دار پر ہے۔ عبداللہ بن مسعودؓ کی قراءت میں ہے:

وَعَلَى الْوَارِثِ ذِي الرَّحِمِ الْمَحْرَمِ مِثْلُ ذٰلِکَ.

محرم کی قید سے احتراز کیا اس قریب سے جو ذی رحم محرم نہ ہو، جیسے چچازاد بھائی، ماموں زاد بھائی، وغیرہ، ان کو نفقہ دینا واجب نہیں ہے، اس لئے کہ صلہ رحمی قریبی رشتہ دار کے ساتھ واجب ہے، نہ کہ دور کے رشتہ دار کے ساتھ، اور قریبی رشتہ دار وہ ہے جو ذی رحم محرم ہو، جیسے بھائی اور اس کی اولاد، بہن اور اس کی اولاد، چچا، پھوپھی، ماموں اور خالہ۔۔۔

عاجز عن الکسب کی قید سے معلوم ہوا کہ اگر ذی رحم محرم رشتہ دار فقیر تو ہے، لیکن کمائی سے عاجز نہیں ہے، تو اس کا نفقہ واجب نہیں ہے، اس لئے کہ کمائی پر قدرت رکھنے کی وجہ سے وہ حکماً غنی ہے۔

بقدر الإرث کا مطلب یہ ہے کہ ذی رحم محرم کا نفقہ میراث کے بقدر واجب ہوگا، مثلاً زید فقیر اور کسب سے عاجز ہے، خالد اس کا سگا بھائی ہے، اور شریف اس کا اخیافی (ماں شریک) بھائی ہے، اور دونوں مالدار ہیں، تو ان دونوں بھائیوں پر میراث کے بقدر زید کا نفقہ واجب ہے، یعنی بالفرض اگر زید مرجائے تو خالد اور شریف کو اس کی میراث میں سے جو حصہ ملے گا اسی کے بقدر ان پر زید کا نفقہ واجب

ہوگا، لہٰذا زید کا نفقہ چھ (۶) حصوں میں تقسیم ہوگا: ایک حصہ شریف ادا کرے گا، اور بقیہ پانچ حصے خالد پر ہوں گے، کیونکہ زید کی میراث میں خالد کو پانچ حصے اور شریف کو ایک حصہ ملے گا۔

لو موسرا. أي: لو كان الوارث موسرا. یعنی ذی رحم محرم کا نفقہ اس شرط کے ساتھ واجب ہوگا کہ وارث (مثلاً مذکورہ مثال میں زید اور شریف) خود مالدار ہو۔ اگر وہ خود فقیر ہے تو اس پر دوسرے رشتہ دار کا نفقہ واجب نہیں ہوگا۔

وصحّ بيع عرض ابنه، لا عقاره لنفقته: ابنه اور نفقته میں ضمائر کا مرجع اب ہے، اور عقاره میں ضمیر کا مرجع ابن ہے۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ کوئی شخص غائب ہو کر کہیں چلا گیا ہے، اور یہاں باپ کے پاس اس کا مال وجاگیر ہے، تو باپ کیلئے جائز ہے کہ مجبوری کی حالت میں اپنے غائب بیٹے کے مال وجائیداد میں سے منقول سامان بیچ کر اس سے اپنا نفقہ لے، لیکن غیر منقولہ جائیداد، مثلاً زمین، مکان وغیرہ کو اپنے نفقہ میں نہیں بیچ سکتا۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔

صاحبینؒ کے نزدیک باپ اپنے نفقہ کیلئے غائب بیٹے کا نہ منقولہ سامان بیچ سکتا ہے، اور نہ غیر منقولہ جاگیر کو، کیونکہ بالغ ہونے کے بعد باپ اپنے بیٹے پر ولایت کا حق نہیں رکھتا، یہی وجہ ہے کہ اگر بیٹا موجود ہو تو باپ کیلئے اس کا مال بیچنا جائز نہیں ہے، تو بیٹے کی عدمِ موجودگی میں بدرجۂ اولیٰ جائز نہ ہوگا۔ امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ بلوغ کے بعد باپ کی ولایت تو ختم ہو جائے گی، لیکن حق حفاظت بلوغ کے بعد بھی حاصل رہتا ہے، اس لئے کہ جب غائب کے وصی کو اس کے مال میں حق حفاظت حاصل ہے، تو باپ کو بطریق اولیٰ یہ حق حاصل ہوگا، اور چونکہ منقولہ سامان کی بہترین حفاظت یہ ہے کہ اس کو فروخت کر دیا جائے، لہٰذا باپ کو اس کا اختیار حاصل ہوگا۔ اور غیر منقولہ جائیداد از خود محفوظ رہتی ہے، لہٰذا باپ کیلئے اس کا بیچنا جائز نہیں ہوگا۔ تو جب باپ نے حفاظت کی خاطر منقولہ سامان کو فروخت کر دیا تو اس کے ثمن سے وہ اپنا نفقہ لے سکتا ہے۔[1]

ولو أنفق مودَعهُ على أبويه...الخ: «هٗ» اور «ہ» دونوں کا مرجع غائب ہے۔ اور ضمن کے اندر ضمیر کا مرجع مودَع ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ کسی غائب شخص کا مال زید کے پاس بطور امانت رکھا ہوا ہے، زید (مودَع) نے بغیر اجازت[2] وہ مال غائب کے ماں باپ پر خرچ کر دیا، تو زید ضامن ہو کر اس مال کا تاوان دے گا، اس لئے کہ زید مودَع ہے، اس کا کام صرف حفاظت کرنا ہے، لہٰذا اُسے تصرّف کرنے کا حق حاصل نہیں ہے، اور بلا اجازت خرچ کرنا تصرّف ہے، اس لئے اس پر ضمان واجب ہو گیا۔

ولو أنفقا ما عندهما: لا: أي: لا يضمنان. أنفقا کی ضمیر اور "هما" کا مرجع والدین ہے۔ یعنی اگر غائب بیٹے کا مال ماں باپ کے پاس ہو، اور ماں باپ اپنے نفقہ میں بلا اجازت اُسے خرچ کرلیں تو ان پر ضمان نہیں آئے گا، کیونکہ بیٹے کے مال میں محتاج والدین کا نفقہ واجب ہے، پس والدین نے اپنے بیٹے کا مال خرچ کر کے اپنا حق وصول کیا، لہٰذا ان پر ضمان نہیں آئیگا۔

---

① حاصل یہ نکلا باپ اپنے غائب بیٹے کا منقولہ سامان حفاظت کی نیت سے فروخت کرے، اور اپنا نفقہ فروخت شدہ سامان کے ثمن سے لے لے۔

② یعنی نہ خود غائب نے اجازت دی ہے، اور نہ مودَع نے قاضی سے اجازت لی ہے۔

٦٢ فلو قُضي بنفقة الولاد....إلخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ قاضی نے کسی شخص پر ولادت کے نفقہ کا فیصلہ کیا، مثلاً باپ پر اولاد کا، یا اولاد پر ماں باپ کا نفقہ مقرر کیا، یا کسی ذی رحم رشتہ دار کے نفقے کا فیصلہ کیا، اور پھر دراز مدت گزر گئی، اور اس شخص نے قاضی کے فیصلہ پر عمل نہیں کیا اور نفقہ نہیں دیا، تو گزری ہوئی مدت کا نفقہ ساقط ہوگیا، اس لئے کہ نفقہ ضرورت پوری ہونے کیلئے مقرر ہوتا ہے، اور جب ایک مدت بلا نفقہ گزر گئی تو معلوم ہوا کہ ضرورت پوری ہو چکی، لہٰذا اب ماضی کا نفقہ بھی ساقط ہوگیا۔ البتہ جس کیلئے فیصلہ ہوا ہے وہ آئندہ کے نفقہ کیلئے پھر سے قاضی کے پاس دعویٰ کرسکتا ہے۔

٦٣ إلا أن يأذن القاضي بالاستدانة: یہ ماقبل سے استثناء ہے۔ حاصل یہ ہے کہ گزری ہوئی مدت کا نفقہ ساقط ہوجائے گا، مگر یہ کہ قاضی قرض لینے کی اجازت دے، تو گزری ہوئی مدت کا نفقہ ساقط نہیں ہوگا۔ اس کی صورت یہ ہے کہ قاضی نے کسی شخص پر فیصلہ کیا کہ اپنے رشتہ دار کو نفقہ دے، اس کے بعد وہ شخص غائب ہوگیا، قاضی نے اس کے رشتہ دار کو اجازت دی کہ غائب شخص کے نام پر قرض لے کر اپنا گزارہ کرے، مگر کچھ مدت گزر گئی اور رشتہ دار نے قرضہ نہیں لیا، تو اس صورت میں گزری ہوئی مدت کا نفقہ ساقط نہیں ہوگا، لہٰذا رشتہ دار کو اب بھی حق حاصل ہے کہ غائب شخص سے گزری ہوئی مدت کا نفقہ وصول کرلے، اس لئے کہ قاضی کو عام ولایت حاصل ہے، لہٰذا قاضی کا قرضہ لینے کا حکم ایسا ہے جیسے غائب شخص نے خود اپنے نام پر قرض لینے کی اجازت دی ہو، تو گویا گزری ہوئی مدت کا نفقہ اس شخص پر دین ہوگیا، جسے ادا کرنا لازم ہے۔

٦٤ ولمملوكه: یہ عطف ہے مسئلہ نمبر(۱) میں للزوجة پر، أي: تجب النفقة لمملوكه. یعنی مولیٰ پر واجب ہے کہ اپنے مملوک (غلام یا باندی) کو نفقہ دے، اس کے کھانے پینے اور کپڑے کا انتظام کرے، حدیث میں ہے: ''وہ تمہارے بھائی ہیں، جن کو اللہ تعالیٰ نے تمہارے ہاتھ کے ماتحت کردیا ہے، لہٰذا جو تم کھاتے ہو وہ انہیں بھی کھلاؤ، اور جو تم پہنتے ہو وہ انہیں بھی پہناؤ۔ [أبوداؤد]

٦٥ فإن أبى: ففي كسبه: أبى میں ضمیر مستتر کا مرجع مولی ہے۔ اور «ہ» کا مرجع مملوک ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر مولیٰ اپنے مملوک کو نفقہ دینے سے انکار کرے تو اس کا نفقہ اس کی کمائی میں سے ہوگا، یعنی اس صورت میں قاضی مملوک کو اجازت دے گا کہ کسب و کمائی کرکے اس سے اپنا گزارہ کرے، اس میں مولیٰ اور مملوک دونوں کا فائدہ ہے، مملوک کا فائدہ تو یہ ہے کہ اسے نفقہ ملے گا، اور مولیٰ کا فائدہ یہ ہے کہ مملوک پر اس کی ملکیت برقرار رہے گی۔

٦٦ وإلا: أمر ببيعه: أي: وإن لا يكون له كسب: أمر ببيعه. یعنی پچھلے مسئلے کی صورت میں اگر مملوک ایسا ہے کہ کمائی نہیں کرسکتا، مثلاً اپاہج ہے، یا باندی ہے جو مزدوری کرنے کی لائق نہیں ہے، اور مولیٰ بھی نفقہ نہیں دیتا، تو ایسی صورت میں قاضی کی طرف سے مولیٰ کو مجبور کیا جائے گا کہ اس کو فروخت کردے۔ اس میں مولیٰ کا فائدہ یہ ہے کہ اسے ثمن ملے گا، اور مملوک کا فائدہ یہ ہے کہ دوسرے مولیٰ کے پاس اُسے نفقہ ملے گا۔ واللہ أعلم بالصواب، إليه المرجع والمآب.

☆☆☆

﴿كِتَابُ الْعَتَاقِ﴾

أي: هذا كتاب في بيان أحكام العتاق. یعنی یہ باب آزادی کے احکام کے بیان میں ہے۔ مصنفؒ نے کتاب الطلاق کے بعد عتاق کی بحث شروع فرمائی، اس لئے کہ طلاق اور عتاق دونوں میں قید ختم ہوکر آزادی مل جاتی ہے۔ عتاق باب ضرب کا مصدر ہے۔ عِتْق اور عتاق کے لغوی معنی ہیں: غلام کا آزاد ہونا۔ اور یہی اس کے شرعی معنی بھی ہیں۔ تو یہ کہنا درست نہیں ہے کہ عِتْق اور عتاق کے لغوی معنی قوت کے ہیں۔ [بحر:۴/۳۷۳] اصطلاحی تعریف مسئلہ نمبر (۱) میں ہے۔ مسئلہ غلامی سے بحث کتاب السیرو الجهاد/ باب الغنائم مسئلہ (۲) میں آئے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ مصنفؒ نے اگلے باب تک اکیس (۲۱) مسائل ذکر کئے ہیں۔

❶ وَهُوَ قُوَّةٌ شَرْعِيَّةٌ تَثْبُتُ فِي الْمَحَلِّ عِنْدَ زَوَالِ الرِّقِ، وَالْمِلْكِ ❷ وَيَصِحُّ مِنْ حُرٍّ مُكَلَّفٍ لِمَمْلُوكِهِ ❸ بِأَنْتَ حُرٌّ ❹ أَوْ بِمَا يُعَبَّرُ بِهِ عَنِ الْبَدَنِ ❺ وَعَتِيقٌ، وَ مُعْتَقٌ، وَ مُحَرَّرٌ، وَحَرَّرْتُكَ، وَأَعْتَقْتُكَ ❻ نَوَاهُ، أَوْ لَا ❼ وَبِلَا مِلْكَ، وَلَارِقَّ، وَلَاسَبِيلَ لِي عَلَيْكَ إِنْ نَوَاهُ ❽ وَ بِهٰذَا اِبْنِي، أَوْ أَبِي، أَوْ أُمِّي، وَهٰذَا مَوْلَايَ، أَوْ يَامَوْلَايَ، أَوْ يَاحُرُّ، أَوْ يَاعَتِيقُ.

ترجمہ: آزادی ایک شرعی قوت ہے، جو محل میں ثابت ہوجاتی ہے، غلامی اور ملک زائل ہونے کے وقت۔ اور (آزادی) صحیح ہوگی آزاد مکلف کی طرف سے، اپنے مملوک کیلئے۔ ''تو آزاد ہے'' (کہنے) سے۔ یا ایسا لفظ (کہنے) سے جس سے تعبیر کی جائے (کل) بدن سے۔ اور ''آزاد ہے''، اور ''آزادشدہ ہے''، اور ''محرّر ہے''، اور ''میں نے تجھے حُر کردیا''، اور ''میں نے تجھے آزاد کردیا'' (کہنے سے)۔ خواہ آزاد کرنے کی نیت کی ہو یا نہ کی ہو۔ اور (اسی طرح آزادی ہوجائے گی: ''تجھ پر میری) ملک نہیں'' (کہنے) سے، اور ''(میری تجھ پر) غلامی نہیں'' (کہنے سے)، اور ''تجھ پر میرا اختیار نہیں'' (کہنے سے)، بشرطیکہ اس کی نیت کی ہو۔ اور ''یہ میرا بیٹا ہے'' (کہنے) سے، اور ''(یہ) میرا باپ ہے، یا میری ماں ہے''، اور ''یہ میرا مولیٰ ہے'' (کہنے سے)، اور ''اے میرے مولیٰ! یا اے حُر، یا اے آزاد! (کہنے سے)۔

تشریح:

❶ وهو قوة شرعية تثبت في....الخ: یہ عتاق کی اصطلاحی تعریف ہے۔ حاصل اس کا یہ ہے کہ آزادی ایک شرعی قوت ہے، جو غلامی اور آقا کی ملک ختم ہونے کے وقت محل (مملوک) میں ثابت ہوجاتی ہے۔

شرعی قوت سے مراد وہ تصرفات ہیں جو آزاد شخص کو حاصل ہوتے ہیں۔ مملوک اپنے ضعف کی وجہ سے تصرف کرنے کا اہل نہیں

ہوتا، اور جب آزاد ہو جائے تو اس میں قوت آجاتی ہے، اور اسی قوت کی بدولت وہ تصرفات کرنے کا اہل ہو جاتا ہے، مثلاً خرید و فروخت کر سکتا ہے، گواہی دے سکتا ہے، مال وغیرہ کا مالک بن سکتا ہے۔ محل سے مراد مملوک ہے۔ عند زوال الرّق، والملک کا مطلب یہ ہے کہ مملوک میں شرعی قوت اس وقت ثابت ہو جائے گی جب غلامی کا طوق، اور آقا کی ملک اس سے زائل ہو جائے۔

② ویصحّ من حرّ مکلّف لمملوکہ: یصح میں ضمیر کا مرجع عتاق ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ آزادی واقع ہو کر صحیح ہونے کیلئے تین شرطیں ہیں: ① پہلی شرط یہ ہے کہ آزاد کرنے والا خود آزاد ہو، کیونکہ آزاد کرنا ایک تصرف ہے، اور جو شخص خود غلام ہو وہ اس تصرف کا اہل نہیں ہوتا۔ ② دوسری شرط یہ ہے کہ آزاد کرنے والا مکلف، یعنی عاقل بالغ ہو، کیونکہ نابالغ اور مجنون تصرف کرنے کی اہلیت نہیں رکھتے، یہی وجہ ہے کہ اگر وہ اپنی بیوی کو طلاق دیں تو طلاق واقع نہیں ہوگی۔ ③ تیسری شرط یہ ہے کہ آزاد کرنے والا جس غلام کو آزاد کرنا چاہتا ہے وہ اس کا مملوک ہو، کیونکہ دوسرے شخص کے غلام کو آزاد کرنا درست نہیں ہے، حدیث میں ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: لاعتق فیما لایملک ابنُ آدم۔ [ترمذی] یعنی انسان جس مملوک کا مالک نہ ہو اس میں آزادی کا نفاذ نہیں ہوتا۔

③ بأنت حرّ: أي: یصحّ بأنت حرّ۔ پہلے یہ سمجھ لیں کہ جس طرح طلاق کے کچھ الفاظ صریح ہوتے ہیں نیت کئے بغیر بھی ان سے طلاق واقع ہو جاتی ہے، اور کچھ الفاظ کنایہ ہوتے ہیں کہ اگر طلاق کی نیت ہو تو واقع ہو جائے گی، ورنہ نہیں۔ اسی طرح عتق میں بھی بعض الفاظ صریح ہوتے ہیں اور بعض کنایہ۔ مصنفؒ یہاں سے عتق کے الفاظ صریحہ کا بیان فرما رہے ہیں۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنے غلام سے کہا: انت حرّ (تو آزاد ہے) تو اس سے آزادی واقع ہو جائے گی، خواہ کہنے والے کی کوئی نیت ہو یا نہ ہو، کیونکہ حرّ کا لفظ عتق کیلئے صریح ہے، جس کیلئے نیت کی ضرورت نہیں ہے۔

④ أو بما یُعبّر بہ عن البدن: أي: یصحّ بما یعبّر... یعنی آزادی ایسے لفظ سے بھی واقع ہو جائے گی جس سے پورے بدن کو تعبیر کیا جاتا ہے، مثلاً مولیٰ اپنے غلام سے کہے: رأسک حرّ (تیرا سر آزاد ہے) یا کہے: وجھک حرّ (تیرا چہرہ آزاد ہے) یا باندی سے کہے: فرجکِ حرّ (تیرا فرج آزاد ہے) تو تمام صورتوں میں آزادی واقع ہو جائے گی، کیونکہ سر، چہرہ، اور فرج ایسے الفاظ ہیں جن کو بول کر پوری انسانی شخصیت مراد لی جاتی ہے۔ اس بحث کی تفصیل باب الطلاق الصریح مسئلہ نمبر (۷) میں گزر گئی ہے۔

⑤ وعتیق ومعتق ومحرّر... الخ: یہ مسئلہ نمبر (۳) میں حرّ پر عطف ہے، أي: یصحّ بأنتَ عتیق، وبأنتَ معتَق، وبأنتَ محرَّر، وبأنت.... یعنی اگر مولیٰ نے اپنے غلام یا باندی سے کہا: انت عتیق (تو آزاد ہے)، یا کہا: انت معتَق، یا کہا: انت محرَّر (تو آزاد شدہ ہے)، یا کہا: حرّرتک، یا کہا: اعتقتک (میں نے تجھے آزاد کر دیا) تو ان تمام صورتوں میں آزادی واقع ہو جائے گی، خواہ کہنے والے کی کوئی نیت ہو یا نہ ہو۔

⑥ نواہ، أو لا: «ہ» کا مرجع عتق ہے۔ یعنی مذکورہ الفاظ سے آزادی واقع ہو جائے گی خواہ کہنے والے نے اس کی نیت کی ہو یا نہ کی ہو، کیونکہ یہ الفاظ عتق میں صریح ہیں، ان کیلئے نیت کی ضرورت نہیں ہے، نیت کے بغیر بھی آزادی صحیح ہو جائے گی۔

❼ وبلا ملک، ولا رق، ولا سبیل لي.... إلخ: أي: یصح العتق بلا ملک لي.... اس مسئلہ میں عتق کے الفاظِ کنایہ کا بیان ہے، جن کے ذریعے آزادی واقع ہونے کیلئے نیت کرنا ضروری ہے۔ حاصل یہ ہے کہ اگر مولیٰ نے اپنے غلام یا باندی سے کہا: ''تجھ پر میری مِلک نہیں ہے''، یا کہا: ''تجھ پر میری رقیت نہیں ہے''، یا کہا: ''تجھ پر میرا اختیار نہیں ہے''، تو ان سے آزادی واقع ہوجائے گی، بشرطیکہ مولیٰ نے آزادی کی نیت کرلی ہو۔ اگر آزادی کی نیت نہ ہو تو ان سے آزادی واقع نہیں ہوگی، اس لئے کہ یہ الفاظ کنایات میں سے ہیں، ان کے معانی میں آزادی اور غیر آزادی دونوں کا احتمال موجود ہے۔ مثلاً یہ احتمال بھی ہے کہ مولیٰ اپنے مملوک سے کہتا ہے کہ میں نے تجھے فروخت کردیا ہے، لہٰذا اب میری ملکیت یا میری رقیت یا میرا اختیار تجھ پر نہیں رہا، اور یہ احتمال بھی ہے کہ میں نے تجھے آزاد کردیا، اس لئے میری ملکیت یا رقیت یا اختیار تجھ پر نہیں۔ ان دونوں احتمالوں میں کسی ایک کو متعین کرنے کیلئے نیت کی ضرورت ہے، لہٰذا اگر پہلے احتمال کی نیت کی ہو، یا کوئی نیت نہ ہو تو آزادی واقع نہیں ہوگی، اور اگر دوسرے احتمال کی نیت کرلی ہو تو آزادی ہوجائے گی۔ عبارت میں لي علیک کی قید تینوں مثالوں سے متعلق ہے۔ [بحر:۴/۳۷۹]

❽ وبھذا ابني، أو أبي، أو أمي.... إلخ: یہ بھی عتق کے الفاظِ صریحہ کا بیان ہے، جن سے نیت کے بغیر آزادی واقع ہوجائے گی۔ ان الفاظ کو مسئلہ نمبر (۳) اور (۵) کے الفاظ سے اس لئے الگ ذکر کیا کہ ان میں تفصیل ہے، جو درج ذیل ہے:

◎.....اگر مولیٰ نے اپنے غلام کی طرف اشارہ کرکے کہا: ''یہ میرا بیٹا ہے''، تو اس میں تین صورتیں بن سکتی ہیں:

[۱].....مولیٰ اور غلام کی عمروں میں اس قدر تفاوت ہے کہ غلام مولیٰ کا بیٹا بن سکتا ہے، اور غلام کا نسب کسی اور شخص سے ثابت نہیں ہے، تو بالاتفاق غلام آزاد ہوجائے گا، اور مولیٰ سے اس کا نسب بھی ثابت ہوجائے گا، اور جب نسب ثابت ہوا تو آزاد بھی ہوا، کیونکہ حدیث میں ہے کہ جو شخص اپنے ذی رحم محرم کا مالک ہوجائے وہ اس پر آزاد ہوجائے گا۔ [ابوداود]

[۲].....غلام اور مولیٰ کی عمروں میں تفاوت ہے، اور غلام کا نسب مولیٰ کے علاوہ کسی اور شخص سے ثابت ہے، تو مولیٰ سے اس کا نسب ثابت نہیں ہوگا، لیکن آزاد پھر بھی ہوجائے گا، اس لئے کہ ''ھذا ابني'' سے جب اس کے حقیقی معنی (بیٹا ہونا) مراد نہیں لئے جاسکتے تو لازماً اس کے مجازی معنی (آزادی) مراد ہوں گے، یعنی بیٹا ہونا آزادی کا سبب ہے، تو گویا مولیٰ نے سبب (لفظ ابن) بول کر مسبب (آزادی) مراد لیا ہے، لہٰذا بغیر نیت کے بھی آزادی واقع ہوجائے گی۔

[۳].....غلام اور مولیٰ کی عمروں میں ایسا تفاوت ہے کہ اس جیسا غلام اس جیسے مولیٰ کا بیٹا نہیں ہوسکتا، اس صورت میں بھی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک غلام آزاد ہوجائے گا، جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک آزاد نہیں ہوگا۔ تفصیلی دلائل اصول کی کتابوں میں ہیں۔

◎.....اگر مولیٰ نے اپنے غلام کی طرف اشارہ کرکے کہا: ''یہ میرا باپ ہے''، یا اپنی باندی کی طرف اشارہ کرکے کہا: ''یہ میری ماں ہے''، تو اس میں بھی تین صورتیں بن سکتی ہیں:

[۱].....مولیٰ کی عمر اتنی کم ہے کہ وہ غلام یا باندی کا بیٹا بن سکتا ہے، اور مولیٰ کا نسب کسی اور شخص سے ثابت نہیں ہے، تو بالاتفاق

مولیٰ کی بات حقیقت پر محمول ہو کر وہ اپنے غلام یا باندی کا بیٹا ہو جائے گا، اور مذکورہ حدیث کی رُو سے غلام اور باندی آزاد ہو جائیں گے۔

۲..... مولیٰ کی عمر اتنی کم ہے کہ وہ بیٹا بن سکتا ہے، اور اس کا نسب کسی اور سے ثابت ہے، تو اس کا کلام مجاز (آزادی) پر محمول ہوگا۔

۳..... مولیٰ کی عمر اس قدر بڑی ہے کہ وہ اپنے غلام یا باندی کا بیٹا نہیں بن سکتا، اس صورت میں بھی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس کا کلام مجازی معنی (آزادی) پر محمول ہو کر غلام اور باندی آزاد ہو جائیں گے، جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک اس صورت میں مولیٰ کا کلام لغو ہوگا اور آزادی واقع نہیں ہوگی۔

◎..... اگر مولیٰ نے اپنے غلام کی طرف اشارہ کر کے کہا: ''یہ میرا مولیٰ ہے''، یا ندا کر کے کہا: ''اے میرے مولیٰ!'' تو غلام آزاد ہو جائے گا، کیونکہ ''مولیٰ'' کا لفظ اگرچہ کئی معنوں میں مشترک ہے، مثلاً مددگار، چچازاد بھائی، آزاد کرنے والا، آزاد شدہ وغیرہ، لیکن جب غلام کی طرف اشارہ کر کے ''مولیٰ'' کہا گیا تو یقیناً اس سے آخری معنی (آزاد شدہ) مراد ہوں گے، اور یہ معنی آزادی میں صریح ہیں، لہٰذا نیت کے بغیر بھی اس سے آزادی واقع ہو جائے گی۔

◎..... اگر مولیٰ نے اپنے غلام سے کہا: یا حرّ، یا کہا: یا عتیق (اے آزاد) تو غلام آزاد ہو جائے گا، کیونکہ مولیٰ نے اپنے غلام کو حر اور عتیق کے الفاظ سے مخاطب کیا ہے، اور یہ الفاظ آزادی میں صریح ہیں، لہٰذا نیت کے بغیر بھی ان سے آزادی ہو جائے گی۔

❾ لَا بِيَا ابْنِي، وَيَا أَخِي، وَلَا سُلْطَانَ لِي عَلَيْكَ ❿ وَأَلْفَاظِ الطَّلَاقِ ⓫ وَأَنْتَ مِثْلُ الْحُرِّ ⓬ وَعَتَقَ بِمَا أَنْتَ إِلَّا حُرٌّ ⓭ وَبِمِلْكِ قَرِيبٍ مَحْرَمٍ ⓮ وَلَوْ كَانَ الْمَالِكُ صَبِيًّا، أَوْ مَجْنُونًا ⓯ وَبِتَحْرِيرٍ لِوَجْهِ اللهِ، وَلِلشَّيْطَانِ، وَلِلصَّنَمِ ⓰ وَبِكُرْهٍ، وَسُكْرٍ.

ترجمہ: نہ کہ: ''اے میرے بیٹے''، اور ''اے میرے بھائی''، اور ''میری حکومت تجھ پر نہیں'' (کہنے) سے۔ اور (نہ) الفاظِ طلاق سے۔ اور (نہ) ''تو آزاد کی طرح ہے'' (کہنے) سے۔ اور آزاد ہو جائے گا ''تو نہیں ہے مگر آزاد'' (کہنے) سے۔ اور محرم رشتہ دار کے مالک ہونے سے۔ اگرچہ مالک چھوٹا بچہ ہو، یا پاگل ہو۔ اور (آزادی ہو جائے گی) اللہ تعالیٰ کی رضا کیلئے آزاد کرنے سے، اور شیطان کیلئے، اور بُت کیلئے۔ اور زبردستی سے، اور حالتِ نشہ میں (آزاد کرنے سے)۔

تشریح:

❾ لا بيا ابني، ويا أخي، ولا سلطان لي عليك: أي: لا يقع العتق بيا ابني، و..... مسئلہ یہ ہے کہ اگر مولیٰ نے اپنے غلام کو ''اے میرے بیٹے''، اور ''اے میرے بھائی'' کہہ کر پکارا تو اس سے غلام آزاد نہیں ہوگا، کیونکہ پکارنے میں عام طور پر شفقت و محبت کیلئے بھی یہ الفاظ استعمال ہوتے ہیں۔ ہاں! اگر مولیٰ کی نیت آزاد کرنے کی ہو تو آزادی ہو جائے گی۔

اسی طرح اگر مولیٰ نے غلام سے کہا: ''تجھ پر میری حکومت نہیں رہی'' تو اس سے بھی آزادی نہیں ہوگی، خواہ مولیٰ نے آزادی

کی نیت کی ہو یا نہ کی ہو، کیونکہ سلطان کے معنی حکومت اور قبضہ کے ہیں، تو ہو سکتا ہے کہ غلام کی سرکشی وغیرہ کی وجہ سے مولیٰ کا قبضہ وحکومت اس پر نہ ہو، لیکن ملکِ رقبہ قائم ہو، جیسے مکاتب میں، کہ اس پر مولیٰ کی حکومت نہیں چلتی، لیکن وہ مولیٰ کی ملک میں ہے۔

⑩ **وألفاظ الطلاق:** یہ عطف ہے یا ابني پر، اي: ولا بالفاظ الطلاق. طلاق کے الفاظ سے آزادی واقع نہیں ہوگی، مثلاً مولیٰ نے غلام یا باندی سے کہا: ''تجھے طلاق ہے'' تو اس سے آزادی نہیں ہوگی، کیونکہ طلاق کے لفظ میں عتق کے معنی کا احتمال ہی نہیں، طلاق رفعِ قید کو کہتے ہیں[1]، اور عتق اِثباتِ قوت کا نام[2] ہے، اور ظاہر ہے کہ رفع اور اِثبات میں منافات ہے، لہٰذا لفظِ طلاق بول کر اس سے عتق مراد لینا درست نہیں ہے۔ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک طلاق کے الفاظ سے عتق واقع ہو جائے گا۔

⑪ **وأنت مثلُ الحرّ:** یہ بھی مسئلہ نمبر (۹) میں یا ابني پر عطف ہے، اي: لابـأنت مثل الحرّ. یعنی اگر مولیٰ اپنے غلام سے کہے: ''تو آزاد کی طرح ہے''، تو اس سے آزادی واقع نہیں ہوگی، بشرطیکہ مولیٰ کی نیت نہ ہو، اس لئے کہ لفظ ''مثل'' دو چیزوں کے درمیان مماثلت کیلئے استعمال ہوتا ہے، اور یہ معلوم نہیں ہے کہ مولیٰ نے کس وصف میں غلام کو آزاد کا مماثل قرار دیا ہے، لہٰذا آزادی میں مماثلت پر محمول کرنے میں شک آ گیا، اور شک کی وجہ سے آزادی واقع نہیں ہوگی۔ اگر مولیٰ نے اس بات کی نیت کی ہو کہ غلام آزادی میں آزاد شخص کا مماثل ہے، تو اس سے آزادی واقع ہو جائے گی۔ [بحر:۴/۳۸۵]

⑫ **وعتق بما أنت إلّا حرّ:** اگر مولیٰ نے غلام سے کہا: ما أنت إلّا حرّ (تو نہیں ہے مگر آزاد) تو اس سے غلام آزاد ہو جائے گا، اس لئے کہ نفی (ما) کے بعد جب إلّا کے آجائے تو یہ تاکید کا فائدہ دیتا ہے، تو جب أنت حرّ کہنے سے آزاد ہو جاتا ہے تو تاکید کے ساتھ ما أنت إلّا حرّ کہنے سے بطریقِ اولیٰ آزاد ہونا چاہیے۔

⑬ **وبملک قریب محرم:** یہ عطف ہے مسئلہ نمبر (۳) میں بأنت حرّ پر، اي: یصحّ العتق بملکِ قریب محرم. اگر کوئی شخص اپنے ذی رحم محرم رشتہ دار کا مالک ہو گیا تو مملوک خود بخود فوراً آزاد ہو جائے گا، کیونکہ حدیث میں ہے: من ملک ذا رحم محرم منه عتق علیه. [ترمذی] ''اگر کوئی شخص اپنے ذی رحم محرم کا مالک ہوا تو وہ اس پر آزاد ہو جائے گا''۔ ذی رحم محرم وہ رشتہ دار ہے جس کے ساتھ ہمیشہ کیلئے نکاح کرنا حرام ہو، جیسے ماں، باپ، بھائی، بہن، دادا، دادی، نانا، نانی، خالہ، پھوپھی وغیرہ۔

⑭ **ولو کان المالک صبیا، أو مجنونا:** یعنی ذی رحم محرم رشتہ دار کے مالک ہو جانے سے وہ رشتہ دار آزاد ہو جائے گا، اگرچہ مالک بننے والا نابالغ بچہ ہو یا مجنون ہو، کیونکہ مذکورہ حدیث سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ آزادی کا سبب قرابت ہے، اور چونکہ یہ سبب بچے اور مجنون کے حق میں بھی پایا جاتا ہے، لہٰذا ان پر بھی اپنا ذی رحم محرم رشتہ دار آزاد ہو جائے گا۔

⑮ **وبتحریر لوجه الله، و ....الخ:** اي: یصحّ العتق بتحریر.... مسئلہ یہ ہے کہ اگر مولیٰ نے غلام سے کہا: ''تو اللہ تعالیٰ کی رضا کیلئے آزاد ہے، یا تو شیطان کیلئے آزاد ہے، یا بُت کیلئے آزاد ہے، تو تینوں صورتوں میں غلام آزاد ہو جائے گا، کیونکہ

---

[1] یعنی طلاق کے ذریعے بیوی سے نکاح کی قید اٹھ جاتی ہے۔ [2] یعنی عتق کے ذریعے غلام آزاد ہو کر اس میں قوت آ جاتی ہے۔

آزادی کارکن (آزاد کرنے والے کا عاقل بالغ ہونا، اور محل یعنی غلام) موجود ہے، لہٰذا بلا قید وشرط آزادی واقع ہوجائے گی، اور آگے "اللہ کی رضا کیلئے، یا شیطان کیلئے، یا بُت کیلئے" کہنے سے آزادی میں فرق نہیں پڑتا۔ البتہ اللہ کی رضا کیلئے آزاد کرنے سے ثواب ملے گا، اور شیطان یا بُت کیلئے آزاد کرنے سے گنہگار ہوگا، بلکہ کفر کا اندیشہ ہے۔

⑯ وبكره، وسكر: أي: يصح العتق بكره، وسكر. یعنی زبردستی سے آزاد کرنے سے، اور حالت نشہ میں آزاد کرنے سے بھی غلام آزاد ہوجائے گا، مثلاً کسی نے مولیٰ کو غلام آزاد کرنے پر مجبور کردیا، یا کسی حرام چیز سے نشہ ہونے کی حالت میں غلام کو آزاد کردیا، تو دونوں صورتوں میں آزادی واقع ہوجائے گی، اس لئے کہ آزادی کا رکن موجود ہے، لہٰذا بلا قید وشرط آزادی ہوجائے گی۔ اس مسئلے کی مزید تفصیل كتاب الطلاق مسئلہ نمبر (۱۳) اور (۱۴) میں گزر گئی ہے۔

⑰ وَإِنْ أَضَافَهُ إِلَى مِلْكٍ، أَوْ شَرْطٍ: صَحَّ ⑱ وَلَوْ حَرَّرَ حَامِلًا: عَتَقَا ⑲ وَإِنْ حَرَّرَهُ: عَتَقَ فَقَطْ ⑳ وَالْوَلَدُ يَتْبَعُ الْأُمَّ فِي الْمِلْكِ، وَالْحُرِّيَّةِ، وَالرِّقِّ، وَالتَّدْبِيرِ، وَالْاِسْتِيلَادِ، وَالْكِتَابَةِ ㉑ وَوَلَدُ الْأَمَةِ مِنْ سَيِّدِهَا حُرٌّ.

ترجمہ: اور اگر آزادی کو منسوب کیا (اپنی) ملک یا شرط کی طرف تو درست ہے۔ اور اگر آزاد کردیا حاملہ (باندی) کو تو (باندی اور حمل) دونوں آزاد ہوجائیں گے۔ اور اگر (صرف) حمل کو آزاد کردیا تو صرف وہی آزاد ہوگا۔ اور بیٹا ماں کا تابع ہوگا ملک میں، آزادی میں، غلامی میں، مدبّر ہونے میں، اُمّ ولد ہونے میں اور کتابت میں۔ اور باندی کا بچہ اپنے مولیٰ سے آزاد ہے۔

تشریح:

⑰ وإن أضافه إلى ملك، أو شرط: صح: «هُ» کا مرجع عتق ہے، اور صح میں ضمیر مستتر کا مرجع تعلیق ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے غلام کی آزادی کو اپنی آئندہ ملک کی طرف منسوب کیا، تو اس کا یہ شرط لگانا درست ہے، مثلاً زید نے کسی اور شخص کے غلام سے کہا: "اگر میں تیرا مالک ہوا تو تُو آزاد ہے"، اس کے بعد زید کسی طریقہ سے اس غلام کا مالک ہوگیا، تو غلام اس کی ملک میں آتے ہی آزاد ہوجائے گا۔ اور اسی طرح اگر اپنے غلام کی آزادی کو کسی شرط پر معلّق کردیا تو درست ہے، مثلاً اپنے غلام سے کہا: "اگر تو گھر میں داخل ہوا تو تُو آزاد ہے"، تو گھر میں داخل ہوتے ہی غلام آزاد ہوجائے گا۔ امام شافعیؒ کے نزدیک پہلی صورت میں آزادی واقع نہیں ہوگی۔ تفصیل باب تعليق الطلاق مسئلہ نمبر (۲) میں گزر چکی ہے۔

⑱ ولو حرّر حاملا: عتقا: عتقا میں ضمیر مستتر کا مرجع الأمّ اور الولد ہے۔ اگر کسی شخص نے اپنی حاملہ باندی کو آزاد کردیا تو باندی کے ساتھ ساتھ اس کا حمل بھی آزاد ہوجائے گا، کیونکہ پیدائش سے قبل حمل باندی کے بدن کا ایک متصل جزء ہے، تو جس طرح باندی کے دیگر اعضاء واجزاء آزاد ہوں گے، اسی طرح حمل بھی آزاد ہوجائے گا۔

⓳ وإن حررة: عتق فقط: «ہٗ» اور عتق میں ضمیر مستتر کا مرجع حمل ہے۔ یعنی اگر کسی نے اپنی حاملہ باندی کے حمل کی طرف اشارہ کر کے صرف حمل کو آزاد کر دیا، تو صرف وہی آزاد ہوگا، باندی آزاد نہیں ہوگی، کیونکہ باندی کُل ہے، اور حمل اس کا جزء ہے، اور قاعدہ ہے کہ جزء کُل کا تابع ہو سکتا ہے، لیکن کُل جزء کا تابع نہیں ہوتا، لہٰذا حمل کے حکم (آزادی) میں باندی داخل نہیں ہوگی۔

⓴ والولد يتبع الأم في الملك، و.....إلخ: یہاں ولد سے مراد حمل ہے۔ حاصل یہ ہے کہ حمل جب تک ماں کے پیٹ میں ہو وہ ملک، آزادی، غلامی، تدبیر، استیلاد اور کتابت میں اپنی ماں کا تابع ہوگا، مثلاً ملک میں تابع ہونا یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے حاملہ باندی خرید لی تو حمل باندی کا تابع ہو کر خریدنے والا باندی کے ساتھ ساتھ حمل کا بھی مالک ہو جائے گا۔ اور آزادی میں تابع ہونا یہ ہے کہ اگر کسی نے حاملہ باندی کو آزاد کر دیا تو حمل اس کا تابع ہو کر وہ بھی آزاد ہو جائے گا۔ اور رِق (غلامی) میں تابع ہونا یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے حربی حاملہ عورت دار الحرب سے پکڑ لائی تو حمل اپنی ماں کا تابع ہو کر وہ بھی اس شخص کا غلام ہو جائے گا۔ اور تدبیر میں تابع ہونا یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنی حاملہ باندی کو مدبَّرہ[۱] بنایا تو حمل اس کا تابع ہو کر وہ بھی مدبَّر ہو جائے گا، لہٰذا مولیٰ کی موت کے بعد باندی اور حمل دونوں آزاد ہو جائیں گے۔ اور استیلاد میں تابع ہونا یہ ہے کہ اگر مولیٰ نے اپنی اُمّ ولد[۲] باندی کا نکاح کسی اور شخص سے کرا دیا، اور باندی اس شخص سے حاملہ ہو گئی، تو مولیٰ کی موت کے بعد چونکہ اُمّ ولد خود بخود آزاد ہو جائے گی، لہٰذا حمل بھی اس کا تابع ہو کر آزاد ہو جائے گا۔ اور کتابت میں تابع ہونا یہ ہے کہ اگر مولیٰ نے اپنی حاملہ باندی کو مکاتبہ[۳] بنایا تو اس سے حمل بھی مکاتب ہو جائے گا، لہٰذا باندی جب بدل کتابت ادا کر دے تو اس کے ساتھ ساتھ حمل بھی آزاد ہو جائے گا۔

مذکورہ صورتوں میں حمل اس لئے اپنی ماں کا تابع ہوگا کہ حمل حقیقتاً ماں کے بدن کا جزء ہے، اور اسی کے پیٹ میں پرورش پاتا ہے، اگرچہ حکماً اس کا نسب باپ سے مانا جاتا ہے، مگر حالتِ حمل میں وہ ماں کا تابع ہوگا۔

㉑ وولد الأمة من سيدها حر: مسئلہ یہ ہے کہ باندی کی جو اولاد اپنے مولیٰ سے ہوگی وہ آزاد ہوگی، کیونکہ یہ اولاد مولیٰ کے نطفہ سے پیدا ہوئی ہے، اگر اس کو مولیٰ کا غلام مانا جائے تو مولیٰ اپنی اولاد (ذو رحم محرم) کا مالک ہو جائے گا۔ اور مسئلہ نمبر (۱۳) میں حدیث گزر چکی کہ اگر کوئی شخص اپنے ذو رحم محرم رشتہ دار کا مالک بنے تو وہ اس پر آزاد ہو جائے گا۔ والله أعلم بالصواب

☆☆☆

---

① مدبّر بنانا یہ ہے کہ مولیٰ اپنے غلام یا باندی سے کہے کہ میری موت کے بعد تو آزاد ہے، اس کے احکام باب التدبیر میں آئیں گے۔ إن شاء اللہ تعالیٰ

② اُمّ ولد وہ باندی ہے جس کا اپنے مولیٰ سے بچہ ہو جائے۔ اس کا حکم یہ ہے کہ وہ مولیٰ کی موت کے بعد خود بخود آزاد ہو جائے گی۔ استیلاد کے لغوی معنی ہیں: اولاد کی طلب کرنا۔ یہاں اس سے مراد ہے: باندی کو حاملہ کر کے اس سے بچہ جنوانا۔ اُمّ ولد کے احکام باب الاستیلاد میں آئیں گے۔ إن شاء اللہ تعالیٰ

③ کتابت یہ ہے کہ مولیٰ اپنے غلام یا باندی سے کہے کہ اتنا مال مجھے ادا کر دو، پھر تو آزاد ہے۔ اس کے احکام کتاب المکاتب میں آئیں گے۔ إن شاء اللہ تعالیٰ

﴿بَابُ الْعَبْدِ الَّذِي يُعْتَقُ بَعْضُهُ﴾

أي: هٰذا باب في بيان أحكام العبد الّذي يُعتق بعضه. یعنی یہ باب اس غلام کے احکام کے بیان میں ہے جس کا بعض حصہ آزاد کردیا جائے۔ بعض حصہ آزاد کرنے سے مراد یہ ہے کہ کوئی شخص اپنے غلام کا آدھا یا تہائی وغیرہ آزاد کردے، تو اس سے ایک حصہ آزاد ہوجائے گا، اور دوسرا حصہ بدستور مولیٰ کی ملک میں رہے گا۔ اس باب میں پچیس (۲۵) مسائل جمع فرمائے ہیں۔

① مَنْ أَعْتَقَ بَعْضَ عَبْدِهٖ: لَمْ يَعْتِقْ كُلُّهُ ② وَسَعٰى لَهُ فِيمَا بَقِيَ ③ وَهُوَ كَالْمُكَاتَبِ ④ وَإِنْ أَعْتَقَ نَصِيبَهُ: فَلِشَرِيكِهٖ أَنْ يُحَرِّرَ، أَوْ يَسْتَسْعٰي، وَ الْوَلَاءُ لَهُمَا، أَوْ يُضَمِّنَ لَوْ مُوْسِرًا ⑤ وَيَرْجِعُ بِهٖ عَلَى الْعَبْدِ ⑥ وَالْوَلَاءُ لَهُ.

ترجمہ: جس نے اپنے غلام کا بعض حصہ آزاد کردیا تو وہ سارا آزاد نہیں ہوگا۔ اور (غلام) اس کیلئے کمائی کرے گا باقی حصے میں۔ اور وہ مکاتب کی طرح ہے۔ اور اگر (ایک شریک نے مشترک غلام میں سے) اپنا حصہ آزاد کردیا تو اس کے (دوسرے) شریک کیلئے (اختیار) ہے کہ (وہ بھی اپنا حصہ) آزاد کردے۔ یا (غلام سے) کمائی کرائے، اور ولاء دونوں (شریکوں) کیلئے ہے۔ یا (آزاد کرنے والے شریک کو) ضامن بنائے، بشرطیکہ مالدار ہو۔ اور (پھر آزاد کرنے والا ضمان کا) رجوع کرے غلام پر۔ اور ولاء اسی (آزاد کرنے والے) کا ہے۔

تشریح:

① من أعتق بعض عبده.....إلخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنے غلام کا کچھ حصہ آزاد کردیا، مثلاً غلام سے کہا: "تیرا نصف آزاد ہے، یا ثلث آزاد ہے" تو اس سے سارا غلام آزاد نہیں ہوگا، بلکہ جتنا حصہ اس نے آزاد کردیا وہی آزاد ہوگا، اور باقی حصہ بدستور اس کی ملک میں رہے گا۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا مسلک ہے۔

صاحبینؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک غلام کا بعض آزاد کرنے سے پورا غلام آزاد ہوجائے گا۔ ان کے نزدیک اِعتاق میں تجزی (حصے حصے) نہیں ہوسکتی، کہ ایک حصہ آزاد ہو اور دوسرا آزاد نہ ہو، کیونکہ کتاب العتاق مسئلہ نمبر (۱) میں بیان ہوا کہ آزادی ایک قوت، یعنی تصرف کا نام ہے، اور ظاہر ہے کہ تصرف کی تجزی نہیں ہوسکتی کہ بعض تصرف اس کو حاصل ہو اور بعض نہ ہو، لہٰذا اِعتاق میں بھی تجزی نہیں ہوگی۔ امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ اِعتاق دراصل مالک کی ملکیت ختم کرنے کا نام ہے، اور ہر شخص کو اختیار حاصل ہے کہ اپنی ملکیت میں جس طرح چاہے تصرف کرے، لہٰذا مولیٰ کو بھی اختیار ہوگا کہ غلام پر سے اپنی پوری ملکیت ختم کرتا ہے، یا اس کا بعض حصہ۔

قول راجح: امام صاحبؒ کا قول راجح ہے۔ قال الحصكفي: والصحيح قول الإمام. [الدر المختار علی ہامش رد: ۵/۴۱۹]

② **وسعیٰ لهٗ فیما بقي:** سعیٰ میں ضمیر کا مرجع عبد ہے، اور «ہٗ» کا مرجع سیّد ہے۔ یعنی اگر غلام کا کچھ حصہ آزاد کردیا گیا تو بقیہ حصّہ کی خلاصی کیلئے وہ سعی و مزدوری کر کے مولیٰ کو اپنے بقیہ حصے کی قیمت ادا کرے۔ یہ سعی کرنا غلام پر واجب ہے، کیونکہ اس کا بعض حصہ جو آزاد نہیں ہوا ہے اس میں مولیٰ کا حق معلق ہے، اور غلام اس پر قادر ہے کہ کمائی کر کے مولیٰ کا حق ادا کردے۔

③ **وهو کالمکاتب:** یعنی وہ غلام جس کا بعض حصہ آزاد کردیا گیا ہو وہ مکاتب غلام کی طرح ہے، تو جس طرح مکاتب اپنے بدلِ کتابت ادا کرنے کے بعد ہی آزاد ہوگا، اور مولیٰ کا اس پر اختیار نہیں چلتا، وہ جہاں چاہے مزدوری کمائی کرسکتا ہے، اور اس کی گواہی قبول نہیں ہوتی، اور اس کو فروخت نہیں کیا جاسکتا، اسی طرح وہ غلام کا جس کا بعض حصہ آزاد کردیا گیا ہو اس کا حکم بھی یہی ہے۔

④ **وإن أعتق نصیبه.....إلخ:** صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک غلام دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہے، ایک شریک نے غلام میں سے اپنا حصہ آزاد کردیا تو دوسرے شریک کو تین باتوں کا اختیار ہے:

{۱}......یا تو پہلے شریک کی طرح وہ بھی بلا قید و شرط اپنا حصہ آزاد کرے۔ چونکہ دوسرا شریک اپنے حصے کا مالک ہے، لہٰذا اسے اختیار حاصل ہوگا کہ اپنے حق سے دستبردار ہو کر اُسے آزاد کردے۔

{۲}......یا غلام سے سعی و کمائی کرا کر اپنے حصہ کی قیمت اس سے وصول کرلے، چونکہ دوسرے شریک کا حق غلام میں معلق ہو کر رہ گیا ہے، اور غلام سے اس حق کی وصول یابی کا یہی راستہ ہے کہ اس سے کمائی کرائی جائے، اور غلام اس پر قادر بھی ہے۔ ان دونوں صورتوں میں غلام کی ولاء[①] دونوں شریکوں کو ملے گی، والولاء لهما کا یہی مطلب ہے۔ اس لئے کہ غلام کی آزادی دونوں شریکوں کی طرف سے متحقق ہوئی، صرف اتنا فرق ہے کہ پہلی صورت میں دونوں نے اپنا اپنا حصہ مفت میں آزاد کردیا، اور دوسری صورت میں پہلے شریک نے مفت میں آزاد کردیا، اور دوسرے شریک نے قیمت وصول کر کے آزاد کردیا۔

{۳}......اور تیسرا راستہ یہ ہے کہ دوسرا شریک اپنے حصے کا تاوان پہلے شریک سے وصول کرلے، لیکن اس کیلئے شرط یہ ہے کہ پہلا شریک مالدار ہو، أو یُضمّن لو موسرا کا یہی مطلب ہے۔ اس لئے کہ پہلے شریک نے اپنا حصہ آزاد کر کے دوسرے شریک کا حصہ بھی خطرے میں ڈال دیا، لہٰذا دوسرا شریک اس سے اپنے حصے کا تاوان لے سکتا ہے۔ اگر پہلا شریک مفلس اور تنگ دست ہو تو دوسرا شریک اس سے تاوان نہیں لے سکتا، اب اس کیلئے صرف پہلے دو راستوں میں سے کسی ایک پر عمل کرنا ہوگا۔

⑤ **ویرجع به علی العبد:** یرجع میں ضمیر مستتر کا مرجع معتِق (آزاد کرنے والا پہلا شریک) ہے، اور «ہٖ» کا مرجع ضمان ہے۔ حاصل یہ ہے کہ اگر پچھلے مسئلے میں دوسرے شریک نے تیسرا راستہ اختیار کر کے پہلے شریک سے اپنے حصے کا تاوان لے لیا،

---

① ولاء: جو شخص اپنے غلام یا باندی کو آزاد کردے تو اس آزاد شدہ مملوک اور آزاد کرنے والے کے درمیان ولاء کا رشتہ حاصل ہوجاتا ہے، حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ولاء کا رشتہ ایسا ہی لازمی رشتہ ہے جیسے نسبی رشتہ۔ [دارمی] ولاء کے احکام میں سے ایک حکم وراثت کا بھی ہے، یعنی اگر آزاد شدہ شخص اس طرح فوت ہوا کہ اس کا کوئی وارث نہیں تھا تو ولاء کے رشتہ کی وجہ سے اس کی میراث آزاد کرنے والے کو ملے گی۔

تو اب پہلے شریک کو چاہئے کہ وہ غلام پر رجوع کر کے یہ تاوان اس سے وصول کر لے، کیونکہ اس میں پہلا شریک دوسرے شریک کا قائم مقام ہوگیا، تو جس طرح دوسرے شریک کو یہ اختیار حاصل تھا کہ غلام سے کمائی کرا کر اس سے اپنے حصے کی قیمت وصول کرتا، اسی طرح پہلے شریک کو بھی یہ اختیار حاصل ہوگا کہ دوسرے شریک کا قائم مقام ہو کر غلام سے اس کے حصے کا تاوان لے لے۔

❻ والولاء له: «ہٗ» کا مرجع معتِق ہے۔ یعنی مسئلہ نمبر (۴) کی صورت میں جب دوسرے شریک نے تیسرا راستہ اختیار کر کے پہلے شریک سے اپنے حصے کا تاوان لے لیا تو اب غلام کا ولاء صرف پہلے شریک کو ملے گا، کیونکہ پہلا شریک اپنے حصے کا مالک تو تھا ہی، اس کے بعد جب اس نے دوسرے شریک کو اس کے حصے کا تاوان دے دیا تو وہ دوسرے حصے کا مالک بھی ہوگیا، تو گویا پورا کا پورا غلام پہلے شریک کی ملک میں تھا، اور اسی کی طرف سے آزاد ہوا، لہٰذا غلام کی ولاء بھی اسی کا حق ہوگی۔

❼ وَلَوْ شَهِدَ كُلٌّ بِعِتْقِ نَصِيبِ صَاحِبِهِ: سَعَى لَهُمَا ❽ وَلَوْ عَلَّقَ أَحَدُهُمَا عِتْقَهُ بِفِعْلِ فُلَانٍ غَدًا، وَعَكَسَ الْآخَرُ، وَمَضَى، وَلَمْ يُدْرَ: عَتَقَ نِصْفُهُ، وَسَعَى فِي نِصْفِهِ لَهُمَا ❾ وَلَوْ حَلَفَ كُلٌّ وَاحِدٍ بِعِتْقِ عَبْدِهِ: لَمْ يَعْتِقْ وَاحِدٌ ❿ وَلَوْ مَلَكَ ابْنَهُ مَعَ آخَرَ: عَتَقَ حَظُّهُ، وَلَمْ يَضْمَنْ ⓫ وَلِشَرِيكِهِ أَنْ يُعْتِقَ، أَوْ يَسْتَسْعِيَ ⓬ وَإِنِ اشْتَرَى نِصْفَهُ أَجْنَبِيٌّ، ثُمَّ الْأَبُ مَا بَقِيَ: فَلَهُ أَنْ يُضَمِّنَ الْأَبَ، أَوْ يَسْتَسْعِيَ ⓭ وَإِنِ اشْتَرَى نِصْفَ ابْنِهِ مِمَّنْ يَمْلِكُ كُلَّهُ: لَا يَضْمَنُ لِبَائِعِهِ.

ترجمہ: اور اگر (دو شریکوں میں سے) ہر ایک نے گواہی دی اپنے شریک کے حصہ کے آزاد کرنے پر، تو (غلام) دونوں کیلئے کمائی کرے۔ اور اگر ان میں سے ایک نے معلق کر دی غلام کی آزادی فلاں کے فعل پر کل کے دن، اور دوسرے نے اس کے برعکس کیا، اور کل گزر گئی، اور (شرط کا پورا ہونا نہ ہونا) معلوم نہ ہوسکا، تو غلام کا نصف آزاد ہو جائے گا، اور (باقی) نصف میں وہ کمائی کرے، دونوں (شریکوں) کیلئے۔ اور اگر ہر ایک نے اپنے غلام کو آزاد کرنے کی قسم کھائی تو کوئی بھی آزاد نہیں ہوگا۔ اور اگر (باپ) اپنے بیٹے کا مالک ہوا دوسرے کے ساتھ (شریک ہو کر) تو باپ کا حصہ آزاد ہو جائے گا، اور (باپ) ضامن نہیں ہوگا۔ اور اس کے شریک کیلئے (اختیار) ہے کہ یا تو (اپنا حصہ) آزاد کر دے، یا کمائی کرائے، اور اگر غلام کا آدھا حصہ کسی اجنبی شخص نے خریدا، پھر (غلام کے) باپ نے باقی (نصف خریدا) تو اس (اجنبی) کیلئے (حق) ہے کہ باپ سے تاوان لے، یا (غلام سے) کمائی کرائے۔ اور اگر (کسی نے) خریدا اپنے بیٹے کا آدھا حصہ، اس شخص سے جو پورے غلام کا مالک ہے، تو (باپ) تاوان نہیں دے گا اپنے بیچنے والے کو۔

تشریح: ❼ ولو شهد كلّ بعتق نصيب ....الخ: مسئلہ یہ ہے کہ کسی غلام میں دو آدمی شریک ہیں، ان میں سے ہر ایک

یہ گواہی دے رہا ہے کہ میرے ساتھی نے اپنا حصہ آزاد کر دیا، اور ہر ایک دوسرے کے دعوئی سے انکار بھی کر رہا ہے، تو اس صورت میں حکم یہ ہے کہ غلام پر واجب ہے کہ دونوں شریکوں کیلئے کمائی کرے، یعنی ہر ایک کو اس کے حصے کی قیمت ادا کرے، کیونکہ اس صورت میں ہر شریک یہ دعویٰ کر رہا ہے کہ: ''میرے شریک نے اپنا حصہ آزاد کر دیا ہے، لہٰذا میرے حصہ میں غلام مکاتب ہے، مجھے اس کی قیمت دے دے''، تو ہر شریک کا دعویٰ اس کے اپنے حق میں قابل قبول ہوگا، لہٰذا ہر شریک پر اس کا حصہ مکاتب ہو گیا، اور غلام پر واجب ہے کہ ہر شریک کو اس کے حصے کا بدلِ کتابت ادا کر دے۔ امام صاحبؒ کے نزدیک یہ حکم عام ہے، خواہ شریکین مالدار ہوں یا مفلس ہوں۔ صاحبینؒ کے نزدیک اگر شریکین مالدار ہوں تو غلام سے کمائی نہیں کرائی جائے گی، بلکہ ہر شریک دوسرے کو اس کے حصے کا تاوان دے۔

❽ **ولو علّق أحدُهما عتقَه بفعل.....إلخ:** صورت مسئلہ یہ ہے کہ کوئی غلام دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہے، ایک شریک نے غلام سے کہا: ''اگر آئندہ کل فلاں شخص گھر میں داخل ہوا تو تُو آزاد ہے''، اور دوسرے شریک نے اس کے برعکس غلام سے کہا: ''اگر آئندہ کل فلاں شخص گھر میں داخل نہ ہوا تو تُو آزاد ہے''، پھر کل کا دن آیا اور گزر گیا، مگر یہ معلوم نہ ہو سکا کہ فلاں شخص گھر میں داخل ہوا ہے یا نہیں، تو اس صورت میں حکم یہ ہے کہ غلام کا آدھا حصہ آزاد ہوگا، اور باقی آدھے حصے میں وہ دونوں شریکوں کیلئے کمائی کرے گا، یعنی اس نصف حصے کی قیمت آدھا آدھا کر کے دونوں شریکوں کو ادا کرے۔ یہ حضرات شیخینؒ کا مسلک ہے۔ دلیل یہ ہے کہ دونوں شریکوں میں سے ایک کا حصہ یقیناً آزاد ہو گیا ہے، کیونکہ فلاں شخص یا تو گھر میں داخل ہوا ہوگا یا نہیں، اور بہر تقدیر غلام کا نصف حصہ آزاد ہو جائے گا، لیکن چونکہ یقینی طور پر معلوم نہیں ہے کہ کس شریک کا حصہ آزاد ہو گیا ہے، لہٰذا غلام کا نامعلوم نصف آزاد ہوگا، اور دوسرے نصف حصہ میں کمائی کر کے دونوں شریکوں میں برابر تقسیم کر دے۔ امام محمدؒ کے نزدیک صورت مسئلہ میں غلام کا کوئی بھی حصہ آزاد نہیں ہوگا، لہٰذا وہ اپنی پوری قیمت کیلئے کمائی کرے، اور ہر شریک کو اس کے حصے کی پوری قیمت ادا کرے۔

❾ **ولو حلف كلُّ واحد.....إلخ:** صورت مسئلہ یہ ہے کہ دو شخص ہیں، ہر ایک کا اپنا اپنا غلام ہے، ان میں سے ہر ایک نے پچھلے مسئلے کی طرح قسم کھائی، یعنی ایک مولیٰ نے اپنے غلام سے کہا: ''اگر آئندہ کل زید گھر میں داخل ہوا تو تُو آزاد ہے''، اور دوسرے مولیٰ نے اپنے غلام سے کہا: ''اگر آئندہ کل زید گھر میں داخل نہ ہوا تو تُو آزاد ہے''، پھر آئندہ کل آئی اور گزر گئی، لیکن یہ معلوم نہ ہو سکا کہ زید گھر میں داخل ہوا ہے یا نہیں، تو کوئی غلام آزاد نہیں ہوگا، کیونکہ یہاں دو طرح کی جہالت ہے: ایک یہ کہ مالکوں میں سے وہ مالک بھی معلوم نہیں جس کا غلام آزاد ہوگا، اور دوسرا یہ کہ دو غلاموں میں سے وہ غلام بھی معلوم نہیں جو آزاد ہوگا، لہٰذا اس صورت میں شرعاً کوئی حکم نہیں لگایا جا سکتا۔ اس کے برخلاف پچھلے مسئلے میں غلام ایک ہے، اس میں جہالت نہیں ہے، لہٰذا وہ آزاد ہونے کیلئے متعین ہے۔

❿ **ولو ملك ابنَه مع آخر.....إلخ:** صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید کا بیٹا کسی کا غلام ہے، زید نے دوسرے شخص کے ساتھ شریک ہو کر اپنا بیٹا خریدا، تو خریدتے ہی زید پر اس کا حصہ آزاد ہو گیا، کیونکہ حدیث میں ہے کہ جو شخص اپنے ذی رحم محرم کا مالک ہو جائے تو وہ اس پر آزاد ہو جائے گا۔ [ترمذی] زید چونکہ اپنے ذی رحم محرم یعنی بیٹے کے ایک حصے کا مالک ہوا لہٰذا یہ حصہ اس پر آزاد ہو گیا۔

ولم يضمن کا مطلب یہ ہے کہ جب زید اپنے بیٹے کے ایک حصے کا مالک ہوا، اور پھر وہ حصہ اس پر آزاد ہو گیا، تو زید پر لازم نہیں ہے کہ اپنے دوسرے شریک کو اس کے حصے کا تاوان دے۔ اس لئے کہ شریک کو معلوم تھا کہ یہ غلام میرے شریک (زید) کا بیٹا ہے، تو اس شریک نے اپنی مرضی سے زید کے ساتھ شریک ہو کر اس کا بیٹا خریدا، اور اپنی مرضی سے اپنا حصہ خراب کر دیا، لہٰذا زید سے اس کا تاوان نہیں لیا جائے گا۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔ صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ زید اگر مالدار ہے تو اس سے شریک کے حصہ کا تاوان لیا جائے گا، اور اگر مفلس ہے تو غلام سے کمائی کرائی جائے گی۔

⑪ ولشريكه أن يُعتق، أو يستسعي: «ہ» کا مرجع اب ہے۔ یعنی پچھلے مسئلے کی صورت میں جب غلام کے باپ (زید) پر اس کا حصہ آزاد ہوا تو اب باپ کے شریک کیلئے دو اختیار ہیں: یا تو وہ بھی بلا قید وشرط اپنا حصہ آزاد کر دے، اور یا اپنے حصے کے عوض میں غلام سے کمائی کرائے، اور وہ کمائی اپنے حصے کی قیمت میں وصول کر لے۔

⑫ وإن اشترىٰ نصفه أجنبيٌ، ثمّ .... إلخ: فلهٗ میں ضمیر کا مرجع اجنبيٌ ہے۔ یہاں اجنبی سے مراد ایسا شخص ہے جو شریک نہ ہو۔ حاصل یہ ہے کہ اگر غلام کا آدھا حصہ پہلے کسی اجنبی شخص نے خریدا، اس کے بعد باقی حصے کو غلام کے باپ نے خریدا تو اجنبی کو اختیار ہے، چاہے اپنے حصے کا تاوان غلام کے باپ سے لے لے، یا غلام سے اپنے حصے کی قیمت کے برابر کمائی کرائے۔ اس صورت میں باپ پر ضمان اس لئے آئے گا کہ اس نے اپنے بیٹے کا ایک حصہ خرید کر آزاد کر دیا، جس کی وجہ سے اجنبی شخص کا حصہ بھی خراب ہو گیا، اور وہ اجنبی اپنے حصے کے خراب ہونے پر راضی نہیں ہے، لہٰذا اجنبی کے حصے کو نقصان پہنچانے کی وجہ سے اجنبی کو اختیار حاصل ہو گا کہ غلام کے باپ سے ضمان وصول کر لے۔

⑬ وإن اشترىٰ نصف ابنه ... إلخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ کوئی غلام پورا کا پورا مولیٰ کی ملک میں ہے، غلام کے باپ نے غلام کا آدھا حصہ مولیٰ سے خرید لیا، تو اب حکم یہ ہے کہ باپ نے جب اپنے بیٹے کا آدھا حصہ خریدا تو وہ حصہ اس پر آزاد ہو گیا، اور اس کی وجہ سے باقی نصف حصہ جو بائع (مولیٰ) کی ملک میں ہے اس کو نقصان پہنچا، اس نقصان کے عوض میں غلام کے باپ پر لازم نہیں ہے کہ اپنے بائع کو تاوان ادا کرے، کیونکہ بائع نے اپنی مرضی سے غلام کے باپ پر آدھا حصہ بیچ کر اپنے حصے کو خطرے میں ڈال دیا، لہٰذا اب بائع کیلئے دو ہی راستے ہیں: یا تو غلام کا آدھا حصہ مفت میں آزاد کر دے، اور یا اس سے کمائی کرائے۔

⑭ عَبْدٌ لِمُوْسِرِيْنَ دَبَّرَهُ وَاحِدٌ، وَحَرَّرَهُ آخَرُ: ضَمِنَ السَّاكِتُ الْمُدَبِّرَ ثُلُثَهُ قِنًّا، وَالْمُدَبِّرُ الْمُعْتِقَ ثُلُثَهُ مُدَبَّرًا، لَا مَا ضَمِنَ ⑮ وَلَوْ قَالَ لِشَرِيْكِهٖ: هِيَ أُمُّ وَلَدِكَ، وَأَنْكَرَ: تَخْدِمُهُ يَوْمًا، وَتَتَوَقَّفُ يَوْمًا ⑯ وَمَا لِأُمِّ الْوَلَدِ تَقَوُّمٌ ⑰ فَلَا يَضْمَنُ أَحَدُ الشَّرِيْكَيْنِ بِإِعْتَاقِهَا ⑱ لَهٗ ثَلَاثَةُ أَعْبُدٍ، قَالَ لِاثْنَيْنِ: أَحَدُكُمَا

حُرٌّ، فَخَرَجَ وَاحِدٌ، وَدَخَلَ آخَرُ، وَكَرَّرَ، وَمَاتَ بِلَا بَيَانٍ: عَتَقَ ثَلَاثَةُ أَرْبَاعِ الثَّابِتِ، وَنِصْفُ كُلٍّ مِنَ الْآخَرَيْنِ ⑮ وَلَوْ كَانَ فِي الْمَرَضِ: قُسِمَ الثُّلُثُ عَلَى هٰذَا.

ترجمہ: ایک غلام ہے (تین) مالداروں کا (ان میں سے) ایک نے اس کو مدبّر کیا، اور دوسرے نے اس کو آزاد کر دیا، تو خاموش رہنے والا (اپنے حصے کا) ضمان لے مدبّر کرنے والے سے، غلام کی تہائی (قیمت) کا، خالص غلام ہو کر، اور مدبّر کرنے والا آزاد کرنے والے سے (ضمان لے) اس کی تہائی (قیمت) کا مدبّر ہو کر، نہ کہ وہ (ضمان) جو اس نے (خاموش رہنے والے کو) دیا۔ اور اگر اپنے شریک سے کہا کہ یہ (باندی) تیری اُمّ ولد ہے، اور اس نے انکار کیا، تو باندی اس (منکر) کی ایک دن خدمت کرے گی، اور ایک دن توقف کرے گی۔ اور اُمّ ولد کی کوئی قیمت نہیں۔ پس دو شریکوں میں سے ایک ضمان نہیں دے گا اس کے آزاد کرنے کی وجہ سے۔ کسی کے تین غلام ہیں (اس نے) دو غلاموں سے کہا کہ تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے، پھر (ان دو میں سے) ایک نکل گیا اور تیسرا آ گیا، اور (مولیٰ نے پھر وہی) بات دہرائی اور بیان کئے بغیر مر گیا، تو تین چوتھائی ثابت رہنے والے کی آزاد ہوں گی، اور نصف نصف ہر ایک میں سے (آزاد ہوگا باقی) دونوں کا۔ اور اگر یہ بات مرض الموت میں تھی تو (میراث کی) تہائی کو تقسیم کر دیا جائے اسی طریقہ پر۔

تشریح:

⑮ **عبد لموسرين دبره واحد، وحرره ....الخ:** صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک غلام تین آدمیوں کے درمیان مشترک ہے، اور وہ تینوں مالدار ہیں، ان تین شریکوں میں سے ایک نے غلام کو مدبّر بنا دیا، یعنی غلام سے کہا کہ میری موت کے بعد تو آزاد ہے، دوسرے شریک نے غلام کو آزاد کر دیا، اور تیسرا شریک خاموش رہا، تو اب حکم یہ ہے کہ ساکت (خاموش رہنے والا شریک) اپنے حصے کے عوض میں مدبّر کرنے والے سے خالص غلام (یعنی جو مدبّر وغیرہ نہ ہو) کی تہائی قیمت کا تاوان لے لے، مثلاً خالص غلام کی قیمت تین ہزار روپے ہے، تو ساکت مدبّر سے ایک ہزار روپے لے لے۔ اور ساکت آزاد کرنے والے سے کسی چیز کا مطالبہ نہ کرے، کیونکہ سب سے پہلے مدبّر نے غلام کو مدبّر کر کے ساکت کا حصہ خطرے میں ڈال دیا، آزاد کرنے والے نے ساکت کو کوئی نقصان نہیں پہنچایا۔ اس کے بعد مدبّر اپنے حصے کے عوض میں آزاد کرنے والے سے مدبّر غلام کی قیمت کی تہائی لے لے، مثلاً مدبّر ہونے سے غلام کی قیمت کم ہو کر ڈیڑھ ہزار (۱۵۰۰) روپے ہو گئی، تو مدبّر آزاد کرنے والے پانچ سو روپے وصول کرے، کیونکہ آزاد کرنے والے نے مدبّر کے حصے کو ایسی حالت میں نقصان پہنچایا کہ غلام مدبّر تھا، لہٰذا اسی حالت کی تہائی قیمت کا ضمان ہوگا۔ عبارت میں مدبّرًا کی قید کا یہی مطلب ہے۔

لاما ضمن کا مطلب یہ ہے کہ مدبّر آزاد کرنے والے سے اس ضمان کا مطالبہ نہ کرے جو اس نے ساکت کو ادا کیا تھا، کیونکہ مدبّر نے خالص غلام میں ساکت کے حصے کو نقصان پہنچا کر خالص غلام کی تہائی قیمت کا تاوان ساکت کو دیا تھا، جبکہ آزاد کرنے والے نے مدبّر غلام میں مدبّر کے حصے کو نقصان پہنچایا ہے، لہٰذا آزاد کرنے والے سے اسی مدبّر ہونے کی حالت کی تہائی قیمت کا ضمان لیا جائے گا۔

مصنفؒ نے موسرین کی قید لگا کر اس بات کی طرف اشارہ فرمایا کہ اگر مدبِّر اور آزاد کرنے والے مالدار نہ ہوں تو ان سے تہائی قیمت کا ضمان نہیں لیا جائے گا، بلکہ ساکت اپنے حصے میں خالص غلام کی تہائی قیمت میں غلام سے کمائی کرائے، اور مدبِّر اپنے حصے میں مدبَّر غلام کی قیمت میں اس سے کمائی کرائے۔ ساکت کے مالدار ہونے یا مفلس ہونے سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔[بحر:۴/۴۰۶]

⑮ ولو قال لشريكه: هي أمّ ولدك.....الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ کوئی باندی دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہے، ان دو شریکوں میں سے ایک نے دوسرے پر دعویٰ کیا کہ یہ باندی تیری اُمّ ولد ہے، یعنی تو نے اس سے وطی کر کے اس سے بچہ جنوایا ہے، دوسرے شریک نے اس دعوے کا انکار کیا، تو اب حکم یہ ہے کہ باندی ایک دن منکر شریک کی خدمت کرے گی، اور ایک دن توقف کر کے چھٹی کرے گی، اس لئے کہ اگر دعویٰ کرنے والا اپنے دعوے میں سچا ہے، تو باندی منکر کی اُمّ ولد ہوگی، اور ہر دن اس کی خدمت کرے گی، اور اگر دعویٰ کرنے والا جھوٹا ہے تو باندی ایک دن منکر کی خدمت کرے گی، اور ایک دن دعویٰ کرنے والے کی، لیکن دعویٰ کرنے والے نے خود اپنے دعوے سے اپنا حق خدمت ساقط کر دیا، لہٰذا جب تک دعویٰ کرنے والے کا سچا یا جھوٹا ہونا معلوم نہ ہو جائے منکر کو اس کا یقینی حق (ایک دن چھوڑ کر دوسرے دن کی خدمت) ملتا رہے گا۔

⑯ وما لأمّ الولد تقوّم: مسئلہ یہ ہے کہ اُمّ ولد باندی کی کوئی قیمت نہیں ہے، کیونکہ قیمت اس چیز کی ہوتی ہے جس کو مال کے طور پر اپنے پاس رکھا جائے، اور اُمّ ولد مال نہیں ہے، اور مولیٰ نے اس کو اپنے پاس مال کے طور پر نہیں رکھا ہے، بلکہ نسب (بچے جنوانے) کیلئے رکھا ہے، یہی وجہ ہے کہ اس کو نہیں بیچا جا سکتا ہے، اور اگر کسی نے مولیٰ سے اُمّ ولد کو غصب کر لیا اور پھر غاصب کے پاس وہ ہلاک ہوگئی تو غاصب پر اس کا ضمان نہیں آئے گا۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا مسلک ہے۔

صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اُمّ ولد کو اگرچہ فروخت نہیں کیا جا سکتا، لیکن اس کی قیمت و مالیت ہے، کیونکہ عام باندیوں کی طرح اُمّ ولد سے بھی وطی کی جا سکتی ہے، اُسے اجارہ پر دیا جا سکتا ہے، اور اس سے خدمت لی جا سکتی ہیں، اور یہ اس کی مالیت اور متقوّم ہونے کی علامت ہے، لہٰذا غاصب کے ہاتھ میں ہلاک ہونے کی صورت میں غاصب سے اس کی قیمت کا تاوان بھی لیا جائے گا۔ جیسا کہ کتاب الغصب مسئلہ نمبر (۴۵) میں آئے گا۔ ان شاء اللہ تعالیٰ

⑰ فلا يضمن أحد الشريكين بإعتاقها: یہ ماقبل والے مسئلے پر تفریع ہے۔ حاصل یہ ہے کہ چونکہ امام صاحبؒ کے نزدیک اُمّ ولد کی قیمت نہیں ہے، لہٰذا اگر دو شریکوں میں سے ایک نے اس میں سے اپنا حصہ آزاد کر دیا تو آزاد کرنے والا دوسرے شریک کو ضمان نہیں دے گا۔ اس کی صورت یہ ہے کہ ایک باندی دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہے، اس حالت میں باندی نے بچہ جنا، اور دونوں شریکوں نے اس بچے کے نسب کا دعویٰ کیا، تو یہ باندی مشترک طور پر دونوں شریکوں کی اُمّ ولد بن جائے گی۔ اب اگر دو شریکوں میں سے ایک نے اپنا حصہ آزاد کر دیا تو اُمّ ولد پوری کی پوری آزاد ہو جائے گی، اور آزاد کرنے والے پر یہ لازم نہیں ہے کہ دوسرے شریک کے حصے کا ضمان دے، اور اُمّ ولد سے کمائی بھی نہیں کرائی جائے گی، کیونکہ دوسرے شریک کو اس کے حصے کا ضمان دینا یا کمائی

کرانے کا اندازہ قیمت سے لگایا جاتا ہے، اور امام صاحبؒ کے نزدیک باندی کی قیمت ہے نہیں۔

صاحبینؒ کے نزدیک چونکہ اُمّ ولد کی قیمت ہے، لہٰذا صورت مسئلہ میں اگر آزاد کرنے والا شریک مالدار ہو تو دوسرے شریک کو باندی کی نصف قیمت کا تاوان دے دے، اور اگر مفلس ہو تو اُمّ ولد سے نصف قیمت کے بقدر کمائی کرائی جائے گی۔

⑱ **لہٗ ثلاثۃ اعبد، قال لاثنین ..... إلخ:** صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص کے تین غلام ہیں: دو غلام اس کے پاس مجلس میں حاضر ہیں اور ایک غلام غائب ہے، مولیٰ نے حاضر غلاموں کو مخاطب کرتے ہوئے کہا: ''تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے''، پھر ان دو میں سے ایک باہر چلا گیا اور دوسرا اپنی جگہ موجود رہا، اس کے بعد وہ تیسرا غائب غلام بھی مجلس میں حاضر ہوا، مولیٰ نے مجلس میں حاضر دونوں غلاموں کو مخاطب کرتے ہوئے پھر وہی بات دہرائی، کہ تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے، اس کے بعد مولیٰ مر گیا، اور یہ وضاحت نہیں کی کہ ان تین غلاموں میں سے کون کون آزاد ہیں، تو اب حکم یہ ہے کہ آزادی ان تین غلاموں پر اس طرح تقسیم ہوگی کہ ثابت غلام (جو اپنی جگہ موجود رہا) کے تین چوتھائی حصے آزاد ہوں گے، یعنی اس کی قیمت چار حصوں میں تقسیم ہوگی، چار میں سے تین حصے آزاد ہیں، اور ایک حصے کے بقدر وہ کمائی کر کے مولیٰ کے ورثہ کو ادا کرے۔ اور باقی دو غلاموں کا نصف نصف حصہ آزاد ہوگا، لہٰذا ان میں سے ہر ایک اپنی اپنی قیمت کا نصف نصف حصہ کما کر ورثہ کو ادا کرے۔

مولیٰ نے جب پہلی مرتبہ دو غلاموں کو مخاطب کیا تو اس سے آزادی دونوں کے درمیان نصف نصف تقسیم ہوگی، لہٰذا باہر جانے والے اور ثابت رہنے والے میں سے ہر ایک کا نصف نصف حصہ آزاد ہو گیا۔ دوسری مرتبہ قول سے بھی آزادی موجود دو غلاموں کے درمیان تقسیم ہوگی، لہٰذا باہر سے آکر حاضر ہونے والے غلام کا بھی نصف حصہ آزاد ہو جائے گا۔ رہا ثابت غلام، تو اس کا نصف حصہ پہلی مرتبہ کے قول سے آزاد ہوا اور نصف غلام رہا، اور دوسری مرتبہ کے قول سے بھی اس کو نصف آزادی مل گئی، یعنی جو نصف حصہ غلام ہے اس کا نصف آزاد ہو گیا، اور نصف کا نصف چوتھائی ہے، لہٰذا دوسری مرتبہ کے قول سے اس کا چوتھائی حصہ آزاد ہوا۔ حاصل یہ نکلا کہ ثابت غلام کے تین چوتھائی حصے آزاد ہوئے، نصف حصہ پہلے قول سے آزاد ہوا، اور چوتھائی حصہ (یعنی نصف کا نصف) دوسرے قول سے آزاد ہوا، نصف اور چوتھائی ملا کر یہ تین چوتھائیاں ہیں۔

⑲ **ولو كان في المرض: قُسم ..... إلخ:** كان میں ضمیر مستتر کا مرجع مولیٰ کا قول ہے۔ حاصل یہ ہے کہ اگر پچھلے مسئلے کی صورت میں مولیٰ نے تین غلاموں سے مذکورہ بات (''تم دو میں سے ایک آزاد ہے'') ایسی حالت میں کہی کہ وہ مرض الموت میں مبتلا تھا، تو چونکہ مرض الموت میں غلام کو آزاد کرنا وصیت کے حکم میں ہے، اور وصیت ثلثِ مال (تہائی) میں معتبر ہوتی ہے، لہٰذا تین غلاموں کے درمیان وصیت کے حکم کے مطابق آزادی کی تقسیم ہوگی۔ قسم الثلث علی هٰذا کا یہی مطلب ہے۔ هٰذا سے اشارہ ہے پچھلے مسئلے کی تقسیم کی طرف، یعنی مولیٰ کی طرف سے ملنے والی آزادی کو تین حصوں میں تقسیم کیا جائے گا، ایک حصہ (ثلث) کو پچھلے مسئلے کے طریقہ کے مطابق تینوں غلاموں کے درمیان تقسیم کیا جائے گا، اور باقی دو حصوں میں آزادی معتبر نہیں ہوگی، کیونکہ وہ ورثہ کا حق ہیں۔

اس کی صورت یہ ہے کہ تین غلاموں میں سے ہر ایک کے سات سات حصے بنائیں گے، یہ کل ملا کر (۷×۳)۲۱ حصے ہوئے، اب چونکہ ۲۱ کا ثلث ۷ ہے، اور وصیت بھی ثلث میں معتبر ہوتی ہے، لہٰذا تینوں غلاموں میں سے ۷ حصے آزاد ہوں گے، اور باقی ۱۴ حصے ورثہ کو میراث میں ملیں گے۔ پھر آزاد شدہ ۷ حصوں کو پچھلے مسئلے کی تقسیم کے مطابق تین غلاموں کے درمیان اس طرح تقسیم کیا جائے گا کہ باہر جانے والے کے ۷ حصوں میں سے ۲ حصے آزاد ہوں گے، اور پانچ حصوں میں وہ کمائی کر کے ورثہ کو ادا کرے گا، اور اندر آنے والے کے بھی ۷ میں سے ۲ حصے آزاد ہوں گے، اور پانچ حصوں میں کمائی کرے گا۔ اور ثابت رہنے والے کے ۳ حصے آزاد ہوں گے، اور باقی چار حصوں میں وہ کمائی کر کے ورثہ کو ادا کرے گا۔

⑳ وَالْبَيْعُ، وَالْمَوْتُ، وَالتَّحْرِيْرُ، وَالتَّدْبِيْرُ، وَالْهِبَةُ بَيَانٌ فِي الْعِتْقِ الْمُبْهَمِ ㉑ لَا الْوَطْءُ ㉒ وَهُوَ، وَالْمَوْتُ بَيَانٌ فِي الطَّلَاقِ الْمُبْهَمِ ㉓ وَلَوْ قَالَ: إِنْ كَانَ أَوَّلُ وَلَدٍ تَلِدِيْنَهُ ذَكَرًا فَأَنْتِ حُرَّةٌ، فَوَلَدَتْ ذَكَرًا وَأُنْثٰى، وَلَمْ يُدْرَ الْأَوَّلُ: رَقَّ الذَّكَرُ، وَعَتَقَ نِصْفُ الْأُمِّ وَالْأُنْثٰى ㉔ وَلَوْ شَهِدَا أَنَّهُ حَرَّرَ أَحَدَ عَبْدَيْهِ، أَوْ أَمَتَيْهِ: لَغَتْ ㉕ إِلَّا أَنْ تَكُوْنَ فِي وَصِيَّةٍ، أَوْ طَلَاقٍ مُبْهَمٍ.

ترجمہ: اور بیچنا، مر جانا، آزاد کر دینا، مدبّر بنانا اور ہبہ کرنا بیان ہیں مبہم آزادی میں۔ نہ وطی کرنا۔ اور وطی کرنا، اور مر جانا بیان ہیں مبہم طلاق میں۔ اور اگر (باندی سے) کہا: ”اگر پہلا بچہ جس کو تو جنے گی لڑکا ہو تو تو آزاد ہے“، پھر (باندی نے) لڑکا اور لڑکی (دونوں) کو جنا، اور (ان میں سے) اول معلوم نہ ہو سکا تو لڑکا غلام رہے گا، اور نصف (آزاد ہوگا) ماں اور لڑکی کا۔ اور اگر دو گواہوں نے گواہی دی کہ فلاں نے آزاد کر دیا اپنے دو غلاموں یا دو باندیوں میں سے ایک کو تو (یہ گواہی) لغو ہوگی۔ مگر یہ کہ (گواہی) وصیت یا مبہم طلاق میں ہو۔

تشریح:

⑳ والبيع، والموت، والتحرير، و ....الخ: مسئلہ یہ ہے کہ کسی شخص کے دو غلام ہیں، اس نے دونوں کو مخاطب کر کے کہا: ”تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے“، تو یہ مبہم آزادی ہے، معلوم نہیں کہ ان دو میں سے کس کی آزادی اس کی مراد ہے، اس کے بعد مولیٰ نے ان دو غلاموں میں سے ایک کو بیچ دیا، یا وہ مر گیا، یا مولیٰ نے ایک کو آزاد کر دیا، یا مدبّر بنا دیا، یا کسی کو ہبہ کر دیا، تو آزادی میں ابہام ختم ہو جائے گا، اور باقی رہنے والا غلام خود بخود متعین ہو کر آزاد ہو جائے گا، کیونکہ آزادی میں ابہام اس وجہ سے تھا کہ آزاد ہونے والا غلام معلوم نہیں تھا، لیکن جب ایک غلام درمیان سے نکل گیا تو اب آزادی میں ابہام بھی نہ رہا، گویا مولیٰ نے خود بیان اور وضاحت کی کہ میری مراد یہ دوسرا غلام ہے۔

㉑ لا الوطء: اي: لايكون الوطء بيانا. یعنی اگر کسی کی دو باندیاں ہوں، اور اس نے دونوں سے کہا: ”تم

دونوں میں سے ایک آزاد ہے"، پھر مولیٰ نے ان میں سے کسی ایک سے وطی کی، تو یہ وطی کرنا دوسری باندی کی آزادی کا بیان نہیں ہے، لہٰذا ابہام اب بھی باقی ہے، اور دوسری باندی آزاد ہونے کیلئے متعین نہیں ہوئی، کیونکہ باندی سے وطی کرنا اس سے خدمت لینے کے حکم میں ہے، اور مبہم آزادی میں چونکہ ایک باندی سے خدمت لینے سے دوسری باندی آزادی کیلئے متعین نہیں ہوگی، لہٰذا ایک سے وطی کرنے سے بھی دوسری آزاد نہیں ہوگی۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔ صاحبینؒ کے نزدیک مذکورہ صورت میں ایک باندی سے وطی کرنے سے ابہام ختم ہوجائے گا، لہٰذا دوسری باندی خود بخود آزادی کیلئے متعین ہوکر آزاد ہوجائے گی۔

㉒ وهو، والموت بيان في الطلاق المبهم: هو کا مرجع وطء ہے۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص کی دو بیویاں ہیں، اس نے دونوں سے کہا: "تم دونوں میں سے ایک کو طلاق ہے"، اس کے بعد شوہر نے ان دونوں میں سے کسی ایک سے وطی کرلی، یا ایک بیوی مرگئی، تو اس کی وجہ سے طلاق میں ابہام ختم ہوجائے گا، اور دوسری بیوی پر طلاق پڑجائے گی، کیونکہ بیوی سے وطی کرنے کا مقصد اولاد کا حصول ہوتا ہے، تو ایک بیوی سے وطی کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ شوہر نے اس کو طلاق نہیں دی ہے، بلکہ آئندہ کیلئے اس سے اولاد کے حصول کی امید رکھتا ہے، لہٰذا معلوم ہوا کہ اس نے موطوءہ کو طلاق نہیں دی، بلکہ دوسری کو طلاق دی ہے۔

اس کے برخلاف باندی سے وطی کرنے کا مقصد صرف اپنی ضرورت (شہوت) پوری کرنا ہے، نہ کہ مستقبل میں اس کو اپنے پاس رکھ کر اولاد حاصل کرنا، لہٰذا ایک باندی سے وطی کرنے سے دوسری باندی آزادی کیلئے متعین نہیں ہوگی۔ اور اسی طرح ایک بیوی کے مرجانے سے بھی طلاق میں ابہام ختم ہوجائے گا، اور دوسری بیوی طلاق کیلئے متعین ہوجائے گی۔ جیسے مسئلہ نمبر (۲۰) میں ایک غلام کا مرجانا۔

㉓ ولو قال: إن كان أوّل ولد .....إلخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ مولیٰ نے اپنی باندی کا نکاح کسی اور شخص سے کرادیا، پھر مولیٰ نے اپنی اس باندی سے کہا: "اگر تو پہلا بچہ لڑکا جنے گی تو تُو آزاد ہے"، اس کے بعد باندی نے بیک وقت لڑکا اور لڑکی دونوں کو جنم دیا، اور یہ معلوم نہ ہوسکا کہ ان میں سے پہلے لڑکا پیدا ہوا یا لڑکی، تو اب حکم یہ ہے کہ لڑکا غلام ہی رہے گا، اور ماں (باندی) اور لڑکی میں سے ہر ایک کا نصف نصف حصہ آزاد ہوجائے گا، اور باقی نصف نصف حصہ میں وہ دونوں کمائی کرکے مولیٰ کو ادا کریں گی۔

لڑکا اس لئے غلام رہے گا کہ وہ یقیناً ایسی حالت میں پیدا ہوا ہے کہ اس کی ماں باندی تھی، خواہ لڑکی سے پہلے پیدا ہوا ہو یا اس کے بعد، لہٰذا اپنی ماں کا تابع ہوکر وہ غلام ہی رہے گا۔

اور باندی اور لڑکی میں سے نصف نصف آزاد ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اگر یقینی طور سے یہ معلوم ہوجائے کہ پہلے لڑکا پیدا ہوا ہے تو باندی پوری کی پوری آزاد ہوجائے گی، اور اس کے بعد لڑکی اپنی آزاد ماں کی تابع ہوکر وہ بھی پوری کی پوری آزاد پیدا ہوگی۔ اور اگر یقینی طور سے یہ معلوم ہوجائے کہ پہلے لڑکی پیدا ہوئی ہے تو باندی پوری کی پوری باندی رہے گی، اور لڑکی بھی ماں کی تابع ہوکر باندی ہی رہے گی، لیکن یہاں چونکہ پہلی پیدائش معلوم نہیں ہے، اور ہر صورت کا امکان ہے، اس لئے ان کے نصف نصف آزاد ہونے کا حکم لگایا گیا۔

㉔ ولو شهدا أنه حرّر أحدَ .....إلخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ دو گواہوں نے گواہی دی کہ فلاں شخص نے اپنے دو

غلاموں میں سے، یا اپنی دو باندیوں میں سے کسی ایک کو آزاد کردیا ہے، تو یہ گواہی لغو ہوگی، لہٰذا مولیٰ کو وضاحت کرنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا؛ اس لئے کہ غلام کی آزادی پر گواہی اس وقت قبول ہوگی جب غلام خود آزاد ہونے کا دعویٰ کرے، جبکہ یہاں دونوں غلام خاموش ہیں۔ اور باندی کی آزادی میں اگرچہ خود باندی کا دعویٰ کرنا شرط نہیں ہے، لیکن گواہوں نے چونکہ دو باندیوں میں سے کسی ایک کو متعین نہیں کیا، لہٰذا عدم تعیین اور جہالت کی وجہ سے ان کی گواہی لغو ہوگی۔ یہ امام صاحبؒ کا قول ہے۔

صاحبینؒ کے نزدیک اس صورت میں گواہوں کی گواہی قبول ہوگی، لہٰذا قاضی کی طرف سے مولیٰ کو مجبور کیا جائے گا کہ غلاموں میں سے کسی ایک کو، یا باندیوں میں سے کسی ایک کو آزادی کیلئے متعین کردے۔

⑮ إلّا أن تكون في وصية، أو طلاق مبهم: تکون میں ضمیر مستتر کا مرجع شهادة ہے۔ یہ ماقبل سے استثناء ہے۔ یعنی مبہم گواہی قبول نہیں ہوگی، مگر یہ کہ وصیت یا مبہم طلاق کی صورت میں ہو، وہاں مبہم گواہی بھی قبول ہوجائے گی۔ وصیت کی صورت یہ ہے کہ دو گواہوں نے مولیٰ کی موت کے بعد گواہی دی کہ اس نے اپنے دو غلاموں میں سے ایک کو مدبّر بنادیا تھا، اور مدبّر بنانا چونکہ وصیت ہوتی ہے، لہٰذا یہ گواہی قبول ہوگی، اس لئے کہ یہاں اگرچہ کسی ایک غلام کی طرف سے آزادی کا دعویٰ نہیں کیا گیا ہے، لیکن تقدیراً موصی (مولیٰ جو مرگیا ہے) کو مدّعی مانا گیا ہے، گویا وہ دعویٰ کررہا ہے کہ میری وصیت کو نافذ کردیا جائے۔ اور گواہی قبول کرنے یا وصیت نافذ کرنے کی صورت یہ ہے کہ ان دونوں غلاموں میں سے ہر ایک کا نصف نصف حصہ آزاد ہوجائے، اور باقی نصف نصف حصہ میں وہ دونوں کمائی کرکے ورثہ کو ادا کریں۔

طلاق مبہم کی صورت یہ ہے کہ دو گواہوں نے گواہی دی کہ فلاں شخص نے اپنی دو بیویوں میں سے کسی ایک کو طلاق دی ہے، تو یہ گواہی قبول ہوگی، کیونکہ طلاق شریعت کا حق ہے، نہ کہ بندہ کا، لہٰذا طلاق پر گواہی قبول کرنے کیلئے خود عورت کا دعویٰ کرنا شرط نہیں ہے۔ گواہوں نے جب گواہی دے دی تو عورت خواہ طلاق کا دعویٰ کرے یا نہ کرے طلاق واقع ہوجائے گی۔ اس مسئلے میں گواہی قبول ہونے کی صورت یہ ہے کہ قاضی کی طرف سے شوہر کو مجبور کیا جائے گا کہ وہ وضاحت کرے، اور دو بیویوں میں سے کسی ایک کو طلاق کیلئے متعین کردے۔ والله أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب

☆☆☆

﴿بَابُ الْحَلْفِ بِالْعِتْقِ﴾

أي: هذا باب في بيان أحكام الحلف بالعتق. یعنی یہ باب آزاد کرنے پر قسم کھانے کے احکام کے بیان میں ہے۔ یہاں قسم کھانے سے مراد یہ ہے کہ مولیٰ اپنے غلام کی آزادی کو کسی شرط پر معلق کردے۔ اس باب میں اسی کا بیان ہے۔ اس سے پہلے تنجیز (فی الحال آزادی واقع کرنے) کا بیان تھا، اب تعلیق (آزادی کو کسی شرط پر معلق کرنے) کے احکام بیان فرمائیں گے۔ تنجیز کو مقدم فرمایا، اس لئے کہ اس میں قوت ہے۔ مصنفؒ نے آزادی کو شرط پر معلق کرنے سے متعلق پانچ (۵) مسائل ذکر کئے ہیں۔

❶ وَمَنْ قَالَ: إِنْ دَخَلْتُ الدَّارَ فَكُلُّ مَمْلُوكٍ لِي يَوْمَئِذٍ حُرٌّ: عَتَقَ مَا يَمْلِكُ بَعْدَهُ بِهِ ❷ وَلَوْ لَمْ يَقُلْ: يَوْمَئِذٍ: لَا ❸ وَالْمَمْلُوكُ لَا يَتَنَاوَلُ الْحَمْلَ ❹ كُلُّ مَمْلُوكٍ لِي، أَوْ أَمْلِكُهُ حُرٌّ بَعْدَ غَدٍ، أَوْ بَعْدَ مَوْتِي: يَتَنَاوَلُ مَنْ مَلَكَهُ مُذْ حَلَفَ فَقَطْ ❺ وَ بِمَوْتِهِ عَتَقَ مَنْ مَلَكَ بَعْدَهُ مِنْ ثُلُثِهِ أَيْضًا.

ترجمہ: اور جس نے کہا: ''اگر میں گھر میں داخل ہوا تو اس دن میرے تمام مملوک آزاد ہوں گے''، تو (وہ مملوک) آزاد ہوجائے گا جس کا وہ مالک ہوگا اس (کہنے) کے بعد، اس (گھر میں داخل ہونے) سے۔ اور اگر ''اس دن'' (کالفظ) نہیں کہا تو نہیں۔ اور مملوک (کالفظ) شامل نہیں ہے حمل کو۔ (کسی نے کہا:) ''میرا ہر مملوک، یا جس کا میں مالک ہوں آزاد ہے آئندہ کل کے بعد، یا میری موت کے بعد''، تو (یہ قول) صرف اسی کو شامل ہوگا جس کا وہ مالک ہے قسم اٹھانے کے وقت۔ اور اس کے مرنے سے وہ بھی آزاد ہوگا جس کا وہ مالک ہوا ہے اس (قسم اٹھانے) کے بعد، اس کے تہائی (مال) میں سے۔

تشریح:

❶ ومن قال: إن دخلتُ الدار....إلخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے قسم اٹھا کر کہا: ''اگر میں گھر میں داخل ہوا تو اس دن میرے تمام غلام آزاد ہوں گے''، تو گھر میں داخل ہونے کی وجہ سے اس کے وہ غلام آزاد ہوجائیں گے جن کا وہ قسم اٹھانے کے بعد مالک ہوا، قسم اٹھانے سے پہلے خواہ مالک ہو یا نہ ہو۔ اس لئے کہ یہاں یومئذ (اس دن) اصل میں یوم إذ دخلتُ (جس دن میں داخل ہوں گا) تھا، پھر اختصار کے پیش نظر فعل (دخلتُ) کو حذف کرکے اس کے عوض میں إذ پر تنوین داخل کی۔ تو عبارت کا مطلب یہ ہوا کہ جس دن میں گھر میں داخل ہوں گا اس دن میری ملکیت میں موجود تمام غلام آزاد ہوں گے، لہٰذا غلام کی آزادی کیلئے شرط ہے کہ گھر میں داخل ہونے کے وقت ملک میں ہو، خواہ قسم اٹھانے کے وقت ملک میں ہو یا نہ ہو۔ خلاصہ یہ نکلا کہ جو غلام قسم اٹھانے کے وقت ملک

میں نہیں تھا، اس کے بعد ملک میں آیا، تو چونکہ گھر میں داخل ہونے کے وقت وہ ملک میں ہے، لہٰذا وہ آزاد ہو جائے گا۔ اور وہ غلام بھی آزاد ہوگا جو قسم اٹھانے سے پہلے مولیٰ کی ملک میں تھا، کیونکہ گھر میں داخل ہونے کے وقت وہ بھی مولیٰ کی ملک میں ہے۔

② ولو لم يقل: يومئذ لا: أي: لا يعتق. یعنی پچھلے مسئلے کی صورت میں اگر مولیٰ نے "یومئذ" کا لفظ نہیں کہا، مثلاً یوں کہا: "اگر میں گھر میں داخل ہوا تو میرے تمام غلام آزاد ہوں گے"، تو اس صورت میں جو غلام قسم اٹھانے کے بعد ملک میں آئیں گے وہ گھر میں داخل ہونے سے آزاد نہیں ہوں گے، صرف وہ غلام آزاد ہوگا جو قسم اٹھانے سے پہلے ملک میں ہو، کیونکہ اس کا یہ قول صرف اس غلام کو شامل ہوتا ہے جو کہنے کے وقت ملکیت میں ہو، لہٰذا جو غلام قسم اٹھانے کے بعد اس کی ملکیت میں آئے گا وہ شرط پوری ہونے (گھر میں داخل ہونے) سے آزاد نہیں ہوگا۔

③ والمملوك لا يتناول الحمل: مسئلہ یہ ہے کہ مملوک کا لفظ حمل کو شامل نہیں ہوتا، یعنی حمل پر مملوک کا اطلاق نہیں ہوتا، کیونکہ مملوک اس غلام یا باندی کو کہا جاتا ہے جو مطلق اور مستقل ہو، کسی کا تابع نہ ہو، جبکہ حمل اپنی ماں کا تابع اور اس کے جسم کے ایک عضو کی طرح ہے، لہٰذا اس کو مملوک نہیں کہا جا سکتا، لہٰذا اگر کسی شخص نے قسم اٹھا کر کہا کہ میرے تمام مذکر مملوک آزاد ہیں، اور اس کی باندی کے پیٹ میں مذکر حمل ہو تو وہ آزاد نہیں ہوگا، کیونکہ قسم میں لفظ مملوک اس کو شامل نہیں ہے۔

باندی کے پیٹ میں مذکر حمل کا پتہ اس طرح چلتا ہے کہ قسم اٹھانے کے وقت سے چھ ماہ سے کم مدت میں باندی لڑکا جنے۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ قسم اٹھانے کے وقت اس کے پیٹ میں مذکر حمل تھا۔

④ كلّ مملوك لي، أو أملكه حرّ بعد غد .... إلخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ مولیٰ ایک یا چند غلاموں کا مالک ہے، اس نے کہا: "كلّ مملوك لي حرّ بعد غد، أو بعد موتي" (میرے تمام مملوک کل کے بعد، یا میری موت کے بعد آزاد ہوں گے)، یا یوں کہا: "كلّ مملوك أملكه حرّ بعد غد، أو بعد موتي" (وہ تمام مملوک جن کا میں مالک ہوں وہ کل کے بعد، یا میری موت کے بعد آزاد ہوں گے) اس کہنے کے بعد وہ شخص چند اور غلاموں کا مالک ہوا، تو کل کے بعد صرف وہ غلام آزاد ہوں گے جو قسم اٹھانے کے وقت اس کی ملک میں تھے، قسم اٹھانے کے بعد جو غلام اس کی ملک میں آئے ہیں وہ آزاد نہیں ہوں گے۔ اور اسی طرح بعد موتي (میری موت کے بعد) کہنے کی صورت میں صرف وہ غلام مدبّر ہوں گے جو قسم اٹھانے کے وقت اس کے پاس تھے، نہ کہ وہ غلام جو قسم کے بعد ملکیت میں آئے ہیں، اس لئے کہ پہلی صورت میں لي جار و مجرور کا متعلق ثابت ہے، اور یہ اسم فاعل کا صیغہ ہے جو زمانہ حال پر دلالت کرتا ہے، اور دوسری صورت میں أملك مضارع کا صیغہ ہے، اور یہ بھی حقیقتاً حال ہی پر دلالت کرتا ہے، لہٰذا دونوں صورتوں میں مملوک سے مراد وہ غلام ہیں جو فی الحال مولیٰ کی ملکیت میں ہوں۔

⑤ وبموته عتق من ملك بعده من ثلثه أيضا: حاصل یہ ہے کہ پچھلے مسئلے کی صورت میں اگر مولیٰ نے کہا: "میرے تمام مملوک آزاد ہیں میری موت کے بعد"، تو اس سے اگرچہ فی الحال صرف وہ غلام مدبّر ہوں گے جو قسم اٹھانے کے وقت اس کی

ملک میں ہیں، لیکن مولیٰ کے مرنے کے بعد وہ غلام بھی آزاد ہوں گے جو قسم اٹھانے کے بعد اس کی ملکیت میں آئے ہیں۔ یہ غلام اگرچہ قسم اٹھانے سے مدبّر نہیں ہوتے، مگر پھر بھی مولیٰ کی موت کے بعد وہ مدبّر غلاموں کی طرح آزاد ہو جائیں گے، اس لئے کہ مولیٰ کے کلام میں "بعد موتي" (میری موت کے بعد) والا جملہ مدبّر ہونے کے ساتھ ساتھ وصیت پر بھی دلالت کرتا ہے، گویا مولیٰ وصیت کرتا ہے کہ میرے مرنے کے بعد میرے تمام مملوک آزاد کر دیئے جائیں۔ اور قاعدہ یہ ہے کہ وصیت میں موت کی حالت معتبر ہوتی ہے، یعنی موت کے وقت جو غلام مولیٰ کی ملکیت میں ہوں وہ سب موت کے بعد آزاد ہوں گے، خواہ قسم اٹھانے کے وقت ملکیت میں ہوں یا نہ ہوں۔

لیکن تمام غلام (جو قسم اٹھانے کے وقت ملکیت میں تھے، اور جو اس کے بعد ملکیت میں آئے) مولیٰ کے ثلث مال سے آزاد ہوں گے، کیونکہ اس میں مدبّر ہونے کے ساتھ ساتھ وصیت کا بھی لحاظ رکھا جائے گا، اور وصیت صرف ثلث مال میں نافذ ہوگی۔ عبارت میں من ثلثه کا یہی مطلب ہے۔ واللہ أعلم

☆☆☆

باب العتق على جعل

أي: هذا باب في بيان أحكام العتق على جعل. یعنی یہ باب مال کے عوض آزاد کرنے کے احکام کے بیان میں ہے۔ مملوک کو مال کے عوض آزاد کرنا اس کی آزادی کو معلق کرنے کی طرح ہے، اس لئے مصنفؒ نے اس باب کو باب الحلف بالعتق کے بعد قائم فرمایا۔ جُعل (بضم الجیم) اسم ہے۔ اور اس چیز یا مال کو کہا جاتا ہے جس کو کسی کام کا عوض مقرر کیا جائے، مثلاً جہاد میں مدد کرنے کے عوض میں جو مال مقرر کیا جائے، یا کسی گمشدہ جانور وغیرہ کی تلاش پر جو کچھ مقرر کیا جائے، وہ جُعل کہلاتا ہے۔ یہاں مراد یہ ہے کہ مال وغیرہ کے عوض مملوک کو آزاد کردیا جائے۔ حضرت سفینہؓ (۱) فرماتے ہیں کہ میں ام سلمہ رضی اللہ عنہا (۲) کا غلام تھا، انہوں نے مجھ سے کہا کہ میں تم کو آزاد کرتی ہوں اور تم پر شرط لگاتی ہوں کہ تم زندگی بھر رسول اللہ ﷺ کی خدمت کروگے، میں نے کہا کہ اگر شرط نہ بھی لگاؤ تب بھی میں زندگی بھر رسول اللہ ﷺ کو نہیں چھوڑوں گا، پس انہوں نے مجھے آزاد کردیا، اور مجھ پر شرط لگادی۔ [ابوداؤد] یہاں خدمت کو آزادی کا عوض مقرر کیا گیا ہے۔

کتابت میں بھی مملوک کو مال کے عوض آزاد کردیا جاتا ہے، لیکن عتق علی جعل اور کتابت میں فرق یہ ہے کہ کتابت میں مملوک اس وقت تک آزاد نہیں ہوسکتا جب تک مقررشدہ مال کو ادا نہ کردے، جبکہ عتق علی جعل کی بعض صورتوں میں ایجاب وقبول کے فوراً بعد غلام مکمل طور پر آزاد ہوجاتا ہے، اور مال اس کے ذمہ دَین ہوجاتا ہے، کہ جب چاہے ادا کردے۔ اس باب میں مصنفؒ نے مال کے عوض آزاد کرنے سے متعلق آٹھ (۸) مسائل جمع فرمائے ہیں۔

(۱) حَرَّرَ عَبْدَهُ عَلَى مَالٍ، فَقَبِلَ عَتَقَ (۲) وَلَوْ عَلَّقَ عِتْقَهُ بِأَدَائِهِ: صَارَ مَأْذُونًا (۳) وَعَتَقَ بِالتَّخْلِيَةِ (۴) وَلَوْ قَالَ: أَنْتَ حُرٌّ بَعْدَ مَوْتِي بِأَلْفٍ، فَالْقَبُولُ بَعْدَ مَوْتِهِ (۵) وَلَوْ حَرَّرَ عَلَى خِدْمَتِهِ سَنَةً، فَقَبِلَ: عَتَقَ، وَخَدَمَهُ (۶) فَلَوْ مَاتَ: تَجِبُ قِيمَتُهُ.

ترجمہ: (کسی نے) اپنا غلام آزاد کردیا مال پر، اور (غلام نے) قبول کرلیا، تو آزاد ہوگیا۔ اور اگر غلام کی آزادی کو معلق کردیا مال کی ادائیگی پر، تو (غلام) ماذون ہوجائے گا۔ اور آزاد ہوجائے گا مال سپردگی سے۔ اور اگر (مولی نے) کہا: تو آزاد ہے میری موت کے

---

(۱) ابو عبدالرحمن سفینہؓ ام سلمہؓ کے آزاد کردہ تھے۔ بعض کہتے ہیں کہ آپ ﷺ کے آزاد کردہ تھے۔ سن ۷۰ھ کے بعد وفات ہوئی۔

(۲) ام المؤمنین اُمّ سلمہ کا اصل نام ہند بنت اُمیہ ہے۔ ہجرت سے ۲۹ سال قبل مکہ مکرمہ میں پیدائش ہوئی۔ پہلا نکاح عبداللہ بن عبدالاسد سے ہوا۔ ان سے ایک بیٹا "سلمہ" پیدا ہوا۔ عبداللہ بن عبدالاسد غزوۂ احد میں شہید ہوگئے، اس کے بعد اُمّ سلمہ آپ ﷺ کے نکاح میں داخل ہوئیں۔ سن ۶۱ھ میں مدینہ منورہ میں انتقال فرمایا۔

بعد ہزار کے عوض تو (غلام کی طرف سے اس کا) قبول کرنا مولیٰ کی موت کے بعد ہوگا۔ اور اگر (غلام کو) آزاد کر دیا اپنی خدمت پر ایک سال، اور (غلام نے) قبول کرلیا تو آزاد ہو گیا، اور اس کی خدمت کرے۔ اور اگر (مولی یا غلام خدمت سے پہلے) مر گیا تو غلام کی قیمت واجب ہوگی۔

تشریح:

❶ حرّر عبدهٗ علی مال، فقبل: عتق: یعنی اگر کسی نے مال کے عوض غلام کو آزاد کرتے ہوئے اس سے کہا: ''تو ایک ہزار روپے پر آزاد ہے''، اور غلام نے کہا: ''مجھے قبول ہے''، تو غلام فی الحال آزاد ہو جائے گا، اور اس کے ذمہ ہزار روپے دین ہو جائیں گے۔ غلام کی طرف سے قبول کرنا شرط ہے، کیونکہ یہ معاوضہ (لین دین) کا عقد ہے، جس میں دونوں طرف سے رضامندی شرط ہوگی، اور رضامندی کا اظہار قبول ہی سے ہوتا ہے۔

❷ ولو علق عتقه بادائه: صار ماذونا: مسئلہ یہ ہے کہ اگر مولیٰ نے غلام کی آزادی کو مال ادا کرنے کی شرط پر معلق کر کے کہا: ''اگر تو مجھے ہزار روپے ادا کر دو تو تُو آزاد ہے''۔ تو اس سے غلام ماذون (اجازت یافتہ) ہو جائے گا۔ خواہ غلام اس کو قبول کرے یا نہ کرے، یعنی مولیٰ کی اس طرح شرط لگانے سے غلام کو اجازت ملے گی کہ جا کر کمائی کرے، کیونکہ مولیٰ اس سے مال کا مطالبہ کر کے اس کو تجارت کرنے اور کمانے کی ترغیب دے رہا ہے، اور یہ اس بات کی دلیل ہے کہ مولیٰ اس کو تجارت کی اجازت دے رہا ہے۔

❸ وعتق بالتخلية: تخلية کے لغوی معنیٰ ہیں: چھوڑنا، رہا کرنا۔ یہاں اس سے مراد یہ ہے کہ غلام مولیٰ کے سامنے مال حاضر کر کے اس کے سپرد کر دے، کہ مولیٰ کو مال پر پوری قدرت حاصل ہو جائے، خواہ وہ اس پر قبضہ کرے یا نہ کرے۔

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ پچھلے مسئلے کی صورت میں جب مولیٰ نے اپنے غلام کی آزادی کو مال ادا کرنے پر معلق کر دیا تو اگر غلام مولیٰ کے سامنے مال پیش کر کے اس کے سپرد کر دے تو غلام آزاد ہو جائے گا، خواہ مولیٰ اس کو قبول کرے یا نہ کرے، کیونکہ مولیٰ نے آزادی کو مال ادا کرنے کی شرط پر معلق کر دیا تھا، تو جب غلام نے مال اس کے سامنے حاضر کیا تو شرط پوری ہو گئی، لہٰذا غلام آزاد ہو جائے گا۔ اگر مولیٰ پھر بھی مال قبول کرنے سے انکار کرے تو قاضی اس کو لینے پر مجبور کر سکتا ہے۔

❹ ولو قال: أنت حرّ بعد موتي ....إلخ: موته میں ضمیر کا مرجع مولیٰ ہے۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ مولیٰ نے اپنے غلام سے کہا: ''تو میری موت کے بعد آزاد ہے ہزار روپے کے عوض''، تو غلام کی طرف سے اس ایجاب کو قبول کرنا مولیٰ کی موت کے بعد ہی معتبر ہوگا، کیونکہ مولیٰ نے ایجاب (آزادی واقع کرنے) کو موت کے بعد کی طرف منسوب کیا، لہٰذا غلام کا قبول بھی موت کے بعد ہی ہوگا۔ پس مولیٰ کی موت کے بعد جب غلام اس معاوضہ پر رضامندی کا اظہار کر کے اُسے قبول کرلے تو آزاد ہو جائے گا، اور اس پر لازم ہوگا کہ مولیٰ کے ورثہ کو ہزار روپے ادا کر دے۔

❺ ولو حرّرهٗ علی خدمته، فقبل: عتق، وخدمهٗ: پہلی «هٗ» ضمیر کا مرجع عبد ہے۔ «ه» اور دوسری «هٗ» ضمیر کا مرجع مولیٰ ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر مولیٰ نے غلام کو خدمت کے عوض آزاد کر کے اس سے کہا: ''تو آزاد ہے ایک سال میری

خدمت کرنے کے عوض''، اور غلام نے بھی اسے قبول کرلیا، تو غلام فی الحال آزاد ہو جائے گا، اور معاہدہ کے مطابق اس پر لازم ہے کہ ایک سال تک مولیٰ کی خدمت کرے۔ خدمت کو آزادی کا عوض بنانے سے متعلق حدیث باب کے شروع میں گزر چکی ہے۔

● فلو مات: تجب قيمتهٗ: مات میں ضمیر کا مرجع مولیٰ اور عبد دونوں علیٰ سبیل البدل ہیں۔ اور «ہٗ» کا مرجع عبد ہے۔ یعنی پچھلے مسئلے کی صورت میں جب مولیٰ نے خدمت کے عوض غلام کو آزاد کردیا، اس کے بعد اگر مولیٰ یا غلام میں سے کوئی ایک خدمت کی مدت پوری ہونے سے پہلے مرگیا تو غلام کی پوری قیمت مولیٰ کو ملے گی، کیونکہ خدمت مال نہیں ہے، بلکہ ایک منفعت ہے، اور منفعت ورثہ کو میراث میں نہیں دی جاسکتی، لہٰذا اگر غلام مرگیا تو اس کے مال میں سے مولیٰ کو غلام کی پوری قیمت دی جائے گی، اور اگر مولیٰ مرگیا تو اس کے ورثہ کو غلام کی پوری قیمت ملے گی۔

● وَلَوْ قَالَ: أَعْتِقْهَا بِأَلْفٍ عَلٰى أَنْ تُزَوِّجَنِيهَا، فَفَعَلَ، فَأَبَتْ أَنْ تَزَوَّجَهُ: عَتَقَتْ مَجَّانًا ۸ وَلَوْ زَادَ: عَنِّي: قُسِمَ الْأَلْفُ عَلٰى قِيمَتِهَا وَعَلٰى مَهْرِ مِثْلِهَا، وَيَجِبُ مَا أَصَابَ الْقِيمَةَ فَقَطْ.

ترجمہ: اور اگر (کسی نے باندی کے مولیٰ سے) کہا: ''اس باندی کو ایک ہزار کے عوض آزاد کردو، اس شرط پر کہ مجھ سے اس کا نکاح کردو''، پس (مولیٰ نے) ایسا کردیا، پھر باندی نے انکار کیا کہ اس (کہنے والے) سے نکاح کرے، تو وہ مفت آزاد ہوگئی۔ اور اگر (کہنے والے نے) بڑھادیا: ''میری طرف سے'' تو ہزار تقسیم ہوں گے باندی کی قیمت اور اس کے مہر مثل پر، اور (کہنے والے پر) صرف وہ واجب ہوگا جو قیمت کے مقابلہ میں آجائے۔

تشریح:

● ولو قال: اعتقها بالف علی.....الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے کسی شخص سے کہا کہ تم اپنی باندی کو ہزار روپے کے عوض آزاد کردو، اس شرط پر کہ باندی کا نکاح مجھ سے کردو، مولیٰ نے زید کے کہنے کے مطابق باندی کو آزاد کردیا، لیکن باندی نے زید کے ساتھ نکاح کرنے سے انکار کردیا، تو اس صورت میں باندی مفت میں آزاد ہو جائے گی، یعنی ہزار روپے نہ زید پر واجب ہوں گے اور نہ باندی پر، اس لئے کہ قاعدہ یہ ہے کہ آزادی کا عوض غلام کے علاوہ کسی اجنبی شخص سے لینا جائز نہیں ہے، کیونکہ آزادی میں مولیٰ اور غلام کے درمیان مبادلہ ہوتا ہے، کہ مولیٰ کی طرف سے غلام کو آزادی دی جاتی ہے اور غلام کی طرف سے مال دیا جاتا ہے، تو آزادی کا عوض غلام کے علاوہ کسی اور شخص سے لینا ایسا ہے جیسے بیع میں ثمن کی شرط مشتری کے علاوہ کسی اور شخص پر لگائی جائے، اور ظاہر ہے کہ ایسا کرنا جائز نہیں ہے، لہٰذا صورت مسئلہ میں آزادی کا عوض زید سے نہیں لیا جاسکتا۔ اور باندی سے بھی نہیں لیا جاسکتا، کیونکہ باندی نے خود اس کو قبول نہیں کیا ہے، اس لئے باندی مفت آزاد ہوگی۔

❽ **ولو زاد: عنّي: قُسم الألف على ....إلخ:** یعنی پچھلے مسئلے کی صورت میں اگر زید نے "عنّي" (میری طرف سے) کا اضافہ کر کے باندی کے مولیٰ سے یوں کہا: "تم میری طرف سے اپنی باندی کو ہزار روپے کے عوض آزاد کر دو، اس شرط پر کہ اس کا نکاح مجھ سے کر دو"، پھر مولیٰ نے جب زید کی طرف سے باندی کو آزاد کر دیا تو باندی نے زید کے ساتھ نکاح کرنے سے انکار کر دیا، تو یہاں ہزار روپے باندی کی قیمت اور اس کے مہر مثل پر تقسیم کیے جائیں گے، اور ہزار میں سے جتنا حصہ قیمت کے مقابلے میں آجائے وہ زید پر واجب ہے کہ مولیٰ کو ادا کر دے۔ تقسیم کا طریقہ یہ ہے کہ قیمت اور مہر مثل کے درمیان جو نسبت ہوگی اسی نسبت سے ہزار کو تقسیم کیا جائے گا، مثلاً باندی کی قیمت دو ہزار روپے ہے، اور مہر مثل ایک ہزار ہے، تو دو ہزار اور ایک ہزار کے درمیان ۲ اور ۱ کی نسبت ہے، لہٰذا ہزار روپے کو تین حصوں میں تقسیم کیا جائے گا: دو حصے (۶۶۶ روپے) قیمت کے مقابلے میں ہوں گے، جو مولیٰ کو ادا کئے جائیں گے، اور ایک حصہ (۳۳۳ روپے) مہر مثل کے مقابلہ میں آجائے گا، جو کسی کو نہیں دیا جائے گا۔

صورت مسئلہ میں مولیٰ کو ہزار میں سے قیمت کا حصہ اس لئے دیا جائے گا کہ زید نے جب "عنّي" (میری طرف سے) کا لفظ بڑھا دیا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ زید مولیٰ سے کہتا ہے کہ اس باندی کو پہلے میرے ہاتھ فروخت کر کے آزاد کر دو، اور پھر اس کا نکاح مجھ سے ہزار روپے کے عوض کر دو، یعنی باندی کی فروخت اور نکاح دونوں ایک ہزار کے عوض کرو، تو جب مولیٰ نے اس کی طرف سے باندی آزاد کر دی تو گویا زید کے ہاتھ فروخت کر دی، لہٰذا زید پر واجب ہے کہ ہزار میں سے قیمت کا حصہ ادا کر دے، لیکن نکاح چونکہ نہیں ہوا اس لئے باندی کا مہر مثل زید پر واجب نہیں ہوگا۔ واللہ أعلم بالصواب

☆☆☆

إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا

﴿بَابُ التَّدْبِيْرِ﴾

أي: هٰذا باب في بيان أحكام التدبير. یعنی یہ باب مدبّر بنانے کے احکام کے بیان میں ہے۔ تدبیر مشتق ہے دُبُرْ سے، جس کے معنی ہیں: پچھلا اور آخر۔ فقہ کی اصطلاح میں تدبیر یہ ہے کہ مولیٰ اپنے مملوک کو اپنی موت کے بعد آزاد کردے۔ مولیٰ کو مُدَبِّر، اور غلام کو مُدَبَّر کہا جاتا ہے۔ ماقبل سے مناسبت یہ ہے کہ تدبیر تعلیق کی مشابہ ہے، کیونکہ اس میں گویا مولیٰ نے آزادی کو اپنی موت سے معلق کردیا۔ مصنفؒ نے اس باب میں تدبیر سے متعلق آٹھ (۸) مسائل ذکر کیے ہیں۔

① هُوَ تَعْلِيْقُ الْعِتْقِ بِمُطْلَقِ مَوْتِهٖ، كَإِذَا مِتُّ فَأَنْتَ حُرٌّ، أَوْ أَنْتَ حُرٌّ يَوْمَ أَمُوْتُ، أَوْ عَنْ دُبُرٍ مِنِّي، أَوْ مُدَبَّرٌ، أَوْ دَبَّرْتُكَ ② فَلَا يُبَاعُ، وَلَا يُوْهَبُ ③ وَ يُسْتَخْدَمُ، وَ يُؤَجَّرُ، وَتُوْطَأُ، وَ تُنْكَحُ ④ وَبِمَوْتِهٖ عَتَقَ مِنْ ثُلُثِهٖ ⑤ وَسَعٰى فِي ثُلُثَيْهِ لَوْ فَقِيْرًا ⑥ وَكُلِّهٖ لَوْ مَدْيُوْنًا ⑦ وَيُبَاعُ لَوْ قَالَ: إِنْ مِتُّ مِنْ مَرَضِي، أَوْ سَفَرِي، أَوْ إِلٰى عَشْرِ سِنِيْنَ، أَوْ أَنْتَ حُرٌّ بَعْدَ مَوْتِ فُلَانٍ ⑧ وَيَعْتِقُ إِنْ وُجِدَ الشَّرْطُ.

ترجمہ: تدبیر آزادی کو معلق کرنا ہے اپنی مطلق موت پر، جیسے (یوں کہنا) جب میں مرجاؤں تو تُو آزاد ہے، یا تو آزاد ہے جس دن میں مرجاؤں، یا (تو آزاد ہے) میرے بعد، یا (تو) مدبّر ہے، یا میں نے تجھے مدبّر کردیا۔ پس اس کو نہ بیچا جاسکتا ہے، اور نہ ہبہ ہوسکتا ہے۔ اور خدمت (اس سے) لی جاسکتی ہے، اور مزدوری پر دیا جاسکتا ہے، اور وطی کی جاسکتی ہے، اور نکاح کیا جاسکتا ہے۔ اور مولیٰ کے مرنے سے آزاد ہوجائے گا اس کے تہائی (مال) سے۔ اور کمائی کرے (مال کی) دو تہائی میں، بشرطیکہ (مولیٰ) فقیر ہو۔ اور اپنی ساری قیمت میں (کمائی کرے) بشرطیکہ (مولیٰ) مقروض ہو۔ اور بیچا جاسکتا ہے اگر (مولیٰ نے) کہا: اگر میں اپنی بیماری یا سفر میں مرجاؤں (تو تُو آزاد ہے)، یا (اگر میں) دس سال تک (مرجاؤں تو تُو آزاد ہے)، یا تو آزاد ہے فلاں کی موت کے بعد۔ اور (تمام صورتوں میں) آزاد ہوجائے گا اگر شرط پائی گئی۔

تشریح:

① هو تعليق العتق بمطلق ....الخ: یہ تدبیر کی فقہی تعریف ہے۔ فرمارہے ہیں کہ تدبیر یہ ہے کہ مولیٰ اپنے مملوک (غلام یا باندی) کی آزادی کو اپنی مطلق موت پر معلق کردے، مثلاً مولیٰ اپنے مملوک سے یوں کہے: ”جب میں مرجاؤں تو تُو آزاد ہے“۔

یا یوں کہے: ''تو آزاد ہے جس دن میں مرجاؤں''۔ یا یوں کہے: ''تو آزاد ہے میرے بعد''۔ یا یوں کہے: ''تو مدبَّر ہے''۔ یا یوں کہے: ''میں نے تجھے مدبَّر کردیا''۔ ان تمام صورتوں میں چونکہ مولیٰ نے اپنی مطلق موت پر مملوک کی آزادی کو معلّق کردیا لہٰذا مولیٰ کے مرتے ہی مملوک آزاد ہوجائے گا۔ مطلق موت کا مطلب یہ ہے کہ موت کے ساتھ کسی قید وشرط کا اضافہ نہ کرے۔ اگر قید وشرط کا اضافہ کر کے کہا: ''اگر میں اس بیماری میں مرگیا تو تُو آزاد ہے'' تو یہ مطلق موت نہیں، بلکہ مقید موت پر معلّق کرنا ہے، لہٰذا یہ تدبیر نہیں۔ مسئلہ نمبر (۷) میں اس کی تفصیل آرہی ہے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ

❷ **فلا یُباع، ولایوهب:** یہ مدبَّر کا حکم ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ مدبَّر کو نہ تو بیچا جاسکتا ہے، اور نہ اُسے ہبہ کیا جاسکتا ہے۔ حاصل یہ ہے کہ مدبَّر کو دوسرے شخص کی ملک میں نہیں دیا جاسکتا ہے، خواہ کسی بھی طریقے سے ہو، کیونکہ تدبیر کی وجہ سے مملوک فی الحال نیم آزاد کے حکم میں ہوجائے گا، جبکہ دوسرے شخص کی ملک میں آنے سے وہ دوبارہ مکمل طور پر مملوک ہوجائے گا، اور یہ تدبیر کے منافی ہے، حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ''مدبَّر کو نہ تو فروخت کیا جائے، نہ ہبہ کیا جائے اور نہ اُسے میراث میں دیا جائے، اور وہ تہائی ترکہ سے آزاد ہے''۔ یہ حدیث امام شافعیؒ کے خلاف ہماری دلیل ہے، کیونکہ وہ فرماتے ہیں کہ مدبَّر کو فروخت کرنا جائز ہے۔

❸ **ویُستخدم، ویُؤجر، وتُوطأ، وتُنکح:** یہ بھی مدبَّر کے حکم کا بیان ہے۔ یعنی مولیٰ اپنے مدبَّر مملوک سے خدمت بھی لے سکتا ہے، اور اُس سے مزدوری بھی کراسکتا ہے، اور اگر باندی مدبَّرہ ہو تو مولیٰ اس سے وطی بھی کرسکتا ہے، اور دوسرے شخص سے اس کا نکاح بھی کراسکتا ہے، کیونکہ مدبَّر پر مولیٰ کی ملک ابھی تک قائم ہے، اور ان تصرفات سے مدبَّر دوسرے شخص کی ملک میں نہیں آتا، لہٰذا مولیٰ کیلئے مذکورہ تصرفات کرنا جائز ہوں گے۔

❹ **وبموته عتق من ثلثه:** موته میں ضمیر کا مرجع مولیٰ ہے۔ اور ثلثه میں ضمیر کا مرجع مال ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ مولیٰ کی موت کے بعد مدبَّر اس کے تہائی مال میں سے آزاد ہوجائے گا۔ اس کی دلیل مسئلہ نمبر (۲) میں مذکورہ حدیث ہے۔ نیز مدبَّر بنانا وصیت کے حکم میں ہے، گویا مولیٰ نے وصیت کی کہ میری موت کے بعد میرا غلام آزاد کردیا جائے، اور وصیت میت کے تہائی مال میں نافذ ہوگی، نہ کہ اس سے زائد میں۔ پس صورت مسئلہ میں اگر مولیٰ کے پاس مدبَّر غلام کے علاوہ اور کوئی مال نہ ہو تو اس کی موت کے بعد غلام اپنی قیمت کی ایک تہائی کے بقدر آزاد ہوجائے گا، مثلاً اگر غلام کی قیمت تین ہزار روپے ہے تو ایک ہزار روپے میں وہ آزاد ہے، اور باقی دو ہزار میں وہ مزدوری کمائی کر کے مولیٰ کے ورثہ کو ادا کردے۔ اگلے مسئلے میں اسی کا بیان ہے۔

❺ **وسعیٰ في ثلثيه لو فقيرا:** یعنی اگر مولیٰ فقیر ہے کہ مدبَّر کے علاوہ اور کوئی مال اس کے پاس نہیں ہے تو مرنے کے بعد مدبَّر اپنی قیمت میں سے ایک تہائی کے بقدر آزاد ہوگا، اور دو تہائی میں وہ کمائی کر کے مولیٰ کے ورثہ کو ادا کردے۔ اگر مولیٰ فقیر نہ ہو، یعنی مدبَّر کے علاوہ بھی اس کے پاس مال موجود ہے، تو مدبَّر سمیت تمام مال کی تہائی معلوم کی جائے گی، پھر دیکھا جائے کہ مدبَّر کی قیمت تہائی مال میں کس قدر داخل ہوگی؟ اگر مدبَّر کی ساری قیمت تہائی میں داخل ہوجائے تو سارا مدبَّر آزاد ہوگا، اُسے کمائی کی ضرورت نہ

رہے گی، مثلاً مولیٰ کا سارا مال نو ہزار روپے ہے، اس کی تہائی تین ہزار ہے، اور مدبَّر کی قیمت بھی تین ہزار ہے، تو چونکہ مدبَّر کی ساری قیمت تہائی میں داخل ہوگئی، لہٰذا وہ سارا آزاد ہو جائے گا، ورنہ جس قدر تہائی مال میں اس کی قیمت داخل ہوگی اسی کے بقدر آزاد ہوگا، باقی قیمت میں وہ کمائی کرے۔

❻ وكلّه لو مديونًا: أي: وسعى في كلّ قيمته لو كان المولى مديونا. مسئلہ یہ ہے کہ اگر مولیٰ اس قدر مقروض ہے کہ اس کا سارا مال (مدبَّر سمیت) قرضہ ادا کرنے میں جائے گا، تو مدبَّر کا کوئی حصہ آزاد نہیں ہوگا، لہٰذا وہ اپنی پوری قیمت میں کمائی کر کے ورثہ کو ادا کرے، کیونکہ مدبَّر مولیٰ کے مال کی تہائی میں سے آزاد ہوگا، اور یہاں مال کی تہائی رہی نہیں، سارا مال قرضہ میں چلا گیا، لہٰذا مدبَّر جب تک اپنی ساری قیمت ورثہ کو ادا نہ کر دے آزاد نہیں ہوگا۔

❼ ويُباع لو قال: إن متُّ من مرضي، أو سفري ....إلخ: یہ اس صورت کا بیان ہے کہ مولیٰ اپنے غلام کی آزادی اپنی مقید موت پر معلق کر دے، یا دوسرے کی موت پر معلق کر دے، مثلاً مولیٰ یوں کہے: ''اگر میں اپنی اس مرض میں یا اس سفر میں مر گیا تو تُو آزاد ہے''۔ یا یوں کہا: ''اگر میں آئندہ دس سال تک مر گیا تو تُو آزاد ہے''۔ یا ''تو فلاں شخص کی موت کے بعد آزاد ہے''۔ تو ان تمام صورتوں میں غلام مدبَّر نہیں ہوگا، کیونکہ تدبیر یہ ہے کہ مولیٰ اپنی مطلق موت پر غلام کی آزادی کو معلق کر دے، جبکہ یہاں مطلق نہیں، بلکہ موت کو بیماری، سفر اور دس سال تک کی قید سے مقید کر دیا ہے، لہٰذا یہ دیگر شرطوں کی طرح ایک شرط ہے، نہ کہ تدبیر۔ پس اس صورت میں جب غلام مدبَّر نہیں ہوا تو مولیٰ کیلئے جائز ہے کہ اُسے فروخت کر دے، یا کسی کو ہبہ کر دے، وغیرہ۔

❽ ويعتق إن وجد الشرط: یعنی پچھلے مسئلے کی صورت میں جب غلام مدبَّر نہیں ہوا، بلکہ دیگر شرطوں کی طرح اس کی آزادی کو شرط سے مشروط کر دیا گیا تو جب شرط پائی جائے تو غلام آزاد ہو جائے گا، مثلاً مولیٰ اسی بیماری میں مر گیا، یا اسی سفر میں مر گیا، یا آئندہ دس سال تک مر گیا، یا وہ فلاں شخص مر گیا، تو تمام صورتوں میں شرط پائے جانے کی وجہ سے غلام آزاد ہو جائے گا۔ پہلی تین صورتوں میں چونکہ غلام مولیٰ کی موت کے بعد آزاد ہوگا، لہٰذا وہ مولیٰ کے تہائی مال میں سے آزاد ہوگا، اور آخری صورت میں (فلاں کی موت کے بعد) کُل مال سے آزاد ہوگا، کیونکہ ابھی تک مولیٰ زندہ ہے۔ اور اس آخری صورت میں اگر فلاں کی موت سے پہلے مولیٰ کی موت واقع ہوئی تو شرط باطل ہوگئی، لہٰذا اس کے بعد فلاں کی موت سے غلام آزاد نہیں ہوگا۔ واللہ اعلم

☆☆☆

﴿بَابُ الْاِسْتِیْلَادِ﴾

أي: هذا باب في بيان أحكام الاستيلاد. یعنی یہ باب باندی سے بچہ جنوانے کے احکام کے بیان میں ہے۔ استیلاد مأخوذ ہے ولد سے۔ اصل میں اِسْتِوْلَاد تھا، واؤ کو یاء سے بدل کر استیلاد ہوگیا۔

استیلاد باب استفعال ہے۔ اس کے لغوی معنی ہیں: اولاد طلب کرنا۔ اور فقہ کی اصطلاح میں اپنی باندی سے وطی کر کے اس سے اولاد حاصل کرنے کا نام استیلاد ہے۔ جس باندی کی اپنے مولیٰ سے اولاد ہو جائے اس کو اُمّ الولد (بچے کی ماں) کہتے ہیں۔ مدبّر کی طرح اُمّ ولد بھی مولیٰ کی موت کے بعد آزاد ہو جاتی ہے، اس لئے باب التدبیر کے بعد متصل باب الاستیلاد قائم فرمایا۔ مصنفؒ نے اس باب میں استیلاد اور اُمّ ولد سے متعلق انیس (۱۹) مسائل ذکر کیے ہیں۔

❶ وَلَدَتْ أَمَةٌ مِنَ السَّيِّدِ لَمْ تُمَلَّكْ ❷ وَتُوطَأُ، وَتُسْتَخْدَمُ، وَتُؤَجَّرُ، وَتُزَوَّجُ ❸ فَإِنْ وَلَدَتْ بَعْدَهُ ثَبَتَ نَسَبُهُ بِلَا دِعْوَةٍ ❹ بِخِلَافِ الْأَوَّلِ ❺ وَانْتَفَى بِنَفْيِهِ ❻ وَعَتَقَتْ بِمَوْتِهِ مِنْ كُلِّ مَالِهِ ❼ وَلَمْ تَسْعَ لِغَرِيمِهِ ❽ وَلَوْ أَسْلَمَتْ أُمُّ وَلَدِ النَّصْرَانِيِّ: سَعَتْ فِي قِيمَتِهَا ❾ وَإِنْ وَلَدَتْ بِنِكَاحٍ، فَمَلَكَهَا: فَهِيَ أُمُّ وَلَدِهِ.

ترجمہ: باندی نے بچہ جنا اپنے مولیٰ سے، تو اس کو (دوسرے شخص کی) ملکیت میں نہیں دی جاسکتی۔ اور اس سے وطی کی جاسکتی ہے، اور اس سے خدمت لی جاسکتی ہے، اور اس سے مزدوری کرائی جاسکتی ہے، اور اس کا نکاح کرایا جاسکتا ہے۔ پس اگر (اُمّ ولد نے دوسرا) بچہ جنا پہلے بچے کے بعد تو اس کا نسب ثابت ہوگا دعویٰ کے بغیر۔ برخلاف پہلے کے۔ اور (دوسرے بچے کا نسب) منتفی ہو جائے گا مولیٰ کی نفی کرنے سے۔ اور (اُمّ ولد) آزاد ہو جائے گی مولیٰ کی موت سے، اس کے کل مال میں سے۔ اور کمائی نہیں کرے گی مولیٰ کے قرض خواہ کیلئے۔ اور اگر اسلام لائی نصرانی کی اُمّ ولد نے تو کمائی کرے گی اپنی قیمت میں۔ اور اگر (باندی نے) بچہ جنا نکاح سے، پھر (شوہر) اس کا مالک ہوگیا تو وہ (شوہر کی) اُمّ ولد ہوگی۔

لغات:

تُمَلَّکْ: باب تفعیل سے مضارع مجہول ہے، دوسرے شخص کی ملک میں کوئی چیز دے دینا۔ دِعْوَة: نسب کا دعویٰ کرنا۔ دعویٰ عام ہے، ہر چیز کے دعویٰ کرنے کو کہتے ہیں۔ غریم: قرض خواہ، قرض دار، جمع غرماء ہے۔

تشریح: ❶ ولدت أمة من السيد لم تملك: مسئلہ یہ ہے کہ اگر مولیٰ نے اپنی باندی سے وطی کر لی، جس سے

باندی کا بچہ ہوا، اور مولیٰ نے اقرار بھی کیا کہ یہ بچہ مجھ سے ہے، تو یہ باندی مولیٰ کی اُم ولد ہوگئی، اور اُم ولد کا حکم یہ ہے کہ اُسے دوسرے شخص کی ملک میں دینا جائز نہیں ہے، یعنی اس کو بیچنا یا ہبہ کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ اُم ولد مولیٰ کی موت کے بعد آزاد ہو جائے گی، لہٰذا وہ ابھی سے نیم آزاد ہوگئی ہے۔ آپ ﷺ کی باندی ماریہ قبطیہؓ[1] سے جب آپ ﷺ کے صاحبزادہ ابراہیمؑ پیدا ہوئے تو آپ ﷺ نے فرمایا: أعتقها ولدُها. [ابن ماجہ] یعنی ماریہؓ کو اپنے بیٹے نے آزاد کر دیا۔ یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ اُم ولد آزاد ہو جائے گی۔

❷ وتُوطأ، وتُستخدم، وتؤجر، وتُزوّج: یعنی اُم ولد باندی سے مولیٰ وطی بھی کر سکتا ہے، اور اس سے خدمت بھی لے سکتا ہے، اور اُسے مزدوری پر بھی دیا جا سکتا ہے، اور دوسرے شخص سے اس کا نکاح بھی کرایا جا سکتا ہے، کیونکہ ان تصرفات سے باندی دوسرے کی ملک میں نہیں جاتی، اور مولیٰ کی ملک اُم ولد پر قائم رہتی ہے، حاصل یہ کہ مولیٰ کو اُم ولد میں ہر تصرف کرنے کا حق حاصل ہے، سوائے ایسے تصرف کے جس سے اُم ولد دوسرے کی ملک میں چلی جائے۔

❸ فإن ولدت بعدهٗ: ثبت نسبهٗ بلا دِعوة: بعدهٗ میں ضمیر کا مرجع الولد الأوّل ہے۔ اور نسبهٗ کی ضمیر کا مرجع الولد الثاني ہے۔ مسئلہ سے پہلے یہ سمجھ لیں کہ باندی کے بچے کا نسب مولیٰ سے اس وقت ثابت ہوگا جب مولیٰ اس بات کا دعویٰ کرے کہ یہ بچہ مجھ سے پیدا ہوا ہے، اگر وہ یہ دعویٰ نہ کرے تو بچے کا نسب اس سے ثابت نہیں ہوگا، بلکہ یہی سمجھا جائے گا یہ بچہ زنا سے ہوا ہے، اگرچہ حقیقت میں مولیٰ ہی سے ہو۔ لیکن ایسی صورت میں مولیٰ سخت گنہگار ہوگا، کہ بلا وجہ باندی کو زانیہ بتا کر بچے کو حرامی قرار دیتا ہے۔

عبارت کا مسئلہ یہ ہے کہ اگر باندی کا بچہ پیدا ہوا، اور مولیٰ نے دعویٰ کیا کہ یہ بچہ مجھ سے ہے، اس کے بعد باندی کا دوسرا بچہ ہوا، تو اب دوبارہ دعویٰ کرنے کی ضرورت نہیں ہوگی، لہٰذا دوسرے بچے کا نسب دعویٰ کے بغیر مولیٰ سے ثابت ہو جائے گا، کیونکہ مولیٰ نے جب پہلے بچے کا دعویٰ کر لیا تو اس سے معلوم ہوا کہ مولیٰ نے اس باندی کو منکوحہ عورت کی طرح اپنا فراش بنا لیا ہے، اور اس سے اولاد کے حصول کا ارادہ رکھتا ہے، لہٰذا آئندہ کیلئے یہ باندی منکوحہ عورت کی طرح ہوگئی، اور دعویٰ کے بغیر بھی اس کی اولاد کا نسب مولیٰ سے ثابت ہو جائے گا، جیسے منکوحہ عورت کی اولاد کا نسب اس کے شوہر سے بغیر دعویٰ کے ثابت ہو جاتا ہے۔

❹ بخلاف الأوّل: دوسرے بچے کے نسب کا حکم پہلے بچے کے برخلاف ہے، لہٰذا باندی کے پہلے بچے کا نسب دعویٰ کے بغیر مولیٰ سے ثابت نہیں ہوگا، کیونکہ عموماً باندی سے وطی کرنے کا مقصد اولاد کا حصول نہیں ہوتا، صرف شہوت پوری کرنا مقصود ہوتا ہے، تو جب تک مولیٰ بچے کا دعویٰ نہ کرے یہ معلوم نہیں ہوگا کہ وطی کرنے سے مولیٰ کا مقصد کیا ہے۔ اور جب مولیٰ نے دعویٰ کر لیا تو واضح ہوا کہ اس کا مقصد حصولِ اولاد تھا، لہٰذا بچے کا نسب ثابت ہو گیا۔ اس کے برخلاف دوسرے بچے کا نسب دعویٰ کے بغیر بھی ثابت ہو جائے گا۔

---

① ماریہ قبطیہ آپ ﷺ کی باندی تھیں۔ بازنطینی بادشاہ مقوقس نے آپ ﷺ کے پاس بطور ہدیہ بھیجی تھیں۔ مصر میں پیدائش ہوئی۔ پہلے عیسائی تھیں، پھر آپ ﷺ کے پاس پہنچ کر اسلام قبول کیا۔ ایک روایت یہ بھی ہے کہ آپ ﷺ نے ان سے نکاح کیا، مگر زیادہ تر مورخین آپؓ کا شمار باندیوں میں کرتے ہیں۔ آپ ﷺ کے وصال کے پانچ سال بعد حضرت ماریہؓ کا انتقال ہوا۔ بقیع میں تدفین ہوئی۔

❺ **وانتفى بنفيه:** انتفى میں ضمیر کا مرجع **نسب الولد الثاني** ہے۔ اور «ہ» کا مرجع مولیٰ ہے۔ حاصل یہ ہے کہ مولیٰ اگر اپنی باندی کے دوسرے بچے کے نسب کو اپنے سے نفی کردے کہ یہ مجھ سے نہیں ہے، تو محض زبانی نفی سے بچے کا نسب اس سے نفی ہو جائے گا، اور قاضی فیصلہ کرے گا کہ یہ بچہ مولیٰ سے نہیں ہے، کیونکہ باندی کا فراش ضعیف ہے، لہٰذا اس کے بچے کے نسب نفی ہونے کیلئے قسم اٹھانے یا لعان کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ اس کے برخلاف منکوحہ عورت کے بچے کا نسب لعان کرنے کے بعد ہی نفی ہو جائے گا، کیونکہ منکوحہ کا فراش قوی ہے، لہٰذا محض زبانی انکار سے اس کے بچے کا نسب شوہر سے نفی نہیں ہوگا۔

❻ **وعتقت بموته من كلّ ماله:** مسئلہ یہ ہے کہ مولیٰ کی موت کے بعد اُم ولد اس کے کُل مال میں سے آزاد ہو جائے گی۔ کُل مال سے آزاد ہونے کا مطلب یہ ہے کہ مولیٰ کے پاس خواہ اُم ولد کے علاوہ اور مال ہو یا نہ ہو، اور خواہ مولیٰ مقروض ہو یا نہ ہو بہر صورت اُم ولد پوری کی پوری آزاد ہو جائے گی، اُم ولد میں نہ قرض خواہوں کا حق ہے اور نہ ورثہ کا، کیونکہ حدیث میں ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: **وأن لايُبعن في دين، ولايُجعلن من الثلث.** [نسائی] یعنی اُم ولد کو نہ دَین میں فروخت کیا جائے، اور نہ اُسے ثلث مال میں سے آزاد کیا جائے۔

❼ **ولم تسع لغريمه:** صورت مسئلہ یہ ہے کہ اُم ولد کا مولیٰ ایسی حالت میں مرگیا کہ اس پر قرض خواہ کا دَین ہے، مولیٰ نے اُم ولد کے علاوہ اور کوئی مال نہیں چھوڑا، تو اس صورت میں بھی اُم ولد پوری کی پوری آزاد ہو جائے گی، اور اس پر یہ لازم نہیں ہے کہ مولیٰ کے قرض خواہ کے دَین ادا کرنے کیلئے کمائی کرے۔ پچھلے مسئلے میں مذکورہ حدیث اس کی دلیل ہے۔

❽ **ولو أسلمت أمُّ ولد النصراني ....الخ:** مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نصرانی، یعنی کافر شخص کی اُم ولد نے اسلام لایا، اور کافر ابھی تک زندہ ہے، تو مولیٰ پر اسلام پیش کیا جائے گا، اگر اس نے بھی اسلام قبول کیا تو اُم ولد اپنی حالت پر باقی رہے گی، اور مولیٰ کی موت کے بعد آزاد ہو جائے گی، اور اگر مولیٰ نے اسلام لانے سے انکار کیا تو اُم ولد مزدوری کر کے اپنی قیمت کمائے، اور مولیٰ کو قیمت دے کر آزاد ہو جائے گی، اس لئے کہ یہاں ایک طرف مسلمان عورت کو کافر کے چنگل سے آزاد کرانا ہے، اور دوسری طرف کافر مولیٰ کی ملکیت کا خیال بھی رکھنا ہے، دونوں باتوں پر عمل اس طرح ہوگا کہ مولیٰ کو اپنی ملکیت کا بدل (قیمت) دے کر اُم ولد آزاد ہو جائے۔

یہاں نصرانی سے مراد مطلق کافر ہے، اور قیمت سے مراد اُم ولد کی قیمت کا ثلث (تہائی) ہے۔ [بحر:۴/۴۵۷]

❾ **وإن ولدت بنكاح، فملكها: فهي أم ولده:** مَلک میں ضمیر مستتر، اور «ہ» کا مرجع زوج ہے۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے دوسرے آدمی کی باندی سے نکاح کیا، اور پھر باندی سے وطی کی، جس سے اس کا بچہ پیدا ہوا، اس کے بعد زید اس باندی کو خرید کر اس کا مالک ہو گیا، یا کسی اور طریقہ سے اس کا مالک ہو گیا، تو یہ باندی زید کی اُم ولد ہو جائے گی، کیونکہ اُم ولد ہونے کا سبب یہ ہے کہ مالک کا نطفہ باندی کے نطفہ سے مختلط ہو کر اس سے بچہ پیدا ہو جائے، اور یہ سبب چونکہ یہاں موجود ہے، لہٰذا باندی اُم ولد ہو جائے گی۔

⑩ وَلَوْ ادَّعٰى وَلَدَ أَمَةٍ مُشْتَرَكَةٍ: ثَبَتَ نَسَبُهُ، وَهِيَ أُمُّ وَلَدِهِ ⑪ وَلَزِمَهُ نِصْفُ قِيمَتِهَا، وَنِصْفُ عُقْرِهَا ⑫ لَا قِيمَتُهُ ⑬ وَإِنِ ادَّعَيَاهُ مَعًا: ثَبَتَ نَسَبُهُ مِنْهُمَا، وَهِيَ أُمُّ وَلَدِهِمَا ⑭ وَعَلٰى كُلِّ وَاحِدٍ نِصْفُ الْعُقْرِ، وَ تَقَاصَّا ⑮ وَوَرِثَ مِنْ كُلٍّ إِرْثَ ابْنٍ كَامِلٍ ⑯ وَوَرِثَا مِنْهُ إِرْثَ أَبٍ.

ترجمہ: اور اگر (دوشریکوں میں سے ایک نے) دعویٰ کیا مشترک باندی کے بچے کا، تو اس کا نسب (اس شریک سے) ثابت ہوجائے گا، اور باندی اس کی اُم ولد ہوجائے گی۔ اور اس (شریک) پر لازم ہوگی باندی کی نصف قیمت، اور اس کی وطی کا نصف تاوان۔ نہ کہ بچے کی قیمت۔ اور اگر دونوں (شریکوں) نے بیک وقت بچے کا دعویٰ کیا تو ثابت ہوگا اس کا نسب ان دونوں سے، اور باندی اُم ولد ہوگی دونوں کی۔ اور (شریکوں میں سے) ہرایک پر (لازم) ہے وطی کا نصف تاوان، اور دونوں آپس میں مُجرا کریں۔ اور بچہ میراث پائے گا ہرایک سے کامل بیٹے کی میراث۔ اور دونوں (شریک مل کر) بچے سے میراث پائیں گے ایک باپ کی میراث۔

تشریح:

⑩ ولو ادّعیٰ ولدَ أمة مشترکة.....الخ: نسبهُ میں ضمیر کا مرجع ولد ہے، اور ولدہٖ میں ضمیر کا مرجع مدّعی ہے۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ کوئی باندی دوشریکوں کے درمیان مشترک ہے، اسی دوران باندی نے بچہ جنا، اور شریکوں میں سے ایک نے دعویٰ کیا کہ یہ بچہ مجھ سے پیدا ہوا ہے، تو بچے کا نسب اسی مدّعی سے ثابت ہوجائے گا، اور باندی اسی کی اُم ولد ہوجائے گی، کیونکہ باندی دونوں شریکوں کے درمیان نصف نصف ہے، لہٰذا بچے کا نصف نسب یقینی طور پر مدّعی سے ثابت ہوگا، اور جب نصف نسب ثابت ہوا تو باقی نصف بھی مدّعی ہی سے ثابت ہوجائے گا، کیونکہ نسب کے حصے نہیں ہوسکتے، کہ ایک حصہ ثابت ہو اور دوسرا غیر ثابت ہو، تو جب بچے کا سب مدّعی سے ثابت ہوگیا تو باندی اسی کی اُم ولد ہوگئی، لہٰذا دوسرے شریک کا اس میں حصہ نہیں رہے گا۔

⑪ ولزمه نصفُ قیمتها، ونصف عُقرها: «ہٗ» کا مرجع مدّعي ہے۔ یعنی پچھلے مسئلے کی صورت میں مدّعی پر لازم ہے کہ اپنے دوسرے شریک کو باندی کی نصف قیمت اور نصف عُقر (وطی کا تاوان) ادا کرے۔ نصف قیمت تو اس لئے ادا کرے کہ اُم ولد کا نصف حصہ جو دوسرے شریک کی ملک میں تھا اب وہ مدّعی کی ملک میں آگیا، لہٰذا مدّعی پر لازم ہے کہ اپنے شریک کو اس کے حصے کی قیمت ادا کردے۔ اور نصف عقر اس لئے لازم ہوگا کہ مدّعی نے جب مشترک باندی سے وطی کرلی تو دوسرے شریک کے حصے میں بھی وطی پائی گئی، حالانکہ دوسرے کی ملک میں وطی کرنے کی اجازت نہیں ہے، لیکن جب مدّعی نے یہ ناجائز کام کرلیا تو اب اس پر لازم ہے کہ اس کا تاوان بھی ادا کرے۔ عقر کی وضاحت باب تعلیق الطلاق مسئلہ نمبر (۲۲) میں گزرچکی ہے۔

⑫ لاقیمتهٗ: أي: لاتلزمه قیمةُ الولد. مسئلہ نمبر (۱۰) کی صورت میں مدّعی پر لازم نہیں ہے کہ بچے کی قیمت اپنے

شریک کو ادا کرے، کیونکہ قیمت غلام کی ہوتی ہے، جبکہ یہاں اُم ولد سے پیدا ہونے والا بچہ آزاد ہے، اور آزاد کی کوئی قیمت نہیں ہے۔

⑬ وإن ادّعياهُ معًا: ثبت نسبه منهما ....الخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر باندی دو شریکوں کے درمیان مشترک ہو، اسی حالت میں باندی نے بچہ جنا، اور دونوں شریکوں نے بیک وقت بچے کے نسب کا دعویٰ کیا، یعنی ہر ایک نے کہا کہ یہ بچہ مجھ سے ہے، تو اس صورت میں بچے کا نسب دونوں شریکوں سے ثابت ہو کر بچہ دونوں کا بیٹا کہلائے گا، اور باندی دونوں شریکوں کی اُم ولد ہوگی۔ حضرت عمرؓ نے اس جیسی صورت کے بارے میں قاضی شریح① کے نام ایک خط لکھ کر فرمایا: لَبَّسا فلُبِّسَ عليهما. یعنی جب شریکوں نے خود صورت حال مخلوط کر دی تو آپ بھی ان پر حکم مبہم رکھیں، اور بچے کو دونوں کا بیٹا قرار دیں۔ نیز دونوں شریک چونکہ ملکیت اور دعویٰ کرنے میں برابر ہیں، کسی ایک کو دوسرے پر ترجیح حاصل نہیں ہے، لہٰذا نسب کے استحقاق میں بھی دونوں برابر ہوں گے، اور بچہ دونوں کا بیٹا ہوگا۔

نسب اگرچہ ایسی چیز نہیں ہے جسے دو آدمیوں کے درمیان تقسیم کیا جائے، لیکن اس کے بعض احکام ایسے ہیں جنہیں تقسیم کیا جا سکتا ہے، مثلاً بچہ کا نفقہ، پرورش، اس کی میراث، اور اس کے مال میں تصرف وغیرہ احکام کو دونوں شریکوں کے درمیان تقسیم کیا جا سکتا ہے۔

معًا کی قید لگا کر اس بات کی طرف اشارہ فرمایا کہ اگر دونوں شریکوں نے بیک وقت دعویٰ نہیں کیا، بلکہ ایک نے پہلے اور دوسرے نے بعد میں دعویٰ کیا، تو بچے کا نسب صرف پہلے سے ثابت ہوگا۔

⑭ وعلى كلّ واحد نصف العقر، وتقاصًا: یعنی مذکورہ صورت میں ہر شریک پر لازم ہے کہ اپنے دوسرے شریک کو نصف عقر (وطی کا آدھا تاوان) ادا کرے، کیونکہ ہر شریک نے جب باندی سے وطی کر لی تو اپنے دوسرے شریک کے حصے میں تجاوز کیا، لہٰذا ہر ایک دوسرے کو اس کے حصے کا تاوان ادا کرے۔ لیکن چونکہ ہر ایک کا دوسرے پر حق ہے، لہٰذا لینے دینے میں فائدہ نہیں ہے، اس لئے بہتر یہ ہے کہ وہ دونوں آپس میں ایک دوسرے کا حق مجرا کر کے حساب چکا دیں۔ تقاصًا کا یہی مطلب ہے، یعنی دوسرے کے ذمہ دین کو اپنے ذمہ دین کا بدل قرار دے کر حساب چکانا۔

⑮ وورث من كلّ إرث ....الخ: ورث میں ضمیر مستتر کا مرجع ولد ہے۔ اور كلّ سے مراد دو شریکوں میں سے ہر ایک ہے۔ یعنی مسئلہ نمبر (۱۳) کی صورت میں بچہ دونوں شریکوں سے کامل بیٹے کی میراث پائے گا، لہٰذا اگر ایک شریک مر گیا تو اس کی میراث میں بچے کو بیٹے کا پورا حصہ دیا جائے گا، پھر جب دوسرا شریک مر جائے تو اس سے بھی پورا حصہ لے گا۔ بچہ اگرچہ شریکوں کا مشترک بیٹا ہے، لیکن میراث میں وہ مشترک نہیں ہے، بلکہ ہر شریک کا علیحدہ اور مستقل بیٹا شمار ہوگا، کیونکہ شریکوں میں سے جب ہر ایک نے اس بچے کے نسب کا دعویٰ کیا تو گویا ہر ایک نے اس کیلئے پوری میراث کا اِقرار کیا، لہٰذا شریکوں کا اِقرار خود ان کے حق میں معتبر اور حجت ہوگا۔

⑯ وورثا منه إرث أب: أي: إرث أب واحد. ورثا میں ضمیر کا مرجع شریکین ہے۔ مسئلہ نمبر (۱۳) کی

---

① شریح بن حارث مشہور قاضی ہیں۔ یمن کے فارسی خاندان سے ہیں۔ آپ ﷺ کے عہد میں موجود تھے، مگر ملاقات نہیں ہوئی۔ حضرت عمرؓ، عثمانؓ، علیؓ اور معاویہؓ کے ادوار خلافت میں کوفہ میں قاضی تھے۔ حجاج بن یوسف کے زمانہ (سن ۷۷ھ) میں استعفیٰ دیا۔ بڑے عادل، حدیث، فقہ اور ادب کے ماہر تھے۔ کوفہ میں سن ۷۸ھ کو انتقال فرمایا۔

صورت میں اگر بچہ مرگیا تو اس کی میراث میں دونوں شریکوں کو ملا کر ایک باپ کا حصہ ملے گا، جو دونوں کے درمیان آدھا آدھا ہوگا، کیونکہ وہ دونوں سبب استحقاق (ملکیت) اور بچے کی اُبوّت (باپ ہونے) میں برابر کے شریک تھے، لہٰذا بچے سے میراث لینے میں بھی برابر ہوں گے۔

⑰ وَلَوْ ادَّعَى وَلَدَ أَمَةِ مُكَاتَبِهِ، وَصَدَّقَهُ الْمُكَاتَبُ: لَزِمَهُ النَّسَبُ، وَالْعُقْرُ، وَقِيمَةُ الْوَلَدِ ⑱ وَلَمْ تَصِرْ أُمَّ وَلَدِهِ ⑲ فَإِنْ كَذَّبَهُ لَمْ يَثْبُتِ النَّسَبُ۔

ترجمہ: اور اگر (مولیٰ نے) دعویٰ کیا اپنے مکاتب کی باندی کے بچے کا، اور مکاتب نے اس کی تصدیق کردی تو مولیٰ پر لازم ہوجائے گا (بچے کا) نسب، اور وطی کا تاوان، اور بچے کی قیمت۔ اور باندی مولیٰ کی اُم ولد نہیں ہوگی۔ اور اگر (مکاتب نے) اُسے جھٹلایا تو نسب ثابت نہیں ہوگا۔

تشریح:

⑰ ولو ادّعی ولد أمة مكاتبه، و.....الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ مولیٰ نے اپنے غلام کو مکاتب بنایا، مکاتب نے تجارت کرتے ہوئے باندی خریدلی، کچھ عرصہ بعد باندی نے بچہ جنا، مولیٰ نے دعویٰ کیا کہ میں نے اس باندی سے وطی کی ہے، اور یہ بچہ مجھ سے ہوا ہے، اور مکاتب نے بھی اس کی تصدیق کرتے ہوئے کہا کہ یہ بچہ میرے مولیٰ سے ہے، تو اس صورت میں بچے کا نسب لازماً مولیٰ سے ثابت ہوجائے گا۔ نیز مولیٰ پر لازم ہے کہ باندی کے ساتھ وطی کرنے کا تاوان اور بچے کی قیمت مکاتب کو ادا کرے۔

بچے کا نسب مولیٰ سے اس لئے ثابت ہوگا کہ اگر کوئی شخص کسی اجنبی شخص کی باندی کے بچے کا دعویٰ کرے، اور وہ اجنبی شخص اس کی تصدیق کرے تو بچے کا نسب مدّعی سے ثابت ہوجائے گا، تو اپنے مکاتب کی باندی کے بچے کا نسب بدرجہ اولیٰ ثابت ہوگا۔

اور مولیٰ پر عقر (وطی کا تاوان) اس لئے لازم ہوگا کہ مکاتب کی باندی مولیٰ کی ملک میں نہیں ہے، اور اسلام میں وطی کرنے سے حد یا مہر لازم ہوجاتا ہے، یہاں چونکہ شبہ کی وجہ سے مولیٰ پر حدِ زنا جاری نہیں ہوسکتی، لہٰذا مہر (عقر) دینا لازم ہوگا۔

اور بچے کی قیمت دینا اس لئے لازم ہوگی کہ یہ بچہ درحقیقت مکاتب کی ملک ہے، کیونکہ اسی کی باندی سے پیدا ہوا ہے، اب اگر مولیٰ اُسے آزاد کرنا چاہتا ہے تو مکاتب کو اس کی قیمت دے کر پہلے اس کو اپنی ملک میں لائے، اور پھر آزاد کردے۔

⑱ ولم تصر أمّ ولده: «ہ» کا مرجع مولی ہے۔ یعنی مذکورہ صورت میں مکاتب کی باندی مولیٰ کی اُم ولد نہیں ہوگی، کیونکہ اُم ولد ہونے کیلئے ملکیت ضروری ہے، جبکہ یہاں مولیٰ کو باندی پر ملکیت حاصل نہیں ہے۔

⑲ فإن كذّبه: لم يثبت النسب: حاصل یہ ہے کہ اگر مسئلہ نمبر (۱۷) کی صورت میں مکاتب نے اپنے مولیٰ کی تکذیب کرکے کہا کہ یہ بچہ میرے مولیٰ سے نہیں ہے، تو بچے کا نسب مولیٰ سے ثابت نہیں ہوگا، کیونکہ مولیٰ سے نسب ثابت ہونے کیلئے مکاتب کی تصدیق ضروری ہے، اور وہ یہاں معدوم ہے۔ والله أعلم بالصواب

﴿كِتَابُ الْأَيْمَانِ﴾

أي: هذا كتاب في بيان أحكام الأيمان. یعنی یہ کتاب قسموں کے احکام کے بیان میں ہے۔أیمان جمع ہے یمین کی۔یمین کے لغوی معنی قوۃ کے ہیں۔داہنے ہاتھ کو بھی یمین اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں بایاں کی بہ نسبت قوت ہے۔اور قسم کے ذریعے بھی چونکہ کلام میں مضبوطی اور قوت کو ظاہر کیا جاتا ہے اس لئے قسم کو بھی یمین کہتے ہیں۔یمین کا لفظ مؤنث سماعی ہے۔

قسم اٹھانے کی مشروعیت قرآن وحدیث دونوں سے ثابت ہے۔قرآن کریم میں متعدد مقامات پر اللہ تعالیٰ نے خود قسم کھائی ہے۔نیز متعدد آیات میں اللہ تعالیٰ نے قسم کے احکام بیان فرمائے ہیں، چنانچہ ایک جگہ پر ارشاد ہے: وَاحْفَظُوْا أَيْمَانَكُمْ. [مائدہ:۸۹] ''اور حفاظت رکھو اپنی قسموں کی''۔ حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ''اگر میں کسی بات کی قسم کھالیتا ہوں اور دوسری بات کو اس سے بہتر پاتا ہوں تو اس بہتر کام کو کر کے قسم توڑ دیتا ہوں''۔

قسم کے دو رکن ہیں، یعنی قسم دو چیزوں سے مرکب ہوتی ہے: ایک مُقسَم بہٖ، یعنی وہ چیز جس کی قسم کھائی جائے، جیسے اللہ تعالیٰ کی ذات اور اس کی صفات۔اور دوسرے مُقسَم علیہ، یعنی جس بات پر قسم کھائی جائے۔ان دو میں سے اگر ایک نہ ہو تو قسم منعقد نہیں ہوگی۔ مصنفؒ نے اگلے باب تک مقسم بہٖ، مقسم علیہ اور قسم منعقد ہونے اور نہ ہونے، اور کفارۂ قسم سے متعلق بتیس (۳۲) مسائل جمع کئے ہیں۔

❶ اَلْيَمِيْنُ تَقْوِيَةُ أَحَدِ طَرَفَيِ الْخَبَرِ بِالْمُقْسَمِ بِهٖ ❷ فَحَلْفُهٗ عَلٰى مَاضٍ كِذْبًا عَمْدًا غَمُوْسٌ ❸ وَظَنًّا لَغْوٌ ❹ وَأَثِمَ فِي الْأُوْلٰى، دُوْنَ الثَّانِيَةِ ❺ وَعَلٰى آتٍ مُنْعَقِدَةٌ ❻ وَ فِيْهَا الْكَفَّارَةُ فَقَطْ ❼ وَلَوْ مُكْرَهًا، أَوْ نَاسِيًا، أَوْ حَنِثَ كَذٰلِكَ.

ترجمہ: قسم مضبوط کرنا ہے خبر کی دو طرفوں میں سے ایک کو مقسم بہ کے ذریعے۔پس اس کا قسم کھانا گزشتہ (بات) پر جھوٹ بولتے ہوئے جان بوجھ کر، غموس ہے۔اور گمان کر کے، لغو ہے۔اور گنہگار ہے پہلی میں، نہ کہ دوسری میں۔اور آنے والے (کام) پر (قسم کھانا) منعقد ہے۔اور اس میں صرف کفارہ ہے۔اگرچہ مجبور ہو، یا بھول کر ہو، یا حانث ہو جائے اسی طرح (مجبوری یا بھول) سے۔

لغات:

حلف: بمعنی قسم اٹھانا۔قسم کو حلف، یمین، قسم، عهد، اور میثاق کے ناموں سے یاد کیا جاتا ہے۔غموس: اسم ہے، بمعنی انتہائی سنگین، سخت معاملہ، جھوٹی قسم۔غُموس (بضم الغین) سے ماخوذ ہے، جو ڈوبنے کے معنی میں ہے۔جھوٹی قسم کو غموس اس لئے کہتے ہیں کہ اس کی وجہ سے انسان گناہ میں ڈوب جاتا ہے۔آت: اسم فاعل ہے، اصل میں آتِيٌ تھا، آنے والا۔حنث: سمع کا

ماضی ہے، قسم توڑنا۔

تشریح:

❶ الیمین تقویة أحد.... الخ: یہ یمین کی اصطلاحی تعریف ہے۔ حاصل یہ ہے کہ خبر کی دو طرفوں (صدق اور کذب) میں سے کسی ایک طرف کو مقسم بہ کے ذریعے مضبوط کرنے کو یمین کہتے ہیں، مثلاً کسی نے کہا: واللہ لأفعلن کذا۔ (واللہ میں ایسا کر م کروں گا) یہاں لأفعلن خبر ہے، اس میں صدق اور کذب دونوں کا احتمال ہے، قسم اٹھانے والا اگر واقعی وہ کام کرنا چاہتا ہے تو اس نے مقسم بہ (اللہ تعالیٰ کے نام) کے ذریعے صدق کی طرف کو مضبوط کر دیا، اور اگر جھوٹ بولتا ہے، کام نہیں کرنا چاہتا، لیکن پھر بھی قسم اٹھا کر کہتا ہے کہ کروں گا، تو اس نے مقسم بہ کے ذریعے کذب کی طرف کو مضبوط کر دیا۔ پورا جملہ قسمیہ اگرچہ جملہ انشائیہ ہے، لیکن مقسم بہ (لفظ اللہ) داخل ہونے سے پہلے وہ جملہ خبریہ ہوتا ہے، جس میں صدق و کذب دونوں کا احتمال ہوتا ہے۔

❷ فحلفه علی ماضٍ کذبًا عمدًا غموس: قسم کی تین قسمیں ہیں: یمین غموس۔ یمین لغو۔ یمین منعقدہ۔ اس مسئلہ میں یمین غموس کی تعریف ہے۔ فرمارہے ہیں کہ یمین غموس یہ ہے کہ گزرے ہوئے کام پر جھوٹ بول کر جان بوجھ کر قسم کھائے، مثلاً ایک شخص نے کل روزہ نہیں رکھا تھا، اور اس کو یاد بھی ہے، مگر قصداً قسم کھا کر کہتا ہے: ''واللہ میں نے کل روزہ رکھا تھا''۔ اگر حال کی جھوٹی بات پر قسم کھائی تو اس کو بھی یمین غموس کہتے ہیں، مثلاً کسی نے کہا: ''واللہ میرے ذمہ فلاں کا قرض ہے''، حالانکہ فلاں کا قرض اس پر نہیں ہے، اور اُسے معلوم بھی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ عبارت میں ماضٍ کی قید میں صرف مستقبل سے احتراز کیا، نہ کہ حال سے بھی۔ یمین غموس کو غموس کہنے کی وجہ لغات کی تفصیل میں بیان ہوئی۔

❸ وظنًا لغو: أي: حلفهٔ ظانًا لغو. یہ یمین لغو کی تعریف ہے۔ یعنی یمین لغو یہ ہے کہ گزرے ہوئے کام پر یہ گمان کرتے ہوئے قسم کھائے کہ جس طرح اس کی قسم ہے وہ کام بھی ایسا ہی ہے، حالانکہ واقع میں وہ کام اس کے برخلاف ہو، مثلاً کسی کا گمان یہ ہے کہ کل زید آیا تھا، اس نے اپنے گمان کے مطابق قسم کھا کر کہا: ''واللہ کل زید آیا تھا''، لیکن واقع میں وہ نہیں آیا تھا، تو یہ یمین لغو ہے۔ اگر حال کی کسی بات پر اس طرح قسم کھائی تو اس کو بھی یمین لغو کہتے ہیں۔ اس یمین کو لغو اس لئے کہتے ہیں کہ لغو کے معنی ہیں: بے کار، بے فائدہ، یہ قسم بھی چونکہ بے کار ہے، یعنی اس پر کوئی حکم مرتب نہیں ہوتا، اس لئے اس کو ''یمین لغو'' کہتے ہیں۔

امام ابوحنیفہؒ سے منقول ہے کہ یمین لغو وہ قسم ہے جو عام طور پر بے سوچے سمجھے لوگوں کی زبان پر جاری ہوجاتی ہے، جیسے عوام الناس بات بات پر کہتے ہیں: لا واللہ، بلی واللہ (نہیں خدا کی قسم، جی ہاں خدا کی قسم)۔

❹ وإثم في الأولی، دون الثانیة: یہ یمین غموس اور یمین لغو کے احکام کا بیان ہے۔ اوّل سے مراد یمین غموس، اور ثانی سے مراد یمین لغو ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ یمین غموس میں قسم کھانے والا گنہگار ہوگا، اور یمین لغو کھانے سے گنہگار نہیں ہوگا، حدیث میں ہے کہ ایک اعرابی نے آپ ﷺ سے پوچھا کہ کبیرہ گناہ کونسا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: اللہ کے ساتھ شریک کرنا، اس نے پوچھا: پھر

کونسا؟ آپ ﷺ نے فرمایا: پھر یمین غموس۔ [بخاری] ایک اور حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: جس نے جھوٹی قسم کھائی تو اللہ تعالیٰ اُسے جہنم میں داخل کرے گا۔ [مسلم]

یمین لغو کے بارے میں ارشاد باری تعالیٰ ہے: لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِيْ أَيْمَانِكُمْ. [المائدہ:۸۹] ''اللہ تعالیٰ تم کو نہیں پکڑتا تمہاری بیہودہ قسموں پر''۔ یہ آیت اس بات کی دلیل ہے کہ یمین لغو میں گناہ نہیں، اگر چہ خلاف واقع ہو۔ لیکن اس کا یہ مطلب بھی نہیں کہ بات بات پر بلاوجہ قسمیں کھانے کی کھلی اجازت ہے، کیونکہ اس میں اللہ تعالیٰ کے نام کی گستاخی ہے، جو یقیناً باعث گناہ ہے۔

❺ **وعلى آت منعقدة:** یہ یمین منعقدہ کی تعریف ہے۔ یعنی یمین منعقدہ یہ ہے کہ زمانہ مستقبل کے کسی آنے والے کام کو کرنے یا نہ کرنے پر قسم کھائے، مثلاً یوں کہے: ''واللہ میں فلاں کام کروں گا'' یا ''واللہ میں فلاں شخص سے بات نہیں کروں گا''۔ **منعقدة** کے لغوی معنی ہیں: گرہ لگا ہوا، بندھا ہوا۔ یمین منعقدہ بھی بندھ جاتی ہے، یعنی معتبر ہو جاتی ہے۔

❻ **وفيها الكفارة فقط:** «ها» کا مرجع **منعقدة** ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ مذکورہ تین قسموں میں سے صرف یمین منعقدہ میں کفارہ ہے، یمین لغو اور یمین غموس میں کفارہ نہیں ہے۔ منعقدہ میں اگر قسم کھانے کے بعد اس کو توڑ دیا تو اس میں کفارہ واجب ہونے کی دلیل یہ آیت ہے: لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِيْ أَيْمَانِكُمْ وَلٰكِنْ يُّؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُّمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهٗ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسٰكِيْنَ.... الآية. [مائدہ:۸۹] ''اللہ تعالیٰ تم کو تمہاری لغو قسموں پر نہیں پکڑتا، بلکہ جو تم نے مضبوط باندھا ہو (ان پر پکڑتا ہے) پس اس کا کفارہ دس مسکینوں کو کھانا کھلانا ہے۔۔۔ آیت۔

فقط کی قید میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ یمین لغو اور یمین غموس میں کفارہ نہیں ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک یمین غموس میں اگر جھوٹی قسم کھائے تو کفارہ واجب ہو جائے گا، کیونکہ اس نے جھوٹی بات پر اللہ کا نام لے کر اس کی بے عزتی کی، جو باعث گناہ ہے، اور کفارہ اسی گناہ کو ختم کرنے اور مٹانے کیلئے مشروع ہوا ہے، لہٰذا یہ یمین منعقدہ کی طرح ہوا۔

ہم کہتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ''پانچ چیزیں گناہ کبیرہ ہیں، اور ان میں کفارہ نہیں ہے''، اور ان پانچ میں آپ ﷺ نے یمین غموس کو بھی شمار فرمایا۔ [احمد] یہ حدیث اس بات کی واضح دلیل ہے کہ یمین غموس میں کفارہ نہیں ہے۔

❼ **ولو مكرها، أو ناسيا، أو حنث كذلك:** أي: وفيها الكفارة ولو كان الحالف مكرها، أو....

یمین منعقدہ میں قسم توڑنے پر کفارہ واجب ہوگا، اگر چہ قسم کھانے والا قسم کھانے پر مجبور کیا گیا ہو، یعنی دوسرے شخص نے زبردستی اس سے قسم اٹھوایا ہو، یا اس نے بھول کر قسم کھائی ہو، تو دونوں صورتوں میں اس کی یمین منعقد ہوگئی، لہٰذا قسم کے خلاف کرنے پر وہ حانث ہو جائے گا، اور کفارہ ادا کرنا لازم ہوگا۔

یا ایسا ہوا کہ قسم تو اس نے اپنے اختیار سے کھائی، پھر قسم توڑنے پر کسی نے مجبور کر دیا اور زبردستی مقسم علیہ کام اس سے کروایا، یا اس نے بھول کر قسم توڑ دی، تو دونوں صورتوں میں شرعاً حانث (قسم توڑنے والا) سمجھا جائے گا، اور کفارہ ادا کرنا واجب ہو جائے گا۔

حاصل یہ ہے کہ قسم کھانے اور قسم توڑنے (حنث) میں قصد واختیار، مجبوری اور بھول کے درمیان فرق نہیں ہے؛ ہر صورت میں قسم منعقد ہو جائے گی، اور قسم کے خلاف کرنے پر حانث ہو کر کفارہ واجب ہو جائے گا، کیونکہ حدیث میں ہے: ثلاث جدّهن جدّ و هزلهن جدّ: النكاح، والطلاق، واليمين. [ابوداود] "تین چیزیں ایسی ہیں جن کا عمد بھی عمد ہے، اور مذاق بھی عمد ہے، طلاق، نکاح اور قسم"۔ یعنی طلاق، نکاح اور قسم میں مذاق کا بھی وہی حکم ہے جو عمداً کرنے کا ہے۔ مذاق سے مراد بغیر قصد وارادہ کرنا ہے، لہٰذا اس میں مجبوری اور بھول سے کرنا بھی داخل ہے۔

۸ وَالْيَمِيْنُ بِاللهِ، وَالرَّحْمٰنِ، وَالرَّحِيْمِ ۹ وَعِزَّتِهٖ، وَجَلَالِهٖ، وَكِبْرِيَائِهٖ ۱۰ وَأُقْسِمُ، وَأَحْلِفُ، وَأَشْهَدُ، وَإِنْ لَمْ يَقُلْ: بِاللهِ ۱۱ وَلَعَمْرُ اللهِ، وَأَيْمُ اللهِ، وَعَهْدُ اللهِ، وَمِيْثَاقُهٗ ۱۲ وَعَلَيَّ نَذْرٌ، وَنَذْرُ اللهِ ۱۳ وَإِنْ فَعَلَ كَذَا فَهُوَ كَافِرٌ.

ترجمہ: اور قسم اللہ کی، رحمٰن کی، رحیم کی۔ اور اس کی عزت کی، اس کی بزرگی کی، اور اس کی بڑائی کی (ہوتی) ہے۔ اور میں قسم کھاتا ہوں، اور میں حلف اٹھاتا ہوں، اور میں گواہی دیتا ہوں (سے بھی قسم ہو جاتی ہے) اگرچہ (لفظ) باللہ نہ کہے۔ اور اللہ تعالیٰ کی بقاء کی، اور اللہ کی قسم کی، اور اللہ کے عہد کی، اور اس کے پیمان کی۔ اور مجھ پر نذر ہے، اور (مجھ پر) اللہ کی نذر ہے۔ اور اگر ایسا کیا تو وہ کافر ہے (سے بھی قسم ہو جاتی ہے)۔

لغات:

جلال: بزرگی، بڑائی۔ كبرياء: (مؤنث لفظ ہے) عظمت، تکبر۔ عَمر: بقاء، زندگی کا عرصہ، تمام عمر۔ عهد: عہد، وفاء، وعدہ، قسم۔ ميثاق: عہد، پیمان۔

تشریح:

۸ واليمين بالله، والرحمٰن، والرحيم: اس مسئلے کا حاصل یہ ہے کہ اگر اللہ کے ناموں میں سے کسی نام، مثلاً اللہ، الرحمٰن، الرحیم، القادر، الحکیم وغیرہ سے قسم کھائی جائے تو قسم منعقد ہو جائے گی، خواہ اس نام سے قسم کھانے کا رواج ہو یا نہ ہو، اور خواہ اس نام کا اطلاق اللہ تعالیٰ کی ذات کے علاوہ کسی اور پر ہوتا ہو، جیسے الرؤف، الحکیم وغیرہ، یا صرف اللہ ہی کی ذات پر اس کا اطلاق ہوتا ہو، جیسے اللہ، الرحمٰن وغیرہ، اور خواہ قسم کھانے کی نیت ہو یا نہ ہو، یعنی ہر حالت وصورت میں اللہ تعالیٰ کے ناموں میں سے کسی نام کی قسم کھانے سے قسم ہو جائے گی۔ [تبیین الحقائق: ۳/۱۰۹]

اللہ کے ناموں سے قسم کھانے میں کوئی اختلاف نہیں ہے، اور ان سے قسم منعقد ہونے کی وجہ یہ ہے کہ حالف (قسم کھانے والا) جب اللہ تعالیٰ کے نام سے قسم کھاتا ہے تو یہ تعظیم وتکریم کی دلیل ہے، اور اللہ تعالیٰ کے اسمِ مبارک کی تعظیم ہی کے پیشِ نظر حالف کام کرنے

یا نہ کرنے پر آمادہ ہوجاتا ہے، اور یہی قسم کا مطلب وخلاصہ ہے۔

۹ وعزّته، وجلاله، وكبريائه: یہ عطف ہے الله پر، أي: واليمين بعزّته، و ..... یہاں عزّۃ، جلال اور کبریاء سے اللہ تعالیٰ کی وہ صفات مراد ہیں جن سے قسم کھانے کا رواج ہو۔ مسئلے کا حاصل یہ ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ کی صفات میں سے کسی صفت کی قسم کھائی جائے تو اس سے بھی قسم ہوجائے گی، خواہ وہ صفت① ذاتی ہو یا فعلی، لیکن شرط یہ ہے کہ جس صفت سے قسم کھائی ہے اس سے قسم کھانے کا رواج ہو، یعنی عرف وعادت میں اس سے قسم کھائی جاتی ہو، جیسے عزّت، جلال کبریاء، عظمت اور قدرت وغیرہ، مثلاً یوں کہا: بعزة الله لأفعلنّ كذا. (اللہ کی عزّت کی قسم میں فلاں کام ضرور کروں گا)۔ اگر اللہ تعالیٰ کی کسی ایسی صفت سے قسم کھائی جس سے قسم کھانے کا رواج نہ ہو تو اس سے قسم منعقد نہیں ہوگی۔ اس کا بیان مسئلہ نمبر (۱۴) میں آرہا ہے۔ إن شاء اللہ تعالیٰ

۱۰ وأقسم، وأحلف، وأشهد و.....الخ: یہ عطف ہے الله پر، أي: واليمين بأقسم، و..... أقسم، أحلف اور أشهد کہنے سے بھی قسم منعقد ہوجائے گی، اگرچہ ان کے ساتھ بالله کا لفظ نہ ملائے، کیونکہ عرف وعادت میں ان سے قسم کھانا معروف ومشہور ہے، چنانچہ آیت میں ہے: إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِيْنَ. [قلم:۱۷] ایک اور جگہ ارشاد ہے: يَحْلِفُوْنَ لَكُمْ لِتَرْضَوْا عَنْهُمْ. [توبہ:۹۶] نیز ارشاد ہے: قَالُوْا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُوْلُ اللهِ. [منافقون:۱] مذکورہ آیات میں أَقْسَمُوْا، يَحْلِفُوْنَ اور نَشْهَدُ قسم کھانے کے معنی میں ہیں، اور ان کے ساتھ بالله کا اضافہ بھی نہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ اگر بالله کا اضافہ کرکے أُقْسِمُ بالله کہے تو بطریق اولیٰ قسم منعقد ہوجائے گی۔

۱۱ ولعمر الله، وأيم الله، وعهد الله.....الخ: أي: واليمين بلعمر الله..... مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص لعمر الله، یا أيم الله، یا عهدالله، یا ميثاق الله کہہ کر قسم کھائے، تو اس کی قسم منعقد ہوجائے گی، اس لئے کہ عمر الله میں عُمر سے مراد بقاء ہے، اور بقاء اللہ تعالیٰ کی صفت ہے، اور مسئلہ نمبر (۹) میں گزر چکا کہ اللہ کی صفت سے قسم ہوجائے گی۔ أيم الله اصل میں أيمن الله تھا، اور أيمن جمع ہے يمين کی، اور یمین قسم کے الفاظِ صریحہ میں سے ہے، تو أيم بھی قسم کیلئے ہوگا۔ عهد بھی قسم کیلئے ہے، چنانچہ ارشاد باری ہے: وَأَوْفُوْا بِعَهْدِ اللهِ. [نحل:۹۱] یہاں عهد سے مراد یمین ہے۔ اور ميثاق بھی چونکہ عہد ہی کے معنی میں ہے، لہٰذا عہد کی طرح وہ بھی قسم کیلئے ہوگا۔ نیز اہل عرب میں لعمر الله، أيم الله، عهدالله اور ميثاق الله سے قسم کھانا معروف ہے، اور قسم کا دارومدار عرف وعادت پر ہے، لہٰذا ان سب سے قسم ہوجائے گی۔

---

① فائدہ: اللہ تعالیٰ کی صفات دو قسم پر ہیں: ﴿۱﴾ صفات ذاتیہ۔ ﴿۲﴾ صفات فعلیہ۔ ذاتی صفات وہ ہیں جن کی ضد سے اللہ تعالیٰ کو متصف نہ کیا جاسکتا ہو، جیسے قدرت، عزّت، علم، عظمت وغیرہ۔ ان صفات کی اضداد وضعف، ذلّت، جہل وغیرہ سے اللہ کو متصف نہیں کیا جاسکتا، مثلاً یوں نہیں کہا جاسکتا کہ (العیاذ باللہ ثم العیاذ باللہ) اللہ تعالیٰ ضعیف ہے۔ فعلی صفات وہ ہیں جن کی ضد سے اللہ تعالیٰ کو متصف کیا جاسکے، جیسے رحمت، رضاء، رأفت وغیرہ، مثلاً رحمت کی ضد قہر سے اللہ تعالیٰ کو متصف کیا جاسکتا ہے، کہ اللہ تعالیٰ قہار ہے۔

⑫ وعليّ نذر، ونذر الله: أي: واليمين بعليّ نذر...... یعنی عليّ نذر اور نذر الله کہنے سے بھی قسم ہوجائے گی، مثلاً یوں کہا: عليّ نذر إن فعلتُ كذا. (اگر میں نے فلاں کام کیا تو مجھ پر نذر ہوگی) یا یوں کہا: عليّ نذر الله لأفعلن كذا. (مجھ پر اللہ کی نذر میں ضرور فلاں کام کروں گا)۔ عليّ نذر میں جب کسی خاص چیز کو متعین نہ کرے[1] تو وہ قسم کے معنی میں ہوگا، آپ ﷺ کا فرمان ہے: "كفارة النذر كفارة اليمين"۔ [مسلم] یعنی نذر کا کفارہ یمین کا کفارہ ہے، یہ اس بات کی دلیل ہے کہ مطلق نذر یمین ہی ہے۔

⑬ وإن فعل كذا: فهو كافر: أي: واليمين بقوله: إن فعل كذا...... مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کہا: "اگر میں فلاں کام کروں تو کافر ہوں"، تو اس کا یہ قول قسم ہے، اس لئے کہ اس نے وجود شرط (فلاں کام کرنا) کو کفر قرار دیا، اور چونکہ کفر سے بچنا واجب ہے لہٰذا اس پر وجود شرط سے بچنا بھی واجب ہوگیا، اور یہ ممکن بھی ہے کہ اس کے قول کو یمین قرار دیا جائے، ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ اگر کوئی شخص یہودی یا عیسائی ہونے کی قسم کھائے تو یہ یمین ہے۔ [مسند احمد، بحوالہ فقہ حنفی: ۲/۲۶۱]

مسئلہ:

کفر کی قسم کھانے والا اگر اپنے قول کو قسم سمجھ رہا ہو، اور اس کا عقیدہ یہ ہو کہ قسم توڑنے سے میں کافر نہیں ہوں گا، تو اگر اس نے قسم توڑ دی تو وہ کافر نہیں ہوگا، صرف قسم کا کفارہ ادا کرے۔ اور اگر اس کا یہ یقین اور عقیدہ ہو کہ اس طرح قسم کھا کر توڑنے سے میں کافر ہو جاؤں گا، تو اگر اس نے قصداً قسم توڑ دی تو کافر ہو جائے گا، کیونکہ قسم توڑ کر وہ اپنے کفر پر راضی ہوگیا، اور کفر پر راضی ہونا کفر ہے۔

[رد المحتار: ۵/۵۱۳۔ بحر: ۴/۴۸۰۔ احسن الفتاویٰ: ۵/۴۹۹]

⑭ لَا بِعِلْمِهِ، وَغَضَبِهِ، وَسَخَطِهِ، وَرَحْمَتِهِ ⑮ وَالنَّبِيِّ، وَالْقُرْآنِ، وَالْكَعْبَةِ ⑯ وَحَقِّ اللهِ ⑰ وَإِنْ فَعَلْتُهُ فَعَلَيَّ غَضَبُهُ، أَوْ سَخَطُهُ ⑱ أَوْ أَنَا زَانٍ، أَوْ سَارِقٌ، أَوْ شَارِبُ خَمْرٍ، أَوْ آكِلُ رِبًا ⑲ وَحُرُوفُهُ الْبَاءُ، وَالْوَاوُ، وَالتَّاءُ ⑳ وَقَدْ تُضْمَرُ ㉑ وَكَفَّارَتُهُ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ، أَوْ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ، كَمَا فِي الظِّهَارِ ㉒ أَوْ كِسْوَتُهُمْ بِمَا يَسْتُرُ عَامَّةَ الْبَدَنِ ㉓ فَإِنْ عَجَزَ عَنْ أَحَدِهَا: صَامَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ مُتَتَابِعَاتٍ.

ترجمہ: نہ کہ اللہ کے علم کی، اس کے غضب کی، اس کی ناراضگی کی، اور اس کی رحمت کی۔ اور (نہ) نبی کی، قرآن کی، اور کعبہ کی۔ اور (نہ) اللہ کے حق کی۔ اور (نہ یہ کہنے سے کہ:) اگر میں یہ کام کروں تو مجھ پر اللہ کا غضب ہو، یا اس کی ناراضگی ہو۔ یا میں زنا کار ہوں، یا چور ہوں، یا شرابی ہوں، یا سود خور ہوں۔ اور قسم کے حروف باء، واو، اور تاء ہیں۔ اور (یہ حروف) کبھی پوشیدہ ہوتے ہیں۔ اور قسم کا کفارہ مملوک آزاد کرنا ہے، کھانا دینا ہے دس مسکینوں کو، جیسے دونوں (کفارے) ظہار میں ہوتے ہیں۔ یا اُن (مسکینوں) کا لباس ہے، جو

---

① اگر کسی خاص چیز کو متعین کیا، مثلاً یہ نیت کی کہ مجھ پر حج ہے، یا روزہ ہے، تو یہ قسم نہیں ہے، بلکہ حقیقی نذر ہے۔ كذا في البحر الرائق: ۴/۴۷۸

اکثر بدن کو چھپائے۔ پس اگر عاجز ہو گیا ان (تین) میں سے ایک سے تو تین دن روزے رکھے، پے در پے۔

تشریح:

⑭ لا بعلمه، وغضبه، و....الخ: أي: لايكون يمينا بعلمه و.... یہاں علم، غضب اور سخط سے اللہ تعالیٰ کی وہ صفات مراد ہیں جن سے عرف وعادت میں قسم کھانے کا رواج نہ ہو۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے اللہ تعالیٰ کے علم، یا غضب، یا ناراضگی اور یا اس کی رحمت کی قسم کھائی تو اس سے قسم منعقد نہیں ہوگی، مثلاً یوں کہا: بعلم الله لأفعلنّ كذا (اللہ کے علم کی قسم میں فلاں کام ضرور کروں گا) مذکورہ الفاظ سے قسم نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ علم، غضب، اور سخط اگر چہ اللہ تعالیٰ کی صفات ہیں، لیکن ان کے ساتھ قسم کھانے کا رواج نہیں ہے، اور مسئلہ نمبر (۹) میں بیان ہوا کہ اللہ تعالیٰ کی صفات سے قسم درست ہونے کی شرط یہ ہے کہ عرف وعادت میں اس کا رواج ہو۔

⑮ والنبيّ، والقرآن، والكعبة: أي: لايكون يمينا بالنبيّ، و.... یعنی نبی، قرآن اور کعبہ سے قسم کھانے سے بھی قسم نہیں ہوگی، کیونکہ اللہ تعالیٰ کے نام اور اس کی صفت کے علاوہ کسی اور چیز سے قسم کھانا جائز نہیں ہے، حدیث میں ہے: من كان حالفا فليحلف بالله، أو ليصمُت. [مسلم] یعنی جو شخص قسم اٹھائے تو اللہ کی قسم کھائے، یا خاموش رہے۔ لیکن آج کل چونکہ عرف و عادت میں نبی، قرآن اور کعبہ سے قسم کھانے کا عام رواج ہے، لہٰذا ان سے قسم منعقد ہو جائے گی، کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ أیمان کا دارومدار عرف وعادت پر ہے۔

⑯ وحقّ الله: أي: لايكون يمينا بحقّ الله. اگر کسی نے کہا: بحقّ الله لأفعلنّ كذا. (اللہ کے حق کی قسم میں فلاں کام ضرور کروں گا) تو اس سے قسم نہیں ہوگی، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا حق یہ ہے کہ بندہ اس کی اطاعت کرے، تو حقّ الله کے معنی ہوئے إطاعة الله. یعنی اس نے اطاعت کی قسم کھائی، اور اطاعت سے قسم کھانا اللہ تعالیٰ کے علاوہ کسی اور چیز کی قسم ہے، لہٰذا یہ درست اور جائز نہیں ہوگی۔

علامہ ابن نجیم کا رجحان یہ ہے کہ حقّ الله سے قسم ہو جائے گی، اس لئے کہ عرف وعادت میں اس کا رواج ہے۔ [بحر: ۴/۴۸۲]

⑰ وإن فعلتهُ فعليّ غضبهُ، أو سخطهُ: أي: لايكون يمينا بقوله: إن فعلتهُ فعليّ.... مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کہا: ''اگر میں فلاں کام کروں تو مجھ پر اللہ کا غضب، یا اس کی ناراضگی ہو''، تو اس سے قسم منعقد نہیں ہوگی، اس لئے کہ اس شخص نے درحقیقت قسم کھائی ہی نہیں، بلکہ اپنے کو بددعا دی ہے، اور بددعا دینے سے قسم نہیں ہوتی۔

⑱ أو أنا زانٍ، أو سارق، أو....الخ: أي: لايكون يمينا بقوله: إن فعلتُه فأنا زان، أو.... یعنی اگر کسی نے کہا: ''اگر میں فلاں کام کروں تو میں زانی ہوں، یا چور ہوں، یا شراب خور ہوں، یا سود خور ہوں''، تو اس سے بھی قسم نہیں ہوگی، اس لئے کہ ایک تو عرف وعادت میں اس طرح قسم کھانے کا رواج نہیں، اور دوسرے یہ کہ محلوف علیہ (فلاں کام) کرنے کی صورت میں قسم کھانے والا حقیقتاً زنا کار یا چور وغیرہ نہیں ہوگا، کیونکہ زانی یا چور وہ ہے جو زنا یا چوری وغیرہ کا فعل کرے، جبکہ یہاں اس نے محلوف علیہ کام تو کر لیا، لیکن زنا وغیرہ کا فعل نہیں کیا، تو اس نے کسی ایسی چیز کی قسم نہیں کھائی جو اس کو محلوف علیہ سے روک دے، لہٰذا حقیقت میں یہ یمین ہی نہیں۔

⑲ وحروفه الباء، والواو، والتاء: «ہ» کا مرجع قسم ہے۔ حاصل یہ ہے کہ قسم کے حروف تین ہیں: باء، واو، تاء۔ حروفِ قسم سے مراد وہ حروف ہیں جو مُقسم بہ (جس سے قسم کھائی جاتی ہے) پر داخل ہوتے ہیں، اور اسی سے قسم منعقد ہو جاتی ہے، جیسے باللہ، واللہ، تاللہ۔ حروفِ قسم میں باء سب سے اصل ہے، اسم ظاہر اور ضمیر دونوں پر داخل ہوتی ہے، جیسے باللہ، اور بہ۔ اس کے ساتھ فعل کو ظاہر کرنا بھی جائز ہے، جیسے اقسم باللہ۔ دوسرے نمبر پر واو ہے، وہ باء کا تابع ہے، لہٰذا وہ اسم ظاہر پر تو داخل ہوتا ہے، لیکن اسم ضمیر پر داخل کر کے "وہ" کہنا درست نہیں ہے، اور اس کے ساتھ فعل کو ظاہر کرنا بھی جائز نہیں ہے، لہٰذا اقسم واللہ کہنا درست نہیں ہے۔ تیسرے نمبر پر تاء ہے، وہ واو کی تابع ہے، لہٰذا وہ لفظ اللہ کے سوا کسی بھی دوسرے اسم پر داخل کرنا درست نہیں ہے، اور نہ اس کے ساتھ فعل کو ظاہر کرنا درست ہے۔

⑳ وقد تضمر: تُضمر میں ضمیر مستتر کا مرجع حروف القسم ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ کبھی کبھار حروفِ قسم پوشیدہ ہوتے ہیں، لفظ میں نہیں ہوتے، مثلاً اگر باللہ کی بجائے اللہ لأفعلن كذا کہے تو اس سے بھی قسم ہو جاتی ہے، کیونکہ اہلِ عرب کی عادت ہے کہ وہ اختصار کے پیشِ نظر حروفِ قسم کو لفظاً حذف کر دیتے ہیں۔

㉑ وكفارته تحرير رقبة، أو إطعام.... إلخ: «ہ» کا مرجع قسم ہے۔ هما کا مرجع تحرير اور إطعام ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ قسم کھانے والا اگر اپنی قسم توڑ کر اس کے خلاف عمل کرے تو اس کی سزا میں اس پر قسم کا کفارہ دینا واجب ہو جائے گا، اور کفارہ یہ ہے کہ یا تو غلام آزاد کرے، یا دس مسکینوں کو کھانا دے دے، اور یا دس مسکینوں کو کپڑا دے، جس کا بیان اگلے مسئلے میں آرہا ہے۔

کفارۂ قسم کی اصل یہ آیت ہے: فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلٰثَةِ أَيَّامٍ. [المائدہ:۸۹] "پس قسم کا کفارہ مسکینوں کو کھانا دینا ہے، درمیانہ درجہ کا، جو تم اپنے گھر والوں کو کھلاتے ہو، یا ان کو کپڑا دینا ہے، یا غلام آزاد کرنا ہے، اور جو (ان تینوں کو) نہ پائے تو تین دن روزے ہیں۔"

كما في الظهار کا مطلب یہ ہے کہ قسم کے کفارہ میں غلام آزاد کرنا، اور مسکینوں کو کھانا دینا ایسے ہی ہیں جیسے ظہار کے کفارہ میں، یعنی جیسے ظہار کے کفارہ میں آزاد شدہ غلام خواہ مسلمان ہو یا کافر، مذکر ہو یا مؤنث، بڑا ہو یا چھوٹا، بہرصورت درست ہے۔ لیکن لنگڑا یا اپاہج نہ ہو، قسم کے کفارہ میں بھی ایسا ہی ہے۔ اور اسی طرح ظہار کے کفارے میں مسکینوں کو کھانا دینا (یعنی تملیک) اور کھلانا (یعنی اِباحت) دونوں جائز ہیں، قسم کے کفارہ میں بھی جائز ہیں۔ اگر کھانا دینا ہو تو ہر مسکین کو جو کا پورا ایک صاع (۳.۵۳۸ کلوگرام) دینا واجب ہے، اور گندم یا آٹے کا نصف صاع (۱.۷۶۹ کلوگرام) دینا ہوگا۔ اور اگر کھلانا ہو تو ہر مسکین کو صبح و شام دو وقت کا کھانا پیٹ بھر کر کھلائے۔

㉒ أو كسوتهم بما يستر عامة البدن: هم کا مرجع "دس مساکین" ہے۔ یعنی یا تو قسم کے کفارہ میں دس مساکین کو کپڑا دے، جس سے بدن کا اکثر حصہ چھپ جائے، تو مرد کو شلوار قمیص دونوں دے، اور عورت کو ایک بڑی چادر بھی دے، جس میں وہ سارا بدن چھپا کر نماز پڑھ سکے۔

㉓ **فإن عجز عن أحدها: صام .....إلخ:** "ھا" کا مرجع مذکورہ تین اشیاء (غلام آزاد کرنا، مساکین کو کھانا دینا، ان کو کپڑے دینا) ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ قسم توڑنے والا اگر مذکورہ تین چیزوں میں ہر ایک سے عاجز ہو گیا، اور کسی ایک چیز پر بھی اُسے قدرت نہ رہی، تو اب حکم یہ ہے کہ وہ قسم کے کفارہ میں تین پے در پے روزے رکھے۔

ہمارے نزدیک روزے رکھنے میں تتابع (پے درپے ہونا) شرط ہے، لہٰذا اگر الگ الگ تین روزے رکھے تو اس سے کفارہ ادا نہیں ہوگا۔ امام شافعیؒ کے نزدیک تتابع شرط نہیں ہے، اس لئے کہ آیت کریمہ میں فَصِيَامُ ثَلٰثَةِ أَيَّام مطلق ہے، تتابع کی قید نہیں ہے، لہٰذا خواہ لگاتار تین روزے رکھے جائیں، یا الگ الگ طور پر، کفارہ ادا ہو جائے گا۔

ہم کہتے ہیں کہ ابن مسعودؓ کی قراءت میں فَصِيَامُ ثَلٰثَةِ أَيَّامٍ کے ساتھ مُتَتَابِعَاتٍ کا اضافہ بھی ہے، اور ابن مسعودؓ کی قراءت تواتر سے ثابت ہے، لہٰذا اس میں موجود اضافی قید پر عمل کرنا ضروری ہے۔

㉔ وَلَا يُكَفِّرُ قَبْلَ الْحِنْثِ ㉕ وَمَنْ حَلَفَ عَلٰى مَعْصِيَةٍ: يَنْبَغِي أَنْ يُحْنِثَ، وَ يُكَفِّرَ ㉖ وَلَا كَفَّارَةَ عَلٰى كَافِرٍ وَإِنْ حَنِثَ مُسْلِمًا ㉗ وَمَنْ حَرَّمَ مِلْكَهُ: لَمْ يَحْرُمْ ㉘ وَإِنِ اسْتَبَاحَهُ: كَفَّرَ ㉙ كُلُّ حِلٍّ عَلَيَّ حَرَامٌ عَلَى الطَّعَامِ، وَالشَّرَابِ ㉚ وَالْفَتْوٰى عَلٰى أَنَّهُ تَبِيْنُ إِمْرَأَتُهُ بِلَانِيَّةٍ ㉛ وَمَنْ نَذَرَ نَذْرًا مُطْلَقًا، أَوْ مُعَلَّقًا بِشَرْطٍ، وَوُجِدَ: وَفّٰى بِهِ ㉜ وَلَوْ وَصَلَ بِحَلْفِهِ "إِنْ شَاءَ اللّٰهُ" بَرَّ.

ترجمہ: اور کفارہ نہ دے حانث ہونے سے پہلے۔ اور جس نے قسم کھائی گناہ (کرنے) پر تو چاہئے کہ قسم توڑ دے، اور کفارہ دے۔ اور کفارہ نہیں ہے کافر پر، اگرچہ حانث ہو جائے مسلمان ہونے کی حالت میں۔ اور جس نے (اپنے اوپر) حرام کر دی اپنی ملک تو حرام نہیں ہوگی۔ اور اگر اس کو (اپنے لئے) مباح کرنا چاہے تو کفارہ دے۔ (اگر کسی نے کہا:) ہر حلال میرے اوپر حرام ہے، تو (یہ قول واقع ہوگا) کھانے پینے پر۔ اور فتویٰ اس پر ہے کہ اس کی بیوی بائنہ ہو جائے گی، نیت کے بغیر۔ اور جس نے نذر مانی مطلق نذر، یا معلّق کسی شرط پر، اور وہ (شرط) پائی گئی تو اس کو پورا کر دے، اور اگر ملا دیا اپنی قسم سے "إن شاء الله" تو بری ہو گیا۔

لغات:

حنث: حانث ہونا، قسم توڑنا۔ استباح: باب استفعال ہے، اصل میں اِسْتَبْيَحَ تھا، باء کو فتحہ دے کر یاء کو الف سے بدل دیا، استباح ہو گیا، کسی چیز کو مباح اور حلال سمجھنا۔ طعام: کھانے کی چیز، خواہ جو بھی ہو۔ شراب: پینے کی چیز، جو بھی ہو۔

تشریح:

㉔ **ولا يُكفّر قبل الحنث:** صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے قسم کھائی کہ میں فلاں کے گھر میں داخل نہیں ہوں گا،

پھر قسم توڑنے، یعنی گھر میں داخل ہونے سے پہلے اس نے قسم کا کفارہ ادا کیا، اور اس کے بعد قسم توڑ کر گھر میں داخل ہوا، تو ہمارے نزدیک اس کا یہ کفارہ معتبر نہیں ہے، لہٰذا حانث ہونے (گھر میں داخل ہونے) کے بعد دوبارہ کفارہ ادا کرے، کیونکہ کفارہ حانث ہونے کے بعد ادا کیا جاتا ہے، نہ کہ اس سے پہلے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک روزے کے علاوہ دیگر اقسام میں حانث ہونے سے قبل بھی کفارہ ادا کرنا درست ہے، اس لئے کہ کفارے کا سبب قسم ہے، اور قسم موجود ہے، اور کفارہ اس کے بعد ادا کیا گیا ہے، لہٰذا معتبر اور درست ہوگا۔ البتہ روزے رکھنا حانث ہونے سے پہلے درست نہیں ہیں، کیونکہ یہ بدنی عبادت ہے، اور بدنی عبادت وقت سے پہلے ادا کرنا جائز نہیں ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ کفارہ قسم توڑنے کی جنایت کی سزا ہے، تو جب تک جنایت سرزد نہیں ہوتی اس کی سزا بھی نہ ہوگی، کیونکہ سزا جنایت کے بعد ہوتی ہے، نہ کہ اس سے پہلے، لہٰذا کفارہ بھی حانث ہونے کے بعد ہوگا، خواہ روزہ سے ادا کرے، یا کسی اور طریقہ سے۔

۶۵ ومن حلف علی معصیة .... الخ: عبارت میں ینبغي بمعنی وجب ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے گناہ کے کام کرنے پر قسم کھائی، مثلاً اس بات پر قسم کھائی کہ میں نماز نہیں پڑھوں گا، یا فلاں کو قتل کردوں گا، تو قسم کھانے والے پر واجب ہے کہ گناہ کا کام نہ کرے، اور قسم توڑ کر کفارہ ادا کرے، حدیث میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: من حلف علی یمین، ورأی غیرها خیرا منها: فلیأت بالذي هو خیر، ثم لیکفر عن یمینه. [بخاری] ''جس نے کوئی قسم کھائی، اور اس قسم کے علاوہ کو بہتر سمجھا تو جو بہتر ہو اُسے کرلے، پھر اپنی قسم کا کفارہ ادا کرے''۔ نیز قسم توڑنے سے جو گناہ ہوتا ہے وہ کفارہ ادا کرنے سے ختم ہو جائے گا، اور قسم نہ توڑنے سے جو گناہ ہوگا اس کا کوئی کفارہ نہیں ہے، لہٰذا بہتر یہی ہے کہ گناہ کا کام نہ کرے، اور قسم توڑ کر کفارہ دے۔

۶۶ ولا کفارة علی کافر وإن .... الخ: اگر کافر نے کسی کام کی قسم کھائی، اور پھر اپنی قسم کے خلاف کر کے اُسے توڑ دیا، تو اس پر کفارہ ادا کرنا لازم نہیں ہوگا، اگرچہ قسم توڑنے کے وقت وہ مسلمان ہو، کیونکہ کافر کی قسم، قسم ہی نہیں، اس لئے کہ قسم اللہ تعالیٰ کے بابرکت نام کی تعظیم کیلئے منعقد ہوجاتی ہے، اور کافر اللہ کی تعظیم کا اہل نہیں ہے، چنانچہ آیت کریمہ میں ہے: إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ. [توبہ:۱۲] ''یقیناً ان کافروں کی کوئی قسمیں نہیں ہوتیں''۔ یعنی ان کی قسموں کا کوئی اعتبار نہیں ہے، لہٰذا ان پر کفارہ بھی نہ ہوگا۔

۶۷ ومن حرّم ملکه: لم یحرم: اگر کسی شخص نے اپنی ملک میں کسی حلال چیز کو اپنے اوپر حرام کردیا، مثلاً کہا کہ یہ کپڑا، یا یہ کھانا مجھ پر حرام ہے، تو اس طرح کہنے سے وہ چیز اس پر حرام نہیں ہوگی، بلکہ حلال ہی رہے گی، اس لئے کہ جس چیز کو اللہ تعالیٰ نے حرام یا حلال قرار دیا ہو بندہ کے اختیار میں نہیں ہے کہ اپنی طرف سے اس میں تبدیلی کرے، لہٰذا اللہ تعالیٰ کی طرف سے حرام کردہ چیز ہمیشہ حرام ہی رہے گی، اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے حلال چیز ہمیشہ حلال ہی رہے گی، بندہ کے حرام یا حلال کہنے کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔

۶۸ وإن استباحه کفر: «ہ» کا مرجع وہ چیز ہے جس کو اس اپنے اوپر حرام قرار دیا ہے۔ یعنی پچھلے مسئلے کی صورت میں جب اس نے اپنی حلال چیز کو اپنے اوپر حرام کردیا، اگر اس نے حرام کی ہوئی چیز کو اپنے لئے حلال سمجھا اور اسے استعمال میں لایا، تو کفارہ

دینالازم ہوگا، اس لئے کہ حلال کو حرام کردینا قسم ہے، اور قسم کے خلاف کر کے اس چیز کو حلال سمجھنے سے قسم ٹوٹ جاتی ہے، جس سے کفارہ واجب ہوجائے گا۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ جب حلال کو حرام کردینے سے وہ چیز حرام نہیں ہوگی، بلکہ حلال ہی رہے گی، تو یہ قسم بھی نہ ہوگی، اور جب قسم نہ ہوئی تو کفارہ کس چیز کا ادا کرے؟

ہم کہتے ہیں کہ حلال چیز کو حرام کردینے کو اللہ تعالیٰ نے یمین قرار دیا ہے، چنانچہ نبی کریم ﷺ نے جب شہد کو اپنے اوپر حرام کردیا تو اس پر یہ آیت نازل ہوئی: يٰأَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكَ. [تحریم:۱] ''اے نبی! آپ کیوں اس چیز کو حرام کر دیتے ہیں جس کو اللہ نے آپ کیلئے حلال کردیا ہے؟''، پھر اگلی آیت میں ارشاد ہے: قَدْ فَرَضَ اللهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ. [تحریم:۲] ''اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے مقرر فرمادیا ہے تمہارے لئے تمہاری قسموں کا کھولنا''۔ یہاں اللہ تعالیٰ نے حلال کو حرام کرنا یمین فرمایا ہے، یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اس سے قسم ہوجاتی ہے، اور جب قسم ہوجاتی ہے تو اس کے خلاف کرنے پر کفارہ واجب ہوگا۔

⑲ كلّ حلّ عليّ حرام على الطعام والشراب: اگر کسی شخص نے قسم کھا کر کہا: ''ہر حلال چیز مجھ پر حرام ہے''. تو اس کی یہ قسم صرف کھانے پینے کی چیزوں پر واقع ہوگی، لہٰذا جو کچھ کھائے یا پئے تو حانث ہوجائے گا، اور کفارہ دینالازم ہوجائے گا، کیونکہ عرف وعادت میں اس طرح قسم کھانے سے کھانے پینے ہی کی چیزیں مراد ہوتی ہیں۔ البتہ اگر اس نے کھانے پینے کے علاوہ کسی اور چیز کی نیت کرلی تو اسی پر قسم واقع ہوگی۔

⑳ والفتوىٰ علىٰ أنّه تبين امرأته بلانية: یعنی پچھلے مسئلے کی صورت میں (کہ ہر حلال چیز کو اپنے اوپر حرام کردے) فتویٰ اس پر ہے کہ اس شخص کی بیوی پر طلاق بائن واقع ہوجائے گی، اگرچہ اس کی نیت طلاق دینے کی نہ ہو، اس لئے کہ عرف وعادت میں اس طرح کہنے سے طلاق ہی مراد ہوتی ہے، لہٰذا اگر اس کی چار بیویاں ہوں تو ہر بیوی پر ایک ایک طلاق واقع ہوگی، اور اگر اس کی بیوی نہ ہو تو پھر بھی اس طرح کہنے سے قسم ہوجائے گی، اور کفارہ دینالازم ہوگا۔

یہاں یہ بات قابل غور ہے کہ آج کل ہمارے عرف میں ہر چیز کو اپنے اوپر حرام کردینے سے طلاق مراد لی جاتی ہے یا نہیں؟ متقدمین علماء اس سے طلاق مراد نہیں لیتے، جبکہ متاخرین نے عرف کی وجہ سے اس سے طلاق بائن واقع ہونے کا فتویٰ دیا ہے۔ علامہ ابن عابدینؒ فرماتے ہیں: فالاحتياط أن لا يخالف المتقدمين. [ردالمحتار:۵/۵۳۴]

㉑ ومن نذر نذرا مطلقا، أو.....إلخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے مطلق نذر مانی، یعنی اس کو کسی شرط سے مشروط نہیں کیا، مثلاً یوں کہا: لِلّٰه عليّ صوم سنة (مجھ پر اللہ کیلئے سال بھر کے روزے ہیں)، یا اس نے معلق نذر مانی، یعنی اس کو کسی شرط سے مشروط کردیا، مثلاً یوں کہا: إن شفى الله مريضي فلِلّٰه عليّ صوم سنة (اگر اللہ تعالیٰ نے میرے مریض کو شفادی تو اللہ تعالیٰ کیلئے مجھ پر سال بھر کے روزے ہیں)، اور پھر شرط پائی گئی، یعنی مریض ٹھیک ہوگیا، تو نذر مطلق اور معلق دونوں میں نذر ماننے والے پر واجب ہے کہ اپنی نذر

پوری کرے، کفارہ دینا کافی نہیں ہے، اس لئے کہ شرعاً نذر پوری کرنا واجب ہے، چنانچہ ارشاد الٰہی ہے: **وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ**۔ [حج:۲۹] ''وہ اپنی نذریں پوری کرلیں''۔ حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے فرمایا: ''اے ابن عمر! اپنی نذر پوری کرلو''۔ [بخاری]

(۳۲) **ولو وصل بحلفه "إن شاء الله تعالىٰ" برّ:** مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے قسم کھائی، اور قسم کے متصل ہی إن شاء الله تعالىٰ کہہ دیا تو وہ بری ہوگیا، یعنی اس کے ذمہ پر قسم نہیں رہی، لہٰذا اپنی قسم کے خلاف کرنے سے وہ حانث نہیں ہوگا۔ حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ''جس نے قسم کھائی اور پھر استثناء کیا (یعنی إن شاء الله کہا) تو چاہے رجوع کرے اور چاہے ترک کردے، حانث نہیں ہوگا۔ [أبوداؤد]

وصل کی قید میں اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ قسم سے بری ہونے کیلئے ضروری ہے کہ إن شاء الله اس کے متصل ہی کہہ دے، اگر قسم کھانے کے بعد تھوڑی دیر کیلئے خاموش رہا، اس کے بعد إن شاء الله کہا، تو بری نہیں ہوگا۔ والله أعلم بالصواب

☆☆☆

وما أوتيتم من العلم إلا قليلا

﴿بَابُ الْيَمِينِ فِي الدُّخُولِ، وَالسُّكْنَى، وَالْخُرُوجِ، وَالْإِتْيَانِ، وَغَيْرِ ذٰلِكَ﴾

أي: هٰذا باب في بيان أحكام اليمين في الدخول، و .... الخ. یعنی یہ باب داخل ہونے، رہائش پذیر ہونے، نکل جانے، آنے اور اس کے علاوہ دیگر افعال واعمال کی قسم کے احکام کے بیان میں ہے۔

اس باب میں مصنفؒ نے انسانی زندگی سے متعلق پانچ افعال کے احکام بیان فرمائے ہیں، کہ ان کی قسم کھانے میں کس صورت میں حانث ہوگا، اور کس صورت میں نہیں۔ وہ افعال یہ ہیں: دخول (داخل ہونا)، خروج (نکل جانا)، سُکنی (رہنا، رہائش پذیر ہونا)، إتیان (آنا)، رکوب (سوار ہونا)۔ انسان کی زندگی میں پیش آنے والے تمام افعال واعمال کا احاطہ اور ان کے احکام بیان کرنا تو ممکن نہیں ہے، تاہم مصنفؒ نے اس باب میں اور اگلے چند ابواب میں بعض اہم افعال کے احکام بیان فرمادیئے ہیں، جن پر بے شمار دیگر افعال و اعمال کو بھی قیاس کیا جاسکتا ہے۔ اس باب میں مذکورہ پانچ افعال سے متعلق چھبیس (۲۶) مسائل ذکر کیے گئے ہیں۔

❶ حَلَفَ لَايَدْخُلُ بَيْتًا: لَايَحْنَثُ بِدُخُولِ الْكَعْبَةِ، وَالْمَسْجِدِ، وَالْبِيعَةِ، وَالْكَنِيْسَةِ، وَالدِّهْلِيزِ، وَالظُّلَّةِ، وَالصُّفَّةِ ❷ وَفِي: دَارًا بِدُخُولِهَا خَرِبَةً ❸ وَفِي: هٰذِهِ الدَّارَ: يَحْنَثُ ❹ وَإِنْ بُنِيَتْ دَارٌ أُخْرَى بَعْدَ الْاِنْهِدَامِ ❺ وَإِنْ جُعِلَتْ بُسْتَانًا، أَوْ مَسْجِدًا، أَوْحَمَّامًا، أَوْبَيْتًا: لَا ❻ كَهٰذَا الْبَيْتَ، فَهُدِمَ، أَوْ بُنِيَ آخَرُ.

ترجمہ: (اگر کسی نے) قسم کھائی کہ گھر میں داخل نہیں ہوگا، تو حانث نہیں ہوگا داخل ہونے سے کعبہ میں، مسجد میں، عیسائیوں کے عبادت خانہ میں، یہودیوں کے عبادت خانہ میں، دہلیز میں، چھجے میں، اور چبوترہ میں۔ اور دار میں (داخل نہ ہونے کی قسم سے حانث نہیں ہوگا) اس میں داخل ہونے سے ویران ہونے کی حالت میں۔ اور اِس دار میں (داخل نہ ہونے کی قسم سے) حانث ہوجائے گا۔ اگر چہ دوسرا دار بنایا جائے (پہلے کے) منہدم ہونے کے بعد۔ اور اگر دار کو باغ، یا مسجد، یا حمام اور یا گھر بنایا گیا، تو (حانث) نہیں (ہوگا)۔ جیسے اس گھر (میں داخل ہونے کی قسم سے) پھر اس کو منہدم کردیا گیا اور دوسرا بنایا گیا۔

لغات:

بیت: گھر یا کمرہ، جس میں رات گزاری جاسکے، چھت والا مکان۔ بیعة: گرجا، عیسائیوں کا عبادت خانہ۔ کنیسة: سینی

گاگ، یہودیوں کی عبادت گاہ۔ دهليز: ڈیوڑھی، مین گیٹ کے سامنے کا کمرہ۔ ظلّة: چھپر، چھجا، سائبان، جو پھونس سے بنایا گیا ہو۔ صفّة: گھاس پھونس کی چھت، چبوترا، جس پر سایہ دار چھت بنائی گئی ہو۔ خربة: ویران جگہ، کھنڈر۔ انهدام: گرجانا، منہدم ہوجانا۔

تشریح:

❶ حلف لايدخل بيتا: لايحنث.....إلخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ بیت میں داخل نہیں ہوگا، تو کعبہ مشرفہ، یا مسجد، یا بیعہ، یا کنیسہ، یا دہلیز (ڈیوڑھی) یا چھپر اور یا چبوترہ میں داخل ہونے سے حانث نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس نے بیت میں داخل نہ ہونے کی قسم کھائی ہے، اور عرف وعادت میں بیت اس عمارت کو کہتے ہیں جو رات گزارنے کیلئے بنایا گیا ہو، جبکہ مذکورہ بالا مقامات رات گزارنے کیلئے نہیں ہیں، لہٰذا عرف میں ان پر بیت کا اطلاق نہیں ہوتا، تو ان میں داخل ہونے سے حانث بھی نہ ہوگا۔

دہلیز (ڈیوڑھی) چھپر (چھجا) اور چبوترہ اگر اس طرز پر بنائے گئے ہوں کہ ان میں رات گزارنا ممکن ہو، اور اسی غرض سے بنائے گئے ہوں، تو ان میں داخل ہونے سے حانث ہوجائے گا، کیونکہ اب عرف میں ان پر بیت کا اطلاق ہوجاتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ قسم میں حانث ہونے اور نہ ہونے کا دارومدار عرف پر ہے، اور یہی احناف کا مسلک ہے۔

❷ وفي: دارا بدخولها خربة: أي: في قوله: "لايدخل دارا" لايحنث بدخولها خربة. اگر قسم کھائی کہ دار میں داخل نہیں ہوں گا، دار کو نکرہ ذکر کیا، تو ویران دار میں داخل ہونے سے حانث نہیں ہوگا، کیونکہ عرف میں دار اس صحن کو کہتے ہیں جس میں عمارت ہو، جبکہ یہاں وہ ایسے صحن ومیدان میں داخل ہوا ہے جس میں عمارت نہیں ہے، اور عمارت سے خالی صحن کو دار نہیں کہا جاتا، لہٰذا اس میں داخل ہونے سے حانث بھی نہ ہوگا۔ اگر دار کو معرفہ ومعیّن کرکے ذکر کیا تو اس کا حکم اگلے مسئلے میں ہے۔

❸ وفي هذه الدار: يحنث: أي: في قوله: "لايدخل هذه الدار" يحنث إذا دخلها خربة. یعنی اگر دار کو اشارہ سے معیّن کرکے قسم کھائی کہ اس دار میں داخل نہیں ہوں گا، اور پھر وہ دار منہدم ہوکر ویران ہوگیا، اس کے بعد وہ اس میں داخل ہوگیا، تو حانث ہوجائے گا۔ اس لئے کہ قاعدہ یہ ہے کہ جس چیز کو معیّن کیا جائے اس میں وصف کا اعتبار نہیں ہوگا، کیونکہ معیّن کرنے سے اس کی پہچان ہوجاتی ہے، وصف کی ضرورت نہیں رہتی۔ اور جس چیز کو غیر معیّن طور پر ذکر کیا جائے اس میں وصف کا اعتبار ہوگا، کیونکہ وصف کے بغیر اس کی پہچان نہیں ہوسکتی۔ اور یہاں چونکہ اس نے دار کو اشارہ سے معیّن کردیا ہے، لہٰذا اس میں وصف (عمارت وغیرہ) کا اعتبار نہیں ہوگا، تو اس معیّن دار (صحن) میں خواہ عمارت ہو یا نہ ہو، اس میں داخل ہونے سے حانث ہوجائے گا۔

برخلاف پچھلے مسئلے کے، اس میں دار کو غیر معیّن طور پر نکرہ ذکر کیا ہے، لہٰذا اس میں عمارت کے وصف کا اعتبار کیا جائے گا، یہی وجہ ہے کہ اگر بغیر عمارت والے ویران گھر میں داخل ہوا تو حانث نہ ہوگا۔

❹ وإن بُنيت دار أخرى بعد الانهدام: أي: يحنث وإن بُنيت .... یہ ماقبل سے متصل ہے۔ حاصل یہ ہے کہ اگر دار کو اشارہ سے معیّن کرکے قسم کھائی کہ اس دار میں داخل نہیں ہوں گا، تو اس میں داخل ہونے سے حانث ہوجائے گا،

اگرچہ وہ دار منہدم ہو جائے، اور اس کے بعد دوسرا دار بنایا جائے، اس دوسرے دار میں داخل ہونے سے بھی حانث ہو جائے گا۔ اس لئے کہ دار دراصل صحن کا نام ہے، اور معیّن ہونے کی وجہ سے اس میں عمارت کے وصف کا اعتبار نہیں ہوگا، لہٰذا خواہ سابقہ عمارت ہو، یا اس کو گرا کر نئی عمارت بنائی جائے، بہرصورت اس میں داخل ہونے سے حانث ہو جائے گا۔

❺ وإن جُعلت بستانا، أو مسجدا، أو حمّاما، أو بيتا: لا: أي: لايحنث. مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے دار کو معیّن کر کے قسم کھائی کہ اس دار میں داخل نہیں ہوں گا، پھر اس دار کو منہدم کر کے اس میں باغ، یا مسجد، یا حمام، اور یا بیت (رات گزارنے کیلئے کمرہ وغیرہ) بنایا گیا، تو اس کے بعد اس میں داخل ہونے سے حانث نہیں ہوگا، اس لئے کہ تبدیلی اور نئی عمارت کی وجہ سے اس کا نام دار نہیں رہا، کیونکہ عرف میں باغ، مسجد، حمام اور بیت کو دار نہیں کہا جاتا، جبکہ اس نے دار میں داخل نہ ہونے کی قسم کھائی ہے۔ حاصل یہ ہے کہ دار سے باغ، مسجد، یا حمام، یا بیت بنانے کی صورت میں دار کے وصف (عمارت) میں تبدیلی نہیں آتی، بلکہ اس کی ذات بدل جاتی ہے، اور ذات کی تبدیلی معتبر ہوتی ہے، اگرچہ دار کو معیّن کر کے ذکر کیا ہو۔

❻ كهذا البيت، فهدم، أو بني آخر: أي: كما لايحنث بقوله: "لا يدخل هذا البيت" فهدم.... یعنی ماقبل مسئلے کی صورت میں حانث نہیں ہوتا، جیسے اس قول میں حانث نہیں ہوتا کہ بیت کو اشارہ سے معیّن کر کے قسم کھائی کہ اس بیت میں داخل نہیں ہوں گا، پھر اس بیت کو منہدم کر کے ہموار میدان بنا دیا گیا، اس کے بعد اس میدان میں داخل ہوا، یا اس بیت کو منہدم کر کے اس کی جگہ دوسرا بیت بنایا گیا، اور پھر اس دوسرے بیت میں داخل ہوا، تو دونوں صورتوں میں حانث نہیں ہوگا۔ پہلی صورت میں (کہ ہموار میدان میں داخل ہو جائے) اس لئے حانث نہیں ہوگا کہ اس نے بیت میں داخل نہ ہونے کی قسم کھائی ہے، اور میدان پر بیت کا اطلاق نہیں ہوتا، لہٰذا اس میں داخل ہونے سے حانث بھی نہ ہوگا۔ اور دوسری صورت میں (کہ دوسرے بیت میں داخل ہو جائے) اس لئے حانث نہ ہوگا کہ نیا تعمیر شدہ بیت وہ بیت نہیں ہے جس کی طرف اس نے اشارہ کیا تھا، تو یہ بیت اس مشار الیہ بیت کا غیر ہے، لہٰذا اس نئے بیت میں داخل ہونے سے حانث نہیں ہوگا۔

❼ وَالْوَاقِفُ عَلَى السَّطْحِ دَاخِلٌ ❽ وَفِي الطَّاقِ لَا ❾ وَدَوَامُ اللُّبْسِ، وَ الرُّكُوبِ، وَالسُّكْنٰى كَالْإِنْشَاءِ ❿ لَادَوَامُ الدُّخُولِ ⓫ لَايَسْكُنُ هٰذِهِ الدَّارَ، أَوِ الْبَيْتَ، أَوِ الْمَحَلَّةَ، فَخَرَجَ وَبَقِيَ مَتَاعُهُ وَأَهْلُهُ: حَنِثَ ⓬ بِخِلَافِ الْمِصْرِ ⓭ لَا يَخْرُجُ، فَأُخْرِجَ مَحْمُولًا بِأَمْرِهِ: حَنِثَ ⓮ وَبِرِضَاهُ، لَا بِأَمْرِهِ، أَوْ مُكْرَهًا: لَا ⓯ كَلَا يَخْرُجُ إِلَّا إِلٰى جَنَازَةٍ، فَخَرَجَ إِلَيْهَا، ثُمَّ أَتٰى حَاجَةً.

ترجمہ: اور چھت پر کھڑا شخص (عمارت میں) داخل ہے۔ نہ کہ محراب میں (کھڑا شخص)۔ اور پہننے، سوار ہونے، اور رہنے کا دوام نئے سرے سے کرنے کی طرح ہے۔ نہ کہ داخل ہونے کا دوام۔ (کسی نے قسم کھائی کہ) اس دار میں نہیں رہے گا، یا (اس) بیست میں، یا (اس) محلہ میں، پھر (وہاں سے) نکل گیا، اور اس کے اسباب اور اہل (وہیں) رہ گئے، تو حانث ہو جائے گا۔ بخلاف شہر کے۔ (کسی نے قسم کھائی کہ یہاں سے) نہیں نکلے گا، پھر اس کو اٹھا کر نکالا گیا اس کے حکم سے، تو حانث ہو جائے گا۔ اور (اگر) اس کی مرضی سے (نکالا گیا) نہ کہ اس کے حکم سے، یا زبردستی سے (اٹھا کر نکالا گیا) تو (حانث) نہیں۔ جیسے (قسم کھائے کہ) نہیں نکلے گا مگر جنازہ کیلئے، پھر اس کیلئے نکل گیا، اور (اپنا) کوئی کام (بھی) کیا۔

تشریح:

❼ والواقف على السطح داخل: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے قسم کھائی کہ میں اس دار میں داخل نہیں ہوں گا، پھر باہر کی طرف سے دار کی عمارت کی چھت پر چڑھ کر کھڑا ہو گیا، تو وہ دار کے اندر داخل سمجھا جائے گا، لہٰذا حانث ہو جائے گا، کیونکہ عرف وعادت میں جو شخص مکان کی چھت پر کھڑا ہو اس کو مکان کے اندر داخل سمجھا جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ معتکف اگر مسجد کی چھت پر چڑھ جائے تو اس کا اعتکاف فاسد نہیں ہوتا، کیونکہ مسجد کی چھت مسجد کی عمارت میں داخل ہے۔

❽ وفي الطاق: لا: أي: والواقف في الطاق: لايكون داخلا۔ یعنی اگر اس نے قسم کھائی کہ میں اس دار میں داخل نہیں ہوں گا، پھر اس دار کے دروازے کی محراب میں کھڑا ہوا، تو وہ دار کے اندر داخل نہیں سمجھا جائے گا، لہٰذا حانث نہیں ہوگا، اس لئے کہ جو شخص دروازے کی محراب میں کھڑا ہو عرف میں اُسے دار کے اندر داخل نہیں سمجھا جاتا۔ یہ حکم اس صورت میں ہے کہ دروازہ بند کرکے وہ شخص باہر رہ جائے۔ اگر محراب میں اس طرح کھڑا ہو کہ دروازہ بند کرکے وہ دار کے اندر کی طرف ہو جائے تو حانث ہو جائے گا، کیونکہ اس طرح کھڑے ہونے سے دار کے اندر داخل سمجھا جاتا ہے۔

❾ ودوام اللبس، والركوب، والسكنى كالإنشاء: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے قسم کھائی کہ میں اس کپڑے کو نہیں پہنوں گا، حالانکہ ابھی ابھی وہ اس کپڑے کو پہنا ہوا ہے، یا قسم کھائی کہ میں اس سواری پر سوار نہیں ہوں گا، حالانکہ وہ فی الحال اس پر سوار ہے، یا یہ کہ میں اس گھر میں نہیں رہوں گا، حالانکہ وہ اس گھر میں موجود ہے، تو ان تمام صورتوں میں اگر وہ اس پہنے ہوئے کپڑے میں، یا اس سواری پر، یا اس گھر میں دوام کرے تو یہ دوام ایسا ہے جیسے نئے سرے سے وہ اس کپڑے کو پہن لے، یا نئے سرے سے اس سواری پر سوار ہو جائے، یا اس گھر میں داخل ہو جائے، اور ظاہر ہے نئے سرے سے کرنے کی صورت میں حانث ہو جاتا ہے، لہٰذا دوام کرنے سے اور مزید ایسی حالت میں رہنے سے بھی حانث ہو جائے گا۔

اس بارے میں قاعدہ یہ ہے کہ جس فعل میں یہ صلاحیت ہو کہ اس کیلئے وقت مقرر کیا جائے تو اس کا دوام از سرِ نو کرنے کی طرح ہے، اور جس فعل میں وقت مقرر کرنے کی صلاحیت نہ ہو اس کا دوام نئے سرے سے کرنے کی طرح نہیں ہے، پس کپڑا پہننے، سواری پر سوار

ہونے اور گھر میں رہنے کیلئے چونکہ وقت مقرر کیا جاسکتا ہے، کہ دو گھنٹے کپڑا پہنا رہا، یا سواری پر سوار رہا، یا گھر میں رہا، لہٰذا ان کا دوام ایسا ہے جیسے نئے سرے سے کپڑا پہن لے، یا سواری پر سوار ہو جائے، یا گھر میں داخل ہو جائے۔ کذا في تبیین الحقائق: ۳/۱۱۹

⑩ لادوام الدخول: أي: لايكون دوام الدخول كالإنشاء. یعنی اگر کسی نے قسم کھائی کہ اس گھر میں داخل نہیں ہوں گا، حالانکہ وہ فی الحال اس گھر میں موجود ہے، اور پھر دوام کر کے اس میں مزید ٹھہرا تو اس کا یہ دوام نئے سرے سے داخل ہونے کی طرح نہیں ہے، لہٰذا اس سے وہ حانث نہیں ہوگا، بلکہ حانث اس وقت ہوگا کہ یہاں سے نکل کر دوبارہ داخل ہو جائے۔ گھر میں دوام کر کے مزید ٹھہرنا از سرِ نو داخل ہونے کے حکم میں اس لئے نہیں کہ پچھلے مسئلے میں ذکر شدہ قاعدہ کی رُو سے دخول ایسا فعل ہے جس کیلئے وقت مقرر نہیں کیا جاسکتا، مثلاً یہ نہیں کہا جاسکتا کہ دو گھنٹے داخل ہوتا رہا، لہٰذا دخول کا دوام از سرِ نو دخول کی طرح نہیں ہے، اس لئے دوام کرنے سے حانث نہیں ہوگا۔

⑪ لايسكن هذه الدار، أو البيت، أو المحلّة... الخ مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے قسم کھائی کہ میں اس دار، یا اس بیت، یا اس محلّہ میں نہیں رہوں گا، پھر وہ شخص خود تو یہاں سے نکل گیا، لیکن اس کا ساز وسامان اور اہل وعیال اسی دار، یا بیت یا محلّہ میں رہ گئے، تو وہ حانث ہو جائے گا، اس لئے کہ عرف میں جس کے اسباب وسامان اور اہل وعیال جہاں ہوں اس کو وہیں کا رہائشی سمجھا جاتا ہے، اور چونکہ اس شخص کے اسباب اور اہل وعیال اسی دار، یا بیت یا محلّہ میں ہیں، لہٰذا وہ بھی گویا وہیں مقیم ہے، اور گویا وہاں سے نکلا ہی نہیں، اس لئے حانث ہو جائے گا۔ اگر اپنے ساتھ اپنے اسباب اور اہل وعیال بھی وہاں سے نکال دیا تو حانث نہیں ہوگا۔

⑫ بخلاف المصر: یعنی ماقبل مسئلے کا حکم شہر کے برخلاف ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کسی نے قسم کھائی کہ میں اس شہر میں نہیں رہوں گا، اور پھر خود تو وہاں سے نکل گیا، لیکن ساز وسامان اور بال بچے وہیں رہ گئے، تو وہ حانث نہیں ہوگا، کیونکہ جو شخص کسی شہر سے نکل جائے وہ عرف میں وہاں کا باشندہ نہیں کہلاتا، اگرچہ اس کے اہل وعیال اور اس اسباب اسی شہر میں ہوں۔ اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ جس زمانہ میں، یا جس علاقہ کے عرف میں کسی شہر میں بال بچے اور ساز وسامان موجود رہنے سے آدمی اسی شہر کا باشندہ کہلاتا ہو، تو مذکورہ صورت میں وہ حانث ہو جائے گا۔

⑬ لايخرج، فأُخرج محمولا بأمره: حنث: «ہ» کا مرجع حالف ہے۔ کسی نے قسم کھائی کہ میں یہاں سے (مثلاً مسجد سے) نہیں نکلوں گا، پھر اس نے لوگوں کو حکم دیا کہ مجھے یہاں سے نکال دو، انہوں نے اس کو اٹھا کر مسجد سے نکال دیا، تو وہ شخص حانث ہو جائے گا، اس لئے کہ مأمور کا فعل آمر کی طرف منسوب ہوتا ہے، تو اس صورت میں یہی سمجھا جائے گا کہ قسم کھانے والا خود مسجد سے نکلا ہے، لہٰذا نکالنے والے لوگ جو کام کرتے ہیں گویا قسم کھانے والے نے خود وہ کام کیا، اس لئے حانث ہوا۔

⑭ وبرضاه، لابأمره، أو مكرها: لا: یہ عطف ہے محمولا پر، أي: فأخرج برضاه، لا بأمره، أو أُخرج مكرَها: لايحنث. یعنی پچھلے مسئلے کی صورت میں اگر حالف (قسم کھانے والے) نے لوگوں کو حکم نہیں دیا، بلکہ انہوں نے از خود

حالف کو اٹھا کر مسجد سے نکال دیا، اور حالف اس پر خوش اور راضی ہے، یا حالف کی رضا بھی نہیں ہے، لوگوں نے زبردستی اس کو اٹھا کر وہاں سے نکال دیا، تو دونوں صورتوں میں حالف اپنی قسم میں حانث نہیں ہوگا، اس لئے کہ دونوں صورتوں میں حالف نے لوگوں کو حکم نہیں دیا ہے، لہٰذا نکالنے کا فعل کرنے والے لوگوں کی طرف منسوب ہوگا، نہ حالف کی طرف، اس لئے حانث نہیں ہوا۔

⑮ كلا يخرج إلّا إلى جنازة ...إلخ: أي: كما لايحنث في قوله: "لايخرج إلّا إلى جنازة.... یعنی ماقبل مسئلے کی صورت میں حانث نہیں ہوتا جیسے اس صورت میں حانث نہ ہوگا کہ کسی شخص نے قسم کھائی کہ میں اپنے گھر سے جنازہ کے علاوہ اور کسی کام کیلئے نہیں نکلوں گا، پھر وہ جنازہ میں شرکت کرنے کی غرض سے نکلا، اور جنازہ میں شرکت کے ساتھ ساتھ اپنا کوئی کام بھی کر لیا، تو اس سے وہ حانث نہیں ہوگا، اس لئے کہ یہ خروج اپنے کام کی غرض سے نہیں ہوا ہے، بلکہ جنازہ میں شرکت کرنے کیلئے ہوا ہے۔ حانث اس صورت میں ہوگا کہ وہ گھر سے جنازہ کی نیت سے نہیں، بلکہ دوسرے کام کی نیت سے نکلے، جبکہ یہاں ایسا نہیں ہے۔

⑯ لَايَخْرُجُ، أَوْ لَايَذْهَبُ إِلَى مَكَّةَ، فَخَرَجَ يُرِيْدُهَا، ثُمَّ رَجَعَ: حَنِثَ ⑰ وَفِي: لَايَأْتِيْهَا: لَا ⑱ لَيَأْتِيَنَّهُ، فَلَمْ يَأْتِهِ حَتّٰى مَاتَ: حَنِثَ فِي آخِرِ حَيَاتِهِ ⑲ لَيَأْتِيَنَّهُ إِنِ اسْتَطَاعَ، فَهِيَ اسْتِطَاعَةُ الصِّحَّةِ ⑳ وَإِنْ نَوَى الْقُدْرَةَ: دُيِّنَ.

ترجمہ: (کسی نے قسم کھائی کہ) نہیں نکلے گا، یا نہیں جائے گا مکہ کی طرف، پھر نکلا مکہ کا ارادہ کرتے ہوئے، پھر واپس لوٹ آیا، تو حانث ہو جائے گا۔ اور "مکہ نہیں آئے گا" (کہنے) میں (حانث) نہیں (ہوگا)۔ (اگر قسم کھائی کہ) فلاں کے پاس ضرور آئے گا، پھر اس کے پاس نہیں آیا، یہاں تک کہ مر گیا، تو حانث ہو جائے گا اپنی زندگی کے آخر میں۔ (اگر قسم کھائی کہ) اس کے پاس ضرور آئے گا اگر قادر ہوا، تو یہ تندرستی کی قدرت ہے۔ اور اگر (مطلق) قدرت کی نیت کی تو دیانتاً سچا سمجھا جائے گا۔

تشریح:

⑯ لايخرج، أو لايذهب: مسئلہ یہ ہے کہ کسی شخص نے قسم کھائی کہ مکہ مکرمہ کی طرف نہیں نکلوں گا، یا مکہ مکرمہ کی طرف نہیں جاؤں گا، پھر وہ گھر سے مکہ مکرمہ جانے کی غرض سے نکل کر روانہ ہوگیا، مگر راستہ میں واپس لوٹ آیا، تو حانث ہوگیا، اس لئے کہ اس نے خروج (نکلنے) اور ذھاب (جانے) پر قسم کھائی تھی، اور مکہ جانے کے ارادہ سے جب گھر سے نکل کر روانہ ہوگیا تو خروج اور ذھاب دونوں پائے گئے، خواہ مکہ مکرمہ پہنچے یا نہ پہنچے، لہٰذا اپنی قسم کے خلاف کرنے کی وجہ سے حانث ہوگیا۔

⑰ وفي: لايأتيها: لا: أي: لايحنث. "ھا" کا مرجع مکة ہے۔ اگر اس نے یوں قسم کھائی کہ میں مکہ مکرمہ کو نہیں آؤں گا، پھر مکہ مکرمہ جانے کے ارادہ سے نکل کر روانہ ہوا اور راستہ میں واپس لوٹ آیا، تو وہ حانث نہیں ہوگا، کیونکہ یہاں اس نے إتیان (آنے) پر قسم کھائی ہے، اور إتیان اس وقت متحقق ہوگا کہ مکہ کو پہنچ جائے، لہٰذا حانث بھی اس وقت ہوگا کہ مکہ مکرمہ پہنچ جائے، راستہ میں

واپس لوٹ کر آنے کی صورت میں حانث نہیں ہوگا۔

۱۸ لیأتینهٗ، فلم یأته حتّٰی مات ....إلخ: یأتینهٗ اور یأته میں ضمائر بارزہ کا مرجع فلان ہے۔مات میں ضمیر حالف (قسم کھانے والے) اور فلان میں سے ہرایک کو راجع ہوسکتی ہے۔اور حیاته کی ضمیر بھی حالف اور فلان میں سے کسی ایک کو راجع ہوسکتی ہے۔صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے قسم کھائی کہ میں فلاں کے پاس ضرور آؤں گا، پھر وہ زندگی بھر فلاں کے پاس نہیں گیا، یہاں تک کہ حالف یا وہ فلاں شخص مرگیا، تو زندگی کے آخری جزء اور آخری سانس میں حالف حانث ہوجائے گا، خواہ حالف خود مرجائے، یا وہ فلاں شخص مرجائے، اس لئے کہ موت سے پہلے جب دونوں زندہ ہوں تو ہر وقت اس بات کا امکان موجود ہے کہ حالف فلاں کے پاس آکر اپنی قسم پوری کرلے لیکن جب ان میں سے کسی ایک کی موت واقع ہوئی تو اب یہ امکان ختم ہوگیا، اور یہ امکان چونکہ زندگی کے آخری سانس پر ختم ہوجاتا ہے، لہٰذا اسی وقت حالف حانث ہوجائے گا۔

۱۹ ولیأتینّه إن استطاع، فهي استطاعة الصحة: پہلے یہ سمجھ لیں کہ استطاعۃ (سکت، وقدرت) کے دو معنی ہیں:

(۱)......ایک تندرستی، اور آلات واسباب کا مہیا ہونا، کہ ایک شخص تندرست ہو، اور کام کرنے کے تمام ظاہری آلات واسباب اُسے مہیا ہوں، تو ہم کہتے ہیں کہ اُسے کام کرنے کی استطاعت وقدرت حاصل ہے۔یہ استطاعۃ کے ظاہری معنی ہیں۔

(۲)......اور دوسرے معنی تقدیر الٰہی اور قدرت حقیقیہ کے ہیں، کہ اللہ تعالیٰ کسی کو کام کرنے کی قدرت وتوفیق دے، خواہ ظاہری اسباب وآلات اُسے مہیا ہوں یا نہ ہوں۔یہ استطاعت کے غیر ظاہری معنی ہیں۔

عبارت کا مسئلہ یہ ہے کہ کسی شخص نے قسم کھائی کہ میں فلاں شخص کے پاس ضرور آؤں گا، بشرطیکہ مجھے استطاعت ہو، تو یہاں استطاعت کے معنی صحت، تندرستی اور ظاہری آلات واسباب کا مہیا ہونا ہے، لہٰذا قسم کھانے والا اگر تندرست ہو، اور جانے کے آلات واسباب اُسے مہیا ہوں، پھر بھی اگر وہ زندگی بھر فلاں کے پاس نہیں گیا، تو حانث ہوجائے گا۔عرف وعادت میں جب استطاعت مطلق بولا جاتا ہے تو اس سے یہی معنی مراد لئے جاتے ہیں، نہ کہ تقدیر الٰہی اور قدرت حقیقیہ کے معنی، لہٰذا حالف کے کلام میں بھی استطاعت سے اس کے ظاہری اور عرفی معنی مراد لئے جائیں گے۔

۲۰ وإن نوی القدرة: دُیّن: یعنی ماقبل مسئلے کی صورت میں اگر قسم کھانے والے نے کہا کہ استطاعۃ سے میری نیت قدرت حقیقیہ اور تقدیر الٰہی کی تھی، لہٰذا تندرستی اور اسباب کے مہیا ہونے کے باوجود جب اللہ تعالیٰ نے مجھے فلاں کے پاس جانے کی قدرت نہیں دی تو مجھے استطاعت نہ رہی، اور جب استطاعت نہ رہی تو میں حانث نہیں ہوا، تو اس صورت میں دیانۃً اس کی تصدیق کی جائے گی، یعنی اس بات کا امکان موجود ہے کہ وہ سچ کہہ رہا ہو، اور اللہ تعالیٰ کے ہاں وہ حانث نہ ہو، لیکن چونکہ اس نے استطاعت سے غیر ظاہر اور غیر عرفی معنی مراد لئے ہیں، لہٰذا قاضی اس کی تصدیق نہیں کرے گا، اور فیصلہ یہی ہوگا کہ وہ حانث ہوگیا ہے، کیونکہ قسم میں عرفی معانی کا اعتبار ہوتا ہے، نہ کہ غیر عرفی معانی کا۔

⑳ لَاتَخْرُجِي إِلَّابِإِذْنِي: شَرِطٌ لِكُلِّ خُرُوْجٍ إِذْنٌ ㉒ بِخِلَافِ: إِلَّا أَنْ آذَنَ، وَحَتّٰى ㉓ وَلَوْ أَرَادَتِ الْخُرُوْجَ، فَقَالَ: إِنْ خَرَجْتِ ㉔ أَوْ ضَرْبَ الْعَبْدِ، فَقَالَ: إِنْ ضَرَبْتَ: تَقَيَّدَ بِهِ ㉕ كَاجْلِسْ، فَتَغَدَّ عِنْدِي، فَقَالَ: إِنْ تَغَدَّيْتُ ㉖ وَمَرْكَبُ عَبْدِهٖ كَمَرْكَبِهٖ فِي الْحِنْثِ إِنْ نَوٰى، وَلَادَيْنَ بِهٖ.

ترجمہ: (کسی نے اپنی بیوی سے کہا:) نہیں نکلو مگر میری اجازت سے (ورنہ تجھے طلاق ہے) تو شرط ہوگی ہر (مرتبہ) نکلنے کیلئے اجازت۔ برخلاف (اس طرح کہنے کے کہ: باہر مت نکلو) مگر یہ کہ میں اجازت دوں، اور یہاں تک (کہ میں اجازت دوں)۔ اور اگر بیوی نے نکلنے کا ارادہ کیا، اور شوہر نے کہا: اگر تو نکلی (تو تجھے طلاق ہے)، یا (کسی نے) غلام مارنے کا (ارادہ کیا) پس مولیٰ نے کہا: اگر تو نے مارا (تو غلام آزاد ہے)، تو اسی (نکلنے یا مارنے) سے مقید ہوگا۔ جیسے (یوں کہے:) بیٹھو، میرے ساتھ ناشتہ کرو، اس نے کہا: اگر میں نے ناشتہ کیا (تو میرا غلام آزاد ہے)۔ اور اس کے غلام کی سواری جیسے اس کی اپنی سواری، حانث ہونے میں، بشرطیکہ نیت کرلی ہو، اور دین نہ ہو غلام پر۔

تشریح:

⑳ لاتخرجي إلّابإذني ... الخ: ایک شخص نے اپنی بیوی سے کہا کہ مت نکلو مگر میری اجازت سے، ورنہ تجھے طلاق ہے، تو زندگی بھر ہر مرتبہ نکلنے کیلئے شوہر کی اجازت شرط ہوگی، اگر زندگی میں ایک مرتبہ بھی عورت شوہر کی اجازت کے بغیر نکل گئی تو شوہر حانث ہوکر بیوی پر طلاق پڑجائے گی، اس لئے کہ بإذني میں "ب" الصاق کیلئے ہے، اس کا مطلب یہ بنتا ہے کہ بیوی جب بھی نکلے گی اس کے نکلنے کے ساتھ اجازت ملی ہوئی، پس بیوی پر لازم ہے کہ ہر مرتبہ نکلنے کیلئے شوہر سے اجازت لے، ورنہ طلاق ہوجائے گی۔

㉒ بخلاف: إلّاأن آذن، وحتّٰی: أي: بخلاف مالوقال: لاتخرجي إلّاأن آذن لکِ، وحتّٰی أن آذن لکِ. یعنی پچھلے مسئلے کا حکم اس کے برخلاف ہے کہ ایک شخص اپنی بیوی سے یوں کہے: لاتخرجي إلّاأن آذن لکِ وإلّا فأنتِ طالق. (مت نکلو مگر یہ کہ میں اجازت دوں، ورنہ تجھے طلاق ہے) یا یوں کہے: لاتخرجي حتّٰی آذن لکِ وإلّافأنتِ طالق. (مت نکلو یہاں تک کہ میں اجازت دوں، ورنہ تجھے طلاق ہے)۔ ان دونوں صورتوں میں ہر مرتبہ نکلنے کیلئے شوہر کی اجازت شرط نہیں ہے، لہٰذا جب شوہر نے ایک مرتبہ بیوی کو نکلنے کی اجازت دے دی تو اس کے بعد اگر بیوی بلا اجازت نکل جائے تو شوہر حانث نہیں ہوگا، اور طلاق واقع نہیں ہوگی، اس لئے کہ إلّاأن (مگر یہ کہ) اور حتّٰی (یہاں تک) دونوں غایت اور انتہاء کیلئے استعمال ہوتے ہیں، تو جب ایک مرتبہ شوہر نے نکلنے کی اجازت دے دی تو اس کی قسم اپنی انتہاء کو پہنچ کر ختم ہوگئی، لہٰذا آئندہ کیلئے قسم کا کوئی اثر باقی نہیں رہے گا۔

㉓ ولو أرادت الخروجَ، فقال: إن خرجتِ: یہ شرط ہے، اور اس کی جزاء اگلے مسئلے میں تقیّدبه ہے۔ تقدیر عبارت یوں ہے: ولو أرادت الخروجَ، فقال: إن خرجتِ فأنتِ طالق تقیّد به. «ہ» کا مرجع ذٰلک الخروج ہے۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ بیوی نے گھر سے باہر جانے کا ارادہ کیا، ابھی وہ نکلنے والی تھی کہ شوہر نے پیچھے سے آواز لگا کر کہا: ''اگر تو باہر نکلی تو تجھے طلاق ہے''، تو شوہر کی یہ قسم اسی مرتبہ نکلنے سے مقید ہے، لہٰذا اگر بیوی نے اسی مرتبہ شوہر کی بات پر کان نہیں دھرا، اور باہر نکل گئی تو شوہر حانث ہو کر طلاق واقع ہوئی، اور اگر بیوی اس مرتبہ نہیں نکلی، بعد میں کسی وقت نکل گئی، تو شوہر حانث نہیں ہوگا، اس لئے کہ عرف و عادت میں اس طرح قسم کھانے سے یہی مراد ہوتا ہے کہ فی الحال فوری طور پر جو کام ہوتا ہے اس سے روک دیا جائے، یہی وجہ ہے کہ اس قسم کو ''یمین فور'' کہا جاتا ہے۔ یعنی اگر فوراً وہ کام کیا گیا تو حانث ہوگا، ورنہ بعد میں کرنے سے حانث نہیں ہوگا۔ اس قسم (یمین فور) کو سب سے پہلے امام اعظم ابو حنیفہؒ نے ظاہر فرمایا۔ رضي الله عنه وأرضاه

۞ أو ضربَ العبدِ، فقال: إن ضربتَ تقيّدبه: یہ عطف ہے الخروج پر، تقدیر عبارت یوں ہے: ولو أراد ضربَ العبدِ، فقال: إن ضربتَ فعبدي حرّ تقيّدبه. «ہ» کا مرجع ذلک الضرب ہے۔ اس کی صورت بھی ماقبل مسئلے کی طرح ہے، کہ کسی شخص نے غلام مارنے کا ارادہ کیا، اسی وقت مولیٰ نے اس سے کہا: ''اگر تو نے غلام کو مارا تو میرا غلام آزاد ہے''، تو مولیٰ کی یہ قسم اسی مارنے سے مقید ہے، لہٰذا اگر اسی مرتبہ اس آدمی نے غلام کو مارا تو وہ آزاد ہو جائے گا، اور اگر اس مرتبہ ہاتھ روک دیا، اور بعد میں مارا، تو آزاد نہیں ہوگا، کیونکہ پچھلے مسئلے کی طرح یہ بھی یمین فور ہے۔

۞ كاجلس فتغدّ عندي، فقال: إن تغدّيتُ: إن تغدّيتُ شرط ہے، اور اس کی جزاء محذوف ہے، تقدیر عبارت یوں ہے: فقال: إن تغدّيتُ فعبدي حرّ. یعنی ماقبل والے مسئلے میں یمین فور کا حکم ایسا ہے جیسے اس صورت میں کہ زید نے اختر گل سے کہا: ''بیٹھیں، میرے ساتھ کھانا کھائیں''، اختر گل نے جواب میں کہا: ''اگر میں نے کھانا کھایا تو میرا غلام آزاد ہے''، تو اختر گل کی یہ قسم اسی موجودہ کھانے سے مقید ہوگی، لہٰذا اگر اس نے اسی وقت زید کے ساتھ کھالیا تو حانث ہو کر اس کا غلام آزاد ہو جائے گا، اور اگر اسی وقت کھانے میں شرکت نہیں کی، کچھ دیر بعد کھایا تو حانث نہیں ہوگا، کیونکہ یہاں اختر گل نے کھانا نہ کھانے کی جو قسم کھائی ہے وہ اسی موجودہ کھانے سے متعلق ہے، کیونکہ زید نے اسی موجودہ کھانے کیلئے دعوت دی ہے، تو اختر گل کا جواب بھی اسی کھانے سے مقید ہوگا۔

۞ ومركب عبده كمركبه في الحنث إن نوى، ولا دَين به: عبده اور مركبه میں ضمیروں کا مرجع فلان ہے۔ اور به میں ضمیر کا مرجع غلام ہے۔ مسئلے کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی نے قسم کھائی کہ میں فلاں شخص کی سواری پر سوار نہیں ہوں گا، تو حانث ہونے میں فلاں کے غلام کی سواری بعینہٖ فلاں کی سواری کے حکم میں ہے، یعنی حالف (قسم کھانے والا) خواہ فلاں کی ذاتی سواری پر سوار ہو جائے، یا اس کے غلام کی سواری پر، دونوں صورتوں میں حانث ہو جائے گا۔ مگر اس کیلئے دو شرطیں ہیں: ایک یہ کہ حالف نے غلام کی سواری کی نیت کر لی ہو، یعنی اس نے یہ نیت کی ہو کہ فلاں کی ذاتی سواری پر بھی سوار نہیں ہوں گا، اس کے غلام کی سواری پر بھی سوار نہیں ہوں گا۔ اور دوسرے یہ کہ اس غلام پر دَینِ مستغرق[1] نہ ہو۔ ان دو شرطوں کے ساتھ اگر حالف فلاں شخص کے غلام کی سواری پر سوار ہوا تو

[1] دَینِ مستغرق یہ ہے کہ غلام پر اتنا قرضہ آجائے کہ اس کی قیمت کے برابر یا اس سے بھی زیادہ ہو، گویا غلام قرضوں میں ڈوب گیا، اس لئے اُسے دَینِ مستغرق کہتے ہیں۔

حانث ہو جائے گا، اس لئے کہ چونکہ غلام فلاں شخص کی ملکیت میں داخل ہے، تو غلام کی سواری بھی فلاں شخص ہی کی سواری ہوگی، اگرچہ بظاہر سواری کی نسبت غلام کی طرف ہوتی ہے، لیکن درحقیقت غلام اور سواری دونوں فلاں کی ملکیت میں داخل ہیں، لہٰذا جس طرح فلاں کی ذاتی سواری پر سوار ہونے سے حانث ہوگا اسی طرح اس کے غلام کی سواری پر سوار ہونے سے بھی حانث ہو جائے گا۔ اگر حالف نے غلام کی سواری کی نیت نہ کی ہو تو خواہ غلام پر دین مستغرق ہو یا نہ ہو، حالف اس کی سواری پر سوار ہونے سے حانث نہیں ہوگا۔

اور اگر غلام پر دَین مستغرق ہو تو خواہ حالف نے اس کی سواری کی نیت کی ہو یا نہ کی ہو، حانث نہیں ہوگا، اس لئے کہ غلام پر جب دین مستغرق آجائے تو بظاہر اگرچہ غلام اور اس کے مال کی نسبت مولیٰ کی طرف ہوتی ہے، لیکن شرعاً اس غلام میں مولیٰ کی ملکیت ختم ہو جاتی ہے، لہٰذا اب یہ غلام مولیٰ کا نہ رہا، بلکہ قرضخواہوں کا ہو گیا، پس غلام کی سواری بھی مولیٰ کی سواری نہ رہی، اس لئے اس کی سواری پر سوار ہونے سے حانث نہیں ہوگا۔ واللہ اعلم

☆☆☆



﴿بَابُ الْيَمِيْنِ فِي الْأَكْلِ، وَالشُّرْبِ، وَاللُّبْسِ، وَالْكَلَامِ﴾

أي: هذا باب في بيان أحكام اليمين في الأكل.... یعنی یہ باب کھانے، پینے، پہننے اور بات کرنے کی قسم کے احکام کے بیان میں ہے۔ اس باب میں انسانی زندگی سے متعلق بعض دیگر بنیادی اَفعال میں قسموں کے احکام بیان فرماتے ہیں، جیسے أکل (کھانا) شُرب (پینا) لبس (پہننا) کلام (بات کرنا)۔ باب کے عنوان میں اگرچہ انہی چار اَفعال کو ذکر کیا ہے، لیکن باب میں ان کے علاوہ اور اَفعال کے احکام بھی ہیں، جیسے شراء (خریدنا) وغیرہ۔ مصنفؒ نے اس باب میں ترپین (۵۳) مسائل جمع فرمائے ہیں۔

❶ لَايَأْكُلُ مِنْ هٰذِهِ النَّخْلَةِ حَنِثَ بِثَمَرِهَا ❷ وَلَوْ عَيَّنَ الْبُسْرَ، وَالرُّطَبَ، وَاللَّبَنَ: لَايَحْنَثُ بِرُطَبِهِ، وَتَمْرِهِ، وَشِيْرَازِهِ ❸ بِخِلَافِ هٰذَا الصَّبِيِّ، وَهٰذَا الشَّابِ، وَهٰذَا الْحَمَلِ ❹ لَايَأْكُلُ بُسْرًا، فَأَكَلَ رُطَبًا: لَمْ يَحْنَثْ ❺ وَفِي: لَايَأْكُلُ رُطَبًا، أَوْ بُسْرًا، أَوْ لَايَأْكُلُ رُطَبًا وَلَابُسْرًا: حَنِثَ بِالْمُذَنِّبِ.

ترجمہ: (اگر قسم کھائی کہ) نہیں کھائے گا اس درخت میں سے، تو حانث ہوجائے گا اس کے پھل (کھانے) سے۔ اور اگر معین کیا اَدھ کچری کھجور کو، اور پکی کھجور کو، اور دودھ کو، تو حانث نہیں ہوگا اس کی پکی کھجور (کھانے) سے، اور اس کی خشک کھجور (کھانے) سے، اور اس کے دہی (کھانے) سے۔ برخلاف اِس بچے، اور اِس جوان، اور اِس حلوان کے۔ نہیں کھائے گا اَدھ کچری کھجور کو، پس (اس کو) کھالیا پکی ہونے کی حالت میں، تو حانث نہ ہوگا۔ اور نہیں کھائے گا پکی کھجور کو، یا اَدھ کچری کھجور کو، یا نہیں کھائے گا نہ پکی کھجور کو اور نہ اَدھ کچری کو، تو حانث ہوجائے گا کچی پکی کھجور (کھانے) سے۔

لغات:

نخلة: کھجور کا درخت، یہاں مطلق درخت مراد ہے۔ بسر: اَدھ کچری (نیم پختہ) کھجور، جس کا ذائقہ کھٹا سا ہوتا ہے۔ رطب: پکی کھجور، نرم وتازہ کھجور، جس کا ذائقہ میٹھا ہوتا ہے۔ شیراز: دہی، ربڑی، سکھا کر گاڑھا کیا ہوا دودھ۔ حمل: بکری یا بھیڑ کا بچہ، حلوان۔ مذنب: یہ ذَنَب سے مأخوذ ہے، جس کے لغوی معنی ہیں: دُم دار، یہاں اس سے مراد وہ کھجور ہے جو ٹہنی کی طرف سے کچی ہو اور نچلی طرف سے پکی ہو، کچی پکی کھجور، اردو میں اس کو ''گدرا'' کہتے ہیں۔

تشریح:

❶ لایأکل من هذه النخلة....إلخ: اگر ایک شخص نے قسم کھائی کہ واللہ میں اس درخت میں سے نہیں کھاؤں گا، تو

اس درخت کے پھل کھانے سے وہ حانث ہوگا، نہ کہ درخت کی لکڑی اور پتے کھانے سے، کیونکہ عرف وعادت میں درخت میں سے کھانے سے مراد اس کا پھل کھانا مراد ہوتا ہے، نہ لکڑی اور پتے۔ نیز درخت کی لکڑی اور پتے کھانا متعذر (مشکل وناممکن) بھی ہے، اور فقہ کا مشہور قاعدہ ہے: إذا تعذّر الحقيقة يُصار إلى المجاز. یعنی جب حقیقت پر عمل کرنا مشکل اور ناممکن ہو تو مجاز کی طرف رجوع کیا جائے گا، تو یہاں بھی چونکہ حقیقت (درخت کی لکڑی کھانے) پر عمل کرنا مشکل ہے، للہذا قسم کو مجاز (درخت کا پھل کھانا) کی طرف پھیر دیا جائے گا۔

❷ ولو عيّن البسرَ، والرّطبَ، و ....إلخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک شخص نے اَدھ کچری کھجور کو معین کر کے کہا: واللہ میں اس اَدھ کچری کھجور کو نہیں کھاؤں گا، پھر اس نے اسی کھجور کو پکی ہونے کی حالت میں کھایا، یا اس نے پکی تازہ کھجور کو معین کر کے کہا: واللہ میں اس پکی تازہ کھجور کو نہیں کھاؤں گا، پھر اس نے اسی کھجور کو خشک ہونے کی حالت میں کھایا، یا اس نے دودھ کو معین کر کے کہا: واللہ میں اس دودھ کو نہیں پیوں گا، پھر اس نے اسی دودھ سے بنا ہوا دہی کھایا، تو تینوں صورتوں میں وہ حانث نہیں ہوگا، اس لئے کہ کھجور کی اَدھ کچری ہونے کی صفت، پکی ہونے کی صفت، اور دودھ کی دودھ ہونے کی صفت مقصودی صفتیں ہیں، یعنی ایسی صفتیں ہیں جن کا قسم میں قصد وارادہ کیا جا سکتا ہے، اور قاعدہ یہ ہے کہ یمین میں مقصودی صفات کا اعتبار کیا جاتا ہے، للہذا مذکورہ اشیاء کو اگر اسی صفت پر کھایا جائے تو حانث ہو جائے گا، اور اگر ان کی صفت میں تبدیلی آنے کے بعد کھایا جائے تو حانث نہیں ہوگا۔ صورت مسئلہ میں چونکہ کھجور کی اُدھ کچری ہونے کی صفت بدل کر وہ پکی ہوگئی ہے، اور پکی تازہ کھجور کی صفت بدل کر خشک ہوگئی ہے، اور دودھ کی صفت بدل کر دہی ہو گیا ہے، للہذا ان کے کھانے سے حانث نہیں ہوگا۔

❸ بخلاف هذا الصبي، وهذا الشاب، وهذا الحمل: یعنی ماقبل مسئلے کا حکم اس صورت کے برخلاف ہے کہ کوئی شخص قسم کھا کر کہے: واللہ میں اس بچے سے بات نہیں کروں گا، پھر جب بچہ جوان ہوا تو حالف نے اس سے بات کی، یا اس نے قسم کھا کر کہا: واللہ میں اس جوان سے بات نہیں کروں گا، پھر جب جوان بوڑھا ہو گیا تو حالف نے اس سے بات کی، یا قسم کھا کر کہا: واللہ میں اس حلوان (بکری کے بچے) کا گوشت نہیں کھاؤں گا، پھر جب وہ حلوان بڑا بکرا ہو گیا تو حالف نے اس کا گوشت کھایا، تو ان تینوں صورتوں میں وہ حانث ہو جائے گا، اس لئے کہ یہاں بچے کے بچپنے کی صفت، اور جوان کی جوانی کی صفت، اور حلوان کی کم عمری کی صفت کا اعتبار نہیں کیا جاتا، کیونکہ شرعاً مسلمان سے ترکِ کلام ممنوع ہے، خواہ وہ بچہ ہو یا جوان، للہذا شریعت نے بچپنے اور جوان کی صفت کو خارج کر دیا، اور قسم کو محلوف علیہ (بچے یا جوان) کی ذات سے وابستہ کر دیا، اور محلوف علیہ کی ذات ہر وقت موجود ہے، للہذا حالف جب بھی اس سے بات کرے گا حانث ہو جائے گا۔ اسی طرح حلوان میں کم عمری کی صفت بھی غیر معتبر ہوگی، اس لئے کہ جو شخص حلوان کا نرم ونازک گوشت نہ کھانے پر قسم اٹھاتا ہے وہ بڑے بڈھے بکرے کا گوشت کیا خاک کھائے گا، للہذا ظاہر یہی ہے کہ حلوان میں کم عمری کی صفت ملحوظ نہیں ہے، اور قسم اس کی ذات سے وابستہ ہے، تو حالف جب بھی اس حلوان کا گوشت کھائے گا حانث ہو جائے گا۔

❹ ولا يأكل بسرا، فأكل رطبا: لم يحنث: ایک شخص نے قسم کھا کر کہا: ''واللہ میں اُدھ کچری کھجور کو نہیں کھاؤں

گا"، پھر اس نے پکی تازہ کھجوریں کھائیں تو وہ حانث نہیں ہوگا، کیونکہ اُدھ کچری (بسر) پکی تازہ (رطب) کے علاوہ چیز ہے، لہٰذا ایک کی قسم دوسری پر صادق نہیں آتی۔

❺ وفي: لا يأكل رطبا، أو بسرا، أو لا يأكل رطبا، و....الخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے قسم کھائی کہ واللہ میں رطب (تازہ پکی کھجور) نہیں کھاؤں گا، یا یوں کہا: واللہ میں بسر (اُدھ کچری کھجور) نہیں کھاؤں گا، یا یوں کہا: واللہ میں نہ رطب کھاؤں گا اور نہ بسر کو، تو ان تینوں صورتوں میں اگر اس نے مذنب کھجوریں کھالیں تو حانث ہو جائے گا، اس لئے کہ مذنب کا پکا ہوا حصہ رطب ہے، اور کچا حصہ بسر ہے، تو مذنب کے کھانے سے گویا اس نے رطب اور بسر دونوں کو کھالیا، لہٰذا حانث ہو جائے گا۔

❻ وَلَا يَحْنَثُ بِشِرَاءِ كِبَاسَةِ بُسْرٍ فِيهَا رُطَبٌ فِي: لَا يَشْتَرِي رُطَبًا ❼ وَبِسَمَكٍ فِي: لَا يَأْكُلُ لَحْمًا ❽ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ، وَالْإِنْسَانِ، وَالْكَبِدُ، وَالْكَرِشُ لَحْمٌ ❾ وَبِشَحْمِ الظَّهْرِ فِي: شَحْمًا ❿ وَبِأَلْيَةٍ فِي: لَحْمًا، أَوْ شَحْمًا ⓫ وَبِالْخُبْزِ فِي: هٰذَا الْبُرِّ ⓬ وَفِي: هٰذَا الدَّقِيقَ: حَنِثَ بِخُبْزِهِ، لَا بِسَفِّهِ ⓭ وَالْخُبْزُ مَا اعْتَادَهُ بَلَدُهُ.

ترجمہ: اور حانث نہیں ہوگا اُدھ کچری کھجور کا گچھا خریدنے سے، جس میں پکی کھجور ہو، پکی کھجور نہیں خریدے گا (کہنے) میں۔ اور مچھلی (کھانے) سے، گوشت نہیں کھائے گا (کہنے) میں۔ اور سور اور انسان کا گوشت، اور کلیجی، اور اوجھڑی گوشت (کے حکم میں) ہیں۔ اور (حانث نہ ہوگا) پیٹھ کی چربی (کھانے) سے، چربی (نہیں کھاؤں گا کہنے) میں۔ اور چکتی (کھانے) سے، گوشت یا چربی (نہیں کھاؤں گا کہنے) میں۔ اور روٹی (کھانے) سے، اس گندم (کو نہیں کھاؤں گا کہنے) میں۔ اور اس آٹے (کو نہیں کھاؤں گا کہنے) میں حانث ہو جائے گا اس کی روٹی (کھانے) سے، نہ کہ اس کو پھانکنے سے۔ اور روٹی وہ ہے جس کا عادی ہو اس کا شہر۔

لغات:

کباسة: کھجوروں کا مکمل گچھا۔ کبد: جگر، کلیجہ۔ کرش: اوجھ، اوجھڑی۔ شحم: چربی، چکنائی۔ آلية: چکتی، سرین، سرین کی چربی اور گوشت۔ خبز: روٹی۔ بر: گندم۔ دقیق: آٹا۔ سف: یہ باب فتح (سَفَّ يَسَفُّ) کا مصدر ہے، پھانکنا۔

تشریح:

❻ ولا يحنث بشراء كباسة ....الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے قسم کھائی کہ میں تازہ پکی کھجور کو نہیں خریدوں گا، پھر اس نے اُدھ کچری کھجوروں کا ایک گچھا خریدا، جس میں کچھ پکی کھجوریں بھی تھیں، تو اس سے وہ حانث نہیں ہوگا، کیونکہ اس نے اصلاً اُدھ کچری کھجوریں خریدی ہیں، چند پکی کھجوریں ضمناً آگئی ہیں، لہٰذا ان کا اعتبار نہیں ہوگا۔

❼ وبسمك في: لا يأكل لحما: أي: لا يحنث بأكل سمك في حلفه: "لا يأكل لحما". مسئلہ یہ

ہے کہ اگر کسی شخص نے قسم کھائی کہ وہ گوشت نہیں کھائے گا، پھر اس نے مچھلی کا گوشت کھایا، تو وہ حانث نہیں ہوگا، اس لئے کہ عرف میں لحم کا اطلاق اس گوشت پر ہوتا ہے جو خون سے پیدا ہو، جبکہ مچھلی کا گوشت خون سے نہیں بنتا، کیونکہ مچھلی میں خون ہوتا ہی نہیں۔ جس حیوان میں خون ہوتا ہے وہ پانی میں زندہ نہیں رہ سکتا۔①

❽ ولحم الخنزير، والإنسان، والكبد....إلخ: مسئلہ یہ ہے کہ سور اور انسان کا گوشت، کلیجی اور اوجھڑی عام گوشت کے حکم میں ہیں، لہٰذا اگر کسی نے قسم کھائی کہ میں گوشت نہیں کھاؤں گا، پھر اس نے سور یا انسان کا گوشت کھایا، یا کلیجی اور یا اوجھڑی کھائی تو حانث ہو جائے گا، اس لئے کہ یہ سب حقیقتاً گوشت ہی ہیں، اور ان کا نشوونماء خون سے ہوتا ہے، لہٰذا یہ عام گوشت کی طرح ہوئے۔

بعض علماء نے فرمایا ہے کہ سور اور انسان کا گوشت، کلیجی اور اوجھڑی کو عام گوشت کا حکم دینا اہلِ کوفہ کا عرف ہے، ہمارے عرف و اصطلاح میں ان پر لحم کا اطلاق نہیں ہوتا، لہٰذا یہ عام گوشت کی طرح نہیں ہیں۔ اور صورت مسئلہ میں ان کو کھانے سے حانث نہیں ہوگا۔ اور اسی پر فتویٰ ہے۔ [ردالمحتار: ۵/۵۹۵]

❾ وبشحم الظهر في: شحما: أي: لايحنث بأكل شحم الظهر في قوله: "لايأكل شحما".

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے قسم کھا کر کہا: "واللہ میں چربی نہیں کھاؤں گا"، پھر اس نے پیٹھ کی چربی کھالی تو حانث نہیں ہوگا، کیونکہ پیٹھ کی چربی پر شحم کا اطلاق نہیں ہوتا۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔

صاحبینؒ کے نزدیک اس صورت میں پیٹھ کی چربی کھانے سے وہ حانث ہو جائے گا، اس لئے کہ پیٹھ کی چربی میں چربی کی خصوصیت (آگ سے پگھلنا) موجود ہے، لہٰذا اس پر بھی شحم کا اطلاق ہو جاتا ہے، جیسے پیٹ کی چربی پر ہوتا ہے۔

امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ یمین میں اصل دار و مدار عرف و عادت پر ہوتا ہے، اور عرف میں پیٹھ کی چربی کو گوشت کہا جاتا ہے، اور گوشت ہی کی طرح اُسے استعمال کیا جاتا ہے، اور شحم کا اطلاق صرف اس چربی پر ہوتا ہے جو پیٹ میں ہوتی ہے، لہٰذا صورت مسئلہ میں صرف پیٹ کی چربی کھانے سے حانث ہوگا، نہ پیٹھ کی چربی کھانے سے۔

قول راجح:

امام صاحبؒ کا قول راجح ہے۔ قال ابن نجيمؒ: وفي الفتح القدير: صحح غير واحد قولَ أبي حنيفةؒ. [بحر: ۴/۵۳۹]

❿ وبألية في: لحما، أوشحما: أي: لايحنث بأكل ألية في قوله: "لايأكل لحما، أو لايأكل شحما.

یعنی اگر کسی نے قسم کھائی کہ میں گوشت نہیں کھاؤں گا، یا کہا کہ میں چربی نہیں کھاؤں گا، پھر اس نے دنبے کی چکتی کھالی، تو حانث نہیں ہوگا،

---

① اس پر یہ اشکال وارد ہو سکتا ہے کہ قرآن کریم میں مچھلی کے گوشت کو لحم کہا گیا ہے، چنانچہ ارشاد ہے: وَمِنْ كُلٍّ تَأْكُلُوْنَ لَحْمًا طَرِيًّا. [فاطر: ۱۲] یہاں لَحْمًا طَرِيًّا سے مراد مچھلی کا گوشت ہے، تو یہ دعویٰ کیونکر درست ہوگا کہ لحم کا اطلاق مچھلی کے گوشت پر نہیں ہوتا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ آیت کریمہ میں مجازاً مچھلی کے گوشت کو لحم کہا گیا ہے، کیونکہ عرف و عادت میں مچھلی کے گوشت کو لحم نہیں کہا جاتا۔

کیونکہ چکتی گوشت اور چربی کے علاوہ ایک تیسری چیز ہے، لہٰذا اس پر نہ لحم کا اطلاق ہوتا ہے، اور نہ شحم کا۔ لیکن ہمارے بعض علاقوں کے عرف میں چکتی پر گوشت کا اطلاق ہوتا ہے، اور اسے "سفید گوشت" کہا جاتا ہے، لہٰذا اس کے کھانے سے حانث ہونا چاہئے۔

⑪ وبالخبز في: هذا البرِّ: أي: لايحنث بأكل الخبز في قوله: "لاياكل من هذاالبرّ". اگر کسی نے قسم کھائی کہ میں اس گندم میں سے نہیں کھاؤں گا، پھر اس نے اس گندم کی روٹی کھائی، تو امام صاحبؒ کے نزدیک وہ حانث نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ گندم کھانے میں حقیقت یہ ہے کہ گندم کے دانوں کو چبا چبا کر کھایا جائے، چنانچہ بعض اوقات گندم کو ابال کر یا بھون کر کھایا جاتا ہے، اگر چہ ایسا کھانا مشہور نہیں ہے۔ اور گندم کھانے میں مجاز یہ ہے کہ اس کی روٹی کھائی جائے، اور گندم کا اس طرح استعمال مشہور و متعارف ہے، اور قاعدہ یہ ہے کہ جب تک حقیقت استعمال ہوتی ہو تو اسی پر عمل ہوگا، نہ کہ مجاز پر، اگر چہ حقیقت غیر مشہور ہو، اور مجاز مشہور ہو۔

صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اصل قاعدہ یہ ہے کہ اگر حقیقت کے مقابلہ میں مجاز مشہور و متعارف ہو تو مجاز پر بھی عمل ہوگا، لہٰذا صورت مسئلہ میں گندم کی روٹی کھانے سے بھی حانث ہوگا۔ امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کے مذکورہ قاعدوں کی تفصیل اصول فقہ کی کتابوں میں ہے۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں امام صاحبؒ کا قول راجح ہے۔ قال ابن عابدينؒ: فهو (أكل الحنطة حقيقة) أولى من المجاز المتعارف. [ردالمحتار:۵/۵۹۷]

⑫ وفي: هذا الدقيقَ: حنث بخبزه، لابسفّه: أي: في قوله: "لاياكل هذا الدقيقَ" حنث.... مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے قسم کھائی کہ میں اس آٹے کو نہیں کھاؤں گا، پھر اس نے اس آٹے کی بنی ہوئی روٹی کھائی، تو حانث ہو جائے گا، اور اگر خشک آٹے کو پھانک کر کھایا تو حانث نہیں ہوگا، اس لئے کہ یہاں اگر چہ حقیقت یہ ہے کہ خشک آٹے کو پھانک کر کھایا جائے، لیکن یہ غیر مستعمل ہے، اس لئے اس پر عمل نہیں ہوگا۔ اور مجاز یہ ہے کہ آٹے کی روٹی کھائی جائے، اور چونکہ یہ مشہور اور مستعمل ہے، لہٰذا اسی پر عمل ہوگا۔ حاصل یہ کہ یہاں حقیقت (آٹے کو پھانک کر کھانے) سے حانث نہیں ہوگا، بلکہ مجاز (آٹے کی روٹی کھانے) سے حانث ہو جائے گا۔

⑬ والخبز ما اعتادهُ بلدهُ: پہلی ضمیر کا مرجع خبز ہے، اور دوسری کا مرجع حالف (قسم کھانے والا) ہے۔ خبز کا اطلاق اس روٹی پر ہوتا ہے جس کی شہر میں عادت ہو، یعنی عام طور پر شہر میں کھائی جاتی ہے، لہٰذا اگر کسی نے قسم کھائی کہ میں روٹی نہیں کھاؤں گا تو وہ گندم کی روٹی کھانے سے حانث ہوگا، کیونکہ ہمارے شہروں میں اسی کے کھانے کی عادت ہے، نہ کہ چاول، مکئی وغیرہ کی روٹی کی۔ ہاں! اگر حالف نے قسم کھاتے وقت روٹی سے عام معنی مراد لئے ہوں تو ہر چیز کی بنی ہوئی روٹی کھانے سے حانث ہو جائے گا۔

⑭ وَالشِّوَاءُ، وَالطَّبِيْخُ عَلَى اللَّحْمِ ⑮ وَالرَّأْسُ مَا يُبَاعُ فِي مِصْرِهِ ⑯ وَالْفَاكِهَةُ التُّفَّاحُ، وَالْبِطِّيْخُ، وَالْمِشْمِشُ ⑰ لَا الْعِنَبُ، وَالرُّمَّانُ، وَالرُّطَبُ، وَالْقِثَّاءُ، وَ

الْخِيَارُ ⑱ وَالْإِدَامُ مَا يُصْطَبَغُ بِهِ كَالْخَلِّ، وَالْمِلْحِ، وَالزَّيْتِ ⑲ لَا اللَّحْمُ، وَالْبَيْضُ، وَالْجُبْنُ ⑳ وَالْغَدَاءُ الْأَكْلُ مِنَ الْفَجْرِ إِلَى الظُّهْرِ ㉑ وَالْعَشَاءُ مِنْهُ إِلَى نِصْفِ اللَّيْلِ ㉒ وَالسُّحُورُ مِنْهُ إِلَى طُلُوعِ الْفَجْرِ.

ترجمہ: اور بھنا ہوا اور پکا ہوا (کہنا) گوشت پر حمل ہوگا۔ اور سری (سے مراد) وہ ہے جو بکتی ہو اس کے شہر میں۔ اور میوہ سیب، خربوزہ اور کشمش ہیں۔ نہ کہ انگور، انار، پکی تازہ کھجور، ککڑی، اور کھیرا۔ اور سالن وہ ہے جس سے (روٹی کو) تر کیا جا سکے، جیسے سرکہ، نمک اور تیل۔ نہ کہ گوشت، انڈا اور پنیر۔ اور صبح کا کھانا فجر سے لے کر ظہر تک کھانا ہے۔ اور شام کا کھانا ظہر سے لے کر آدھی رات تک (کھانا) ہے۔ اور سحری آدھی رات سے لے کر طلوع فجر تک (کھانا) ہے۔

لغات:

شواء: بھنا ہوا گوشت، روسٹ۔ طبیخ: بمعنی مطبوخ، پکی ہوئی چیز۔ رأس: سر، بالائی حصہ، یہاں اس سے مراد سری ہے، یعنی ذبح کئے ہوئے جانور کا سر۔ فاکھۃ: پھل، میوہ۔ تفاح: سیب۔ بطیخ: تربوزہ، خربوزہ۔ مشمش: کشمش، خوبانی۔ رمان: انار۔ قثاء: ککڑی۔ خیار: کھیرا۔ إدام: سالن۔ یصطبغ: یہ باب افتعال سے مضارع ہے، اصل میں یصتبغ تھا۔ صبغ سے ماخوذ ہے۔ یصطبغ بادام کے معنی ہیں: سالن لگانا، سالن سے تر کرنا۔ خل: سرکہ۔ بیض: انڈا۔ جبن: پنیر۔ غداء: ناشتہ، صبح کا کھانا۔ دوپہر کے کھانے کو بھی کہتے ہیں۔ عشاء: شام یا رات کا کھانا۔ سحور: سحری کا کھانا۔

تشریح:

⑰ والشواء، والطبیخ علی اللحم: مسئلہ یہ ہے کہ شواء (بھنی ہوئی چیز) اور طبیخ (پکی ہوئی چیز) کو اگر مطلق ذکر کیا جائے تو اس سے بھنا ہوا گوشت، اور پانی میں پکا ہوا گوشت مراد ہوگا، لہٰذا اگر کسی نے قسم کھائی کہ میں شواء یا طبیخ نہیں کھاؤں گا تو اس کی قسم صرف بھنے ہوئے گوشت، اور پکے ہوئے گوشت پر واقع ہوگی، اس کے علاوہ دیگر بھنی ہوئی اور پکی ہوئی چیزوں پر واقع نہیں ہوگی، اس لئے کہ عرف وعادت میں شواء سے صرف بھنا ہوا گوشت، اور طبیخ سے صرف پکا ہوا گوشت مراد لیا جاتا ہے، نہ کہ دیگر اشیاء۔ لیکن آج کل ہمارے عرف میں بھنی ہوئی چیز اور پکی ہوئی چیز سے صرف گوشت مراد نہیں لیا جاتا، لہٰذا ایسے مسائل میں کسی ماہر مفتی سے دریافت کرنا لازم ہے۔

⑱ والرأس ما یباع في مصرہ: «ہ» کا مرجع حالف ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ سری کا اطلاق جانور کے اس سر پر ہوتا ہے جس کو شہر میں عام طور پر بیچا جاتا ہو، اور جس کے کھانے کا رواج ہو، خواہ وہ بکری کا سر ہو یا گائے وغیرہ کا، لہٰذا اگر کسی نے قسم کھائی کہ میں سری نہیں کھاؤں گا تو شہر میں جس سری کو بیچا اور کھایا جاتا ہو اس کے کھانے سے حانث ہو جائے گا، اور جس کا رواج نہ ہو اس کے

کھانے سے حانث نہیں ہوگا۔

⑯ والفاكهة التفاح، والبطيخ، والمشمش: مسئلہ یہ ہے کہ فاكهة (میوہ) کا اطلاق سیب، تربوزہ/خربوزہ اور کشمش پر ہوتا ہے، لہٰذا اگر کسی شخص نے قسم کھائی کہ میں فاكهة نہیں کھاؤں گا تو سیب، تربوزہ، خربوزہ اور کشمش کھانے سے حانث ہو جائے گا۔ اس لئے کہ فاكهه اس چیز کو کہتے ہیں جو ناز و نعمت کے طور پر کھانے سے پہلے یا اس کے بعد کھائی جائے، اور اس سے غذا حاصل کرنا مقصود نہ ہو، اور یہ معنی چونکہ سیب، تربوزہ اور کشمش وغیرہ میں موجود ہیں، لہٰذا ان پر فاكهة کا اطلاق ہو جائے گا۔

⑰ لا العنب، والرّمّان، والرّطب و....إلخ: أي: ليس الفاكهة العنب، و... یعنی فاكهة کا اطلاق انگور، انار، تازہ کھجور، ککڑی اور کھیرے پر نہیں ہوتا، لہٰذا پچھلے مسئلے کی صورت میں اگر حالف نے ان اشیاء میں سے کوئی چیز کھالی تو حانث نہیں ہوگا۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا مسلک ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ انگور، انار اور کھجور کو غذا اور دوا کے طور پر استعمال کیا جاتا ہے، نہ کہ ناز و نعمت اور لذّت و مزے کے طور پر، لہٰذا ان میں فاكهة کے معنی موجود نہیں ہیں۔ اور ککڑی اور کھیرا عرف میں سبزی کے نام سے معروف ہیں، لہٰذا ان کو بھی فاكهة نہیں کہا جاسکتا۔

صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ انگور اور انار فاكهة میں داخل ہیں، بلکہ یہ عمدہ اور لذیذ ترین فواكه میں سے ہیں، لہٰذا مذکورہ صورت میں انگور اور انار کھانے سے حالف حانث ہو جائے گا۔

قول راجح:

امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف دراصل عرف و زمانہ کا اختلاف ہے۔ امام صاحبؒ کے زمانہ میں انگور و انار غذا کے طور پر استعمال ہوتے تھے، لہٰذا انہوں نے ان کو فاكهة میں داخل نہیں کیا۔ اور صاحبینؒ کے زمانہ میں چونکہ ان کو میوہ کی طرح استعمال کیا جاتا تھا اس لئے انہوں نے ان پر فاكهة کا اطلاق کیا۔ ہمارے عرف میں انگور و انار کو میوہ کہا جاتا ہے، اور فاكهة کے طور پر استعمال ہوتے ہیں، لہٰذا مذکورہ صورت میں ان کے کھانے سے حانث ہو جائے گا۔ وفي عرفنا ينبغي أن يحنث بالاتفاق. [بحر:۴/۵۴۴]

⑱ والإدام ما يصطبغ به، كالخلّ، والملح، والزيت: مسئلہ یہ ہے کہ سالن اس چیز کو کہتے ہیں جس سے روٹی تر کی جائے، یعنی وہ چیز جس سے روٹی لگا کر کھائی جائے، جیسے سرکہ، نمک اور تیل۔ یہ حضرات شیخینؒ کا قول ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ سالن وہ ہے جو روٹی کا تابع ہو کر کھایا جائے، اور یہ دو طرح کا ہوتا ہے: ایک یہ کہ روٹی اس میں ڈبو دی جائے، جیسے سرکہ اور تیل، دوسرا وہ جو تنہا روٹی کے بغیر نہ کھایا جاتا ہو، جیسے نمک، تو جس چیز میں روٹی نہ ڈبوئی جاسکے، اور وہ چیز تنہا روٹی کے بغیر بھی کھائی جاتی ہو وہ سالن نہیں ہے۔

امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ہر وہ چیز جو عرف و عادت میں روٹی کے ساتھ کھائی جاتی ہو وہ سالن ہے، خواہ اس میں روٹی ڈبوئی جاسکے یا نہ، اور خواہ وہ تنہا کھائی جاتی ہو یا نہ، کیونکہ عرف میں ہر اس چیز کو سالن کہتے ہیں جو روٹی کے ساتھ کھائی جائے۔

قول راجح: اس مسئلہ میں راجح قول امام محمدؒ کا ہے: قال الحصكفيؒ: وبه يُفتى. وقال ابن عابدينؒ: قال في

الاختيار: هو المختار، عملا بالعرف. وفي المحيط: وهو الأظهر. [ردالمحتار:۵/۶۰۳]

⑲ لا اللحم، والبيض، والجبن: اي: ليس الإدام اللحم و... یعنی گوشت، انڈا اور پنیر سالن نہیں ہیں، اس لئے کہ ان میں روٹی کو ڈبو کر نہیں کھایا جاتا، اور یہ چیزیں تنہا روٹی کے بغیر بھی کھائی جاسکتی ہیں، لہٰذا حضرات شیخینؒ کے نزدیک ان پر سالن کا اطلاق نہیں ہوسکتا۔ لیکن امام محمدؒ کے نزدیک چونکہ گوشت، انڈا اور پنیر عرف میں غالباً روٹی کے ساتھ ہی کھائے جاتے ہیں، اس لئے ان پر سالن کا اطلاق ہوجائے گا۔ پچھلے مسئلے میں بیان ہوا کہ فتویٰ امام محمدؒ کے قول پر ہے۔

⑳ والغداء الأكل من الفجر إلى الظهر: مسئلہ یہ ہے کہ غداء (صبح کا کھانا) اس کھانے کو کہتے ہیں جو طلوع فجر (صبح صادق) سے لے کر ظہر تک کے درمیان کھایا جائے، لہٰذا اگر کسی نے قسم کھائی کہ میں غداء نہیں کھاؤں گا، پھر اس نے فجر اور ظہر کے درمیان کسی بھی وقت کھانا کھایا تو حانث ہوجائے گا۔

㉑ والعشاء منه إلى نصف الليل: «ہٗ» کا رجع ظہر ہے۔ یعنی عشاء (شام یا رات کا کھانا) اس کھانے کو کہتے ہیں جو ظہر کے وقت سے لے کر آدھی رات تک کے درمیان کھایا جائے، لہٰذا اگر کسی نے قسم کھائی کہ میں عشاء نہیں کھاؤں گا، اور پھر اس نے ظہر کے وقت اور آدھی رات کے درمیان کسی بھی وقت کھانا کھایا تو حانث ہوجائے گا۔

㉒ والسحور منه إلى طلوع الفجر: «ہٗ» کا مرجع نصف الليل ہے۔ یعنی سحری اس کھانے کو کہتے ہیں جو آدھی رات سے لے کر صبح صادق تک کے درمیان کھایا جائے، لہٰذا سحری نہ کھانے کی قسم کی صورت میں اگر آدھی رات اور صبح صادق کے درمیان کسی بھی وقت کھانا کھایا تو حانث ہوجائے گا۔

㉓ إِنْ لَبِسْتُ، أَوْ أَكَلْتُ، أَوْ شَرِبْتُ وَنَوَى شَيْئًا مُعَيَّنًا: لَمْ يُصَدَّقْ أَصْلًا ㉔ وَلَوْ زَادَ: ثَوْبًا، أَوْ طَعَامًا، أَوْ شَرَابًا: دُيِّنَ ㉕ لَا يَشْرَبُ مِنْ دِجْلَةَ عَلَى الْكَرْعِ ㉖ بِخِلَافِ مِنْ مَاءِ دِجْلَةَ ㉗ إِنْ لَمْ أَشْرَبْ مَاءَ هَذَا الْكُوزِ الْيَوْمَ، فَكَذَا وَلَا مَاءَ فِيهِ ㉘ أَوْ كَانَ فَصُبَّ ㉙ أَوْ أَطْلَقَ وَلَا مَاءَ فِيهِ: لَا يَحْنَثُ ㉚ وَإِنْ كَانَ، فَصُبَّ: حَنِثَ ㉛ حَلَفَ لَيَصْعَدَنَّ السَّمَاءَ، أَوْ لَيُقَلِّبَنَّ هَذَا الْحَجَرَ ذَهَبًا: حَنِثَ فِي الْحَالِ.

ترجمہ: (اگر قسم کھائی کہ) ''اگر میں نے پہن لیا، یا کھالیا، یا پی لیا (تو میرا غلام آزاد ہے)'' اور اس نے کسی معین چیز کی نیت کی، تو بالکل اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔ اور اگر اضافہ کیا کپڑا یا کھانا یا پینے کی چیز تو دیانتاً تصدیق کی جائے گی۔ (اگر قسم کھائی کہ) نہیں پئے گا دجلہ سے تو (یہ قسم) منہ لگا کر پینے پر محمول ہوگی۔ برخلاف (اس کہنے کے کہ) دجلہ کے پانی میں سے (نہیں پئے گا)۔ (اگر قسم کھائی کہ) ''اگر میں اس کوزے کا پانی آج نہ پیوں تو ایسا ہو''، حالانکہ اس میں پانی نہیں ہے۔ یا (پانی) تھا، پھر گرا دیا گیا۔ یا مطلق قسم کھائی، اور کوزہ میں

پانی نہیں تھا، تو (تینوں صورتوں میں) حانث نہیں ہوگا۔ اور اگر (پانی) تھا، پھر گرادیا گیا، تو حانث ہوجائے گا۔ (اگر) قسم کھائی کہ ضرور آسمان پر چڑھے گا، یا ضرور اس پتھر کو سونا بنائے گا، تو فی الحال حانث ہوجائے گا۔

لغات:

دُیِّن: باب تفعیل سے ماضی مجہول ہے، کسی کو دیانتدار سمجھ کر اس کی تصدیق کرنا۔ دجلة: عراق میں ایک بڑی نہر کا نام ہے۔ کرع: یہ باب فتح کا مصدر ہے، منہ لگا کر پانی پینا۔ کوز: کوزہ، ڈنڈی دار پیالہ۔ صبّت: پانی بہانا، گرانا۔ یصعدنّ: مضارع ہے، بانون تاکید ثقیلہ، اوپر کو چڑھنا۔ لیقلبنّ: مضارع بانون تاکید ثقیلہ، کسی چیز کو پلٹ دینا، ایک چیز سے دوسری چیز بنانا۔

تشریح:

۲۳ إن لبستُ، أو أكلت، أوشربت ونوى شيئا معيّنا لم يصدّق أصلا:[1] إن لبست شرط ہے، اور اس کی جزاء فعبدي حرّ محذوف ہے۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے مطلق قسم کھا کر کہا: ''اگر میں پہن لو، یا کھاؤں، یا پیوں تو میرا غلام آزاد ہے''، اور اس نے کپڑے، یا کھانے، یا پینے کی کوئی وضاحت نہیں کی، اور پھر اس نے کہا کہ میری نیت کسی خاص کپڑا نہ پہننے کی تھی، یا کسی خاص کھانا نہ کھانے کی تھی، یا کسی خاص مشروب نہ پینے کی تھی، تو بالکل اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی، نہ قضاءً اور نہ دیانتاً، لہٰذا اس کی یہ قسم عام ہوگی اور ہر کپڑا پہننے، یا ہر کھانا کھانے، یا ہر مشروب پینے سے وہ حانث ہوجائے گا۔ اس لئے کہ نیت وہاں معتبر ہوتی ہے جہاں کسی چیز کو لفظاً ذکر کیا گیا ہو، پھر اس کے چند احتمالات میں سے کسی خاص احتمال کی نیت کی جائے، جبکہ یہاں حالف نے کپڑے، یا کھانے، اور یا مشروب کا نام بھی نہیں لیا، لہٰذا کسی خاص کپڑے، یا خاص کھانے، اور یا کسی خاص مشروب کی نیت درست نہیں ہوگی۔

۲۴ ولو زاد: ثوبا، أو طعاما، أو شرابا: دُيِّن: یعنی پچھلے مسئلے کی صورت میں اگر حالف نے کپڑے، یا کھانے، یا مشروب کے نام کا اضافہ کر کے یوں کہا: ''اگر میں نے کپڑا پہنا، یا کھانا کھایا، یا مشروب پیا تو میرا غلام آزاد ہے''، اور پھر اس نے کہا کہ میں نے کسی خاص کپڑے، یا کسی خاص کھانے، یا کسی خاص مشروب کی نیت کی تھی، تو دیانتاً اس کی تصدیق کی جائے گی، یعنی ہم کہیں گے کہ وہ دیانتدار آدمی ہے، اور سچ کہتا ہے، اس لئے کہ اس نے ایسی چیز کی نیت کی ہے جس کو لفظوں میں بھی ذکر کیا ہے، لہٰذا اس کی یہ نیت درست ہوگی۔ لیکن اس کی یہ نیت چونکہ ظاہر کے خلاف ہے، لہٰذا قضاءً اس کی تصدیق نہیں ہوگی، یعنی قاضی کے فیصلہ میں اس کی تصدیق نہیں ہوگی، اور قاضی یہی فیصلہ کرے گا کہ اس کی قسم عام ہے، لہٰذا ہر کپڑا پہننے، ہر کھانا کھانے اور ہر مشروب پینے سے وہ حانث ہو کر اس کا غلام آزاد ہوجائے گا، کیونکہ قاضی ظاہر کو دیکھ کر فیصلہ کرتا ہے، اور حالف کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ اس میں عموم ہے۔

۲۵ لايشرب من دجلة على الكرع: أي: لوحلف لايشرب من دجلة: فهو محمول على الكرع.

---

[1] فائدہ: اصلا کا لفظ ظرفیت کی بناء پر منصوب ہے، یہ نفی کی تاکید کیلئے استعمال ہوتا ہے۔ في اي حالة کے معنی میں ہے، یعنی کسی بھی حالت میں نہیں، کبھی بھی نہیں، بالکل نہیں۔

یعنی اگر کسی نے قسم کھا کر کہا: ''میں دجلہ سے نہیں پیوں گا''، تو اس کی یہ قسم نہر میں منہ لگا کر پینے پر محمول ہوگی، لہٰذا اگر اس نے منہ لگا کر نہر میں سے پیا تو حانث ہو جائے گا، اور اگر نہر کا پانی کسی برتن وغیرہ میں لے کر پیا تو حانث نہیں ہوگا۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا مسلک ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ نہر میں سے پینے کی حقیقت یہ ہے کہ اس میں منہ لگا کر پیا جائے، اور مجاز یہ ہے کہ نہر کا پانی کسی برتن وغیرہ میں لے کر پیا جائے، اور یہاں چونکہ حقیقت (منہ لگا کر پینا) مستعمل اور ممکن ہے، لہٰذا اسی پر عمل ہوگا، نہ کہ مجاز پر، اگرچہ حقیقت پر عمل کرنا مشہور و متعارف نہیں ہے، اور مجاز (برتن وغیرہ میں لے کر پینا) مشہور و متعارف ہے۔

صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ صورت مسئلہ میں نہر کا پانی برتن میں لے کر پینے سے بھی حانث ہو جائے گا، کیونکہ مجاز جب مشہور و متعارف ہو تو اسی پر عمل ہوگا، جیسا کہ مسئلہ نمبر (۱۱) میں بیان ہوا۔

قول راجح:

یہاں صاحبینؒ کا قول راجح ہے۔ قال ابن عابدينؒ: قلتُ: وهو المتعارف في زماننا. [ردالمحتار:۵/۶۱۵] علامہ ابن نجیمؒ نے مجتبیٰ کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ صاحبینؒ کا قول اصح ہے۔ [بحر:۴/۵۵۱]

۳۱ بخلاف من ماء دجلة: أي: بخلاف ما لو قال: ''لايشرب من ماء دجلة''. یعنی پچھلے مسئلے کا حکم اس صورت کے برخلاف ہے کہ حالف یوں کہے: ''میں دجلہ کے پانی میں سے نہیں پیوں گا''، اس صورت میں خواہ دجلہ کا پانی کسی برتن وغیرہ میں لے کر پیئے، یا کسی اور طریقہ سے پیئے بہر صورت حانث ہو جائے گا، کیونکہ اس نے پانی کو دجلہ کی طرف منسوب کیا ہے، خواہ کسی بھی طریقہ سے پیا جائے۔

۳۲ إن لم أشرب ماء هذا الكوز اليوم فكذا، و....الخ: أي: لو قال: ''إن لم أشرب.... لو قال شرط ہے، اور اس کی جزاء مسئلہ نمبر (۲۹) میں لايحنث ہے۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے قسم کھا کر کہا: ''اگر میں اس کوزہ میں موجود پانی آج نہ پیوں تو میرا غلام آزاد ہے''، حالانکہ اس کوزہ میں پانی تھا ہی نہیں، تو حالف حانث نہیں ہوگا۔ یہ حضرات طرفینؒ کا مسلک ہے۔

امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس صورت میں جب آج کا دن ختم ہو جائے، یعنی سورج غروب ہو جائے تو حالف حانث ہو جائیگا۔

اس اختلاف کی اصل اور بنیاد یہ ہے کہ طرفینؒ کے نزدیک یمین کی دو قسمیں ہیں: ① ایک مقید یمین ہے، جس کے ساتھ وقت کو ذکر کیا گیا ہو، جیسے آج کے دن، یا اس مہینہ میں وغیرہ۔ ② اور دوسرا مطلق یمین ہے، جس کے ساتھ وقت کی قید نہ ہو۔ اب ان کے نزدیک قاعدہ یہ ہے کہ مقید یمین کے باقی رہنے کیلئے شرط یہ ہے کہ وقت کے آخر تک حالف کیلئے ممکن ہو کہ اپنی یمین پر عمل کرے، اگر اس کیلئے یمین پر عمل کرنا ممکن نہ ہو تو مقید یمین باقی نہیں رہے گی، یعنی باطل ہو جائے گی۔

اور مطلق یمین کے منعقد ہونے کیلئے بھی شرط یہ ہے کہ حالف کیلئے اپنی یمین پر عمل کرنا ممکن ہو، اگر اس کیلئے یمین پر عمل کرنا ممکن نہ ہو تو یہ یمین سرے سے منعقد ہی نہ ہوگی۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ یمین، یعنی قسم اٹھانے کا اصل غرض و مقصد یہ ہے کہ اس پر عمل کیا جائے،

لہٰذا جس یمین پر عمل کرنا ممکن نہ ہو وہ نہ باقی رہے گی، اور نہ منعقد ہوگی، بلکہ لغو اور باطل ہو جائے گی۔

امام ابو یوسفؒ کے نزدیک قاعدہ یہ ہے کہ یمین کے باقی رہنے، یا منعقد ہونے کیلئے کوئی شرط نہیں ہے، لہٰذا حالف نے جب قسم کھائی تو وہ منعقد ہوگئی، اور وقت کے آخر تک باقی رہے گی، خواہ حالف کیلئے عمل کرنا ممکن ہو یا نہ ہو۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ اگر یمین پر عمل کرنا ممکن نہ ہو تو اس کا خلیفہ، یعنی کفارہ موجود ہے، لہٰذا یمین بہر صورت باقی رہے گی، اور منعقد ہو جائے گی۔ اب اگر اس پر عمل کرنا ممکن نہ ہو، یا ممکن تو ہے، لیکن اس نے قصداً عمل نہیں کیا، تو حانث ہو کر کفارہ ادا کرے۔ حاصل یہ کہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یمین کسی بھی صورت میں لغو اور باطل نہیں ہوگی۔

اب صورت مسئلہ میں چونکہ یمین پر عمل کرنا (آج کے دن کوزہ کا پانی پینا) ممکن نہیں ہے، لہٰذا طرفینؒ کے نزدیک یہ یمین باطل ہوگئی، اور جب یمین لغو اور باطل ہوگئی تو حالف حانث نہیں ہوگا۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک چونکہ یمین باقی ہے، لہٰذا آج کے دن ختم ہوتے ہی، یعنی سورج غروب ہوتے ہی حالف حانث ہو جائے گا۔

⑱ **أو كان، فصُبّ:** یہ عطف ہے **ولا ماء فيه** پر، تقدیر عبارت یوں ہے: **ولو قال: "إن لم أشرب ماء هذا الكوز اليوم فكذا" وكان الماء فيه، فصُبّ.** یہاں بھی **لو قال** شرط ہے، اور اس کی جزاء مسئلہ نمبر (۲۹) میں **لا يحنث** ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر پچھلے مسئلے کی صورت میں قسم کھاتے وقت کوزہ میں پانی موجود تھا، لیکن بعد میں آج کے دن ختم ہونے سے پہلے کوزہ کا پانی گرا دیا گیا، جس کی وجہ سے حالف کیلئے اپنی قسم پر عمل کرنا ممکن نہ رہا، تو طرفینؒ کے نزدیک حالف حانث نہیں ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک حانث ہو جائے گا۔ دلائل وہی ہیں جو پچھلے مسئلے میں بیان ہوئے۔

⑲ **أو أطلق، ولا ماء فيه: لا يحنث:** **أي: لو أطلق** یہ شرط ہے، اور **لا يحنث** اس کی جزاء ہے۔ یعنی اگر حالف نے وقت (آج کے دن) کو ذکر نہ کر کے مطلق قسم اٹھائی، مثلاً یوں کہا: "اگر میں اس کوزہ میں موجود پانی کو نہ پیوں تو میرا غلام آزاد ہوگا"، حالانکہ اس وقت کوزہ میں پانی موجود ہی نہ تھا، تو حضرات طرفینؒ کے نزدیک حالف حانث نہیں ہوگا، جبکہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک حانث ہو جائے گا۔ دلائل وہی ہیں جو مسئلہ نمبر (۲۷) میں بیان ہوئے۔

⑳ **وإن كان، فصبّ: حنث:** **أي: لو أطلق، فإن كان الماء فيه فصبّ: حنث.** یعنی اگر حالف نے وقت ذکر کئے بغیر مطلق قسم کھا کر کہا: "اگر میں اس کوزہ میں موجود پانی کو نہ پیوں تو میرا غلام آزاد ہے"، اور قسم اٹھاتے وقت کوزہ میں پانی موجود تھا، بعد میں گرا دیا گیا، تو بالاتفاق حالف حانث ہو جائے گا۔ اس کی دلیل سمجھنے سے پہلے یہ قاعدہ ذہن نشین کر لیجئے کہ جس قسم کے ساتھ معیّن وقت، جیسے "آج" وغیرہ ذکر کیا گیا ہو، اس قسم پر وقت کے آخر میں عمل کرنا واجب ہوگا، مثلاً اگر قسم کے ساتھ "آج" کا ذکر کیا، تو آج سورج غروب ہونے کے وقت دن کے آخری جزء میں قسم پر عمل کرنا واجب ہو جائے گا۔ ہاں! اگر وقت کے آخری جزء سے پہلے حالف اپنی قسم پر عمل کر لے تو بہت اچھا، ورنہ وقت کے آخر میں عمل واجب ہوگا۔ اور اگر قسم کے ساتھ وقت کا ذکر نہیں کیا، یعنی

مطلق قسم کھائی، تو اس قسم پر فوراً عمل کرنا واجب ہو جائے گا۔

اب آپ غور کر کے دیکھیں کہ اس مسئلے کی صورت میں چونکہ قسم کے ساتھ وقت کو ذکر نہیں کیا گیا، لہٰذا قسم کھاتے ہی فوراً اس پر عمل کرنا واجب ہو گیا، اور اس وقت چونکہ کوزہ میں پانی موجود تھا، لہٰذا حالف پر واجب تھا کہ فوراً اپنی قسم پر عمل کر کے پانی پی لے، اور یہ اس کیلئے ممکن بھی تھا، لیکن اس نے قصداً سستی کی اور قسم پر عمل نہیں کیا، اس لئے بعد میں جب کوزہ کا پانی گرا دیا گیا، اور موقع ہاتھ سے نکل گیا تو حالف حانث ہو جائے گا۔ اس کے برخلاف مسئلہ نمبر (۲۸) کی صورت میں قسم کے ساتھ وقت کو ذکر کیا گیا ہے، لہٰذا اس قسم پر وقت کے آخری جزء میں (سورج غروب ہونے سے ایک سیکنڈ پہلے) عمل کرنا واجب ہوگا، اور چونکہ اس وقت کوزہ میں پانی موجود نہیں ہے، لہٰذا قسم پر عمل کرنا ممکن نہ رہا، اس لئے طرفینؒ کے نزدیک یہ قسم باطل ہوگئی، اور حالف حانث نہیں ہوگا۔[1]

(۳۱) حلف ليصعدن السماء، أو.....الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے قسم کھا کر کہا: ''واللہ میں آسمان پر ضرور چڑھ جاؤں گا''، یا یہ کہا: ''واللہ میں اس پتھر کو ضرور سونا بناؤں گا''، تو اس صورت میں حالف فوراً حانث ہو جائے گا، کیونکہ بنیادی طور پر اس قسم پر عمل کرنا ممکن ہے، چنانچہ فرشتوں کا آسمان پر چڑھنا ثابت ہے۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ حالف اپنی کرامت سے پتھر کو سونا بنا دے، لیکن ہمارے عرف وعادت میں چونکہ آسمان پر چڑھنا یا پتھر کو سونا بنانا محال اور ناممکن معلوم ہوتا ہے، اس لئے حالف قسم کھاتے ہی فوراً حانث ہو جائے گا۔ اس کے برخلاف وہ صورت ہے کہ کوزہ میں پانی موجود ہی نہ ہو، اور حالف اس میں موجود پانی پینے پر قسم کھا لے، وہاں طرفینؒ کے نزدیک اس لئے حانث نہیں ہوگا کہ قسم پر عمل کرنے کا امکان ہی نہیں۔ اگرچہ یہ ممکن ہے کہ حالف کرامت کا اظہار کر کے کوزہ کو پانی سے بھر دے، لیکن یہ وہ پانی نہیں ہے جس پر قسم کھائی گئی ہے، لہٰذا یہاں کرامت ظاہر کرنے سے بھی قسم پر عمل نہیں ہوسکتا، اس لئے ناممکن ہونے کی وجہ سے اس کی قسم باطل ہو جائے گی۔

(۳۲) لايُكَلِّمُهُ، فَنَادَاهُ وَهُوَ نَائِمٌ، فَأَيْقَظَهُ (۳۳) أَوْ إِلَّا بِإِذْنِهِ، فَأَذِنَ لَهُ وَلَمْ يَعْلَمْ، فَكَلَّمَهُ: حَنِثَ (۳۴) لَا يُكَلِّمُهُ شَهْرًا: فَهُوَ مِنْ حِيْنِ حَلَفَ (۳۵) لَا يَتَكَلَّمُ، فَقَرَأَ الْقُرْآنَ، أَوْ سَبَّحَ: لَمْ يَحْنَثْ (۳۶) يَوْمَ أُكَلِّمُ فُلَانًا: عَلَى الْجَدِيْدَيْنِ (۳۷) فَإِنْ عَنَى النَّهَارَ خَاصَّةً: صُدِّقَ (۳۸) وَلَيْلَةَ أُكَلِّمُهُ: عَلَى اللَّيْلِ.

ترجمہ: (کسی نے قسم کھائی کہ) فلاں کے ساتھ بات نہیں کرے گا، پھر اس کو پکارا، حالانکہ وہ سویا ہوا تھا، پس اس کو جگا دیا۔

---

[1] حاصل یہ کہ مسئلہ نمبر (۳۰) کی صورت میں قسم پر عمل واجب ہونے کے وقت (یعنی قسم کھانے کے فوراً بعد) حالف کیلئے قسم پر عمل کرنا ممکن ہے، لیکن اس نے سستی کی وجہ سے عمل نہیں کیا، لہٰذا بالاتفاق حانث ہو جائے گا۔ اور مسئلہ نمبر (۲۸) کی صورت میں قسم پر عمل واجب ہونے کے وقت (یعنی دن کے آخری جزء میں) حالف کیلئے اپنی قسم پر عمل کرنا ممکن نہیں ہے، اس لئے طرفینؒ کے نزدیک وہ حانث بھی نہ ہوگا۔ یہی مسئلہ نمبر (۲۸) اور مسئلہ نمبر (۳۰) کے درمیان وجہ فرق ہے۔ خوب سمجھ لیں۔

یا (یوں کہا کہ اس سے بات نہیں کرے گا) مگر اس کی اجازت سے، پھر اس نے اجازت دے دی، اور (حالف کو اجازت کی) خبر نہ ہوئی، اور اس سے بات کرلی، تو (دونوں صورتوں میں) حانث ہوجائے گا۔ (اگر قسم کھائی کہ) اس سے مہینہ بھر بات نہیں کرے گا، تو وہ (مہینہ) قسم کھانے کے وقت سے (شروع) ہوگا۔ (اگر قسم کھائی کہ) بات نہیں کرے گا، پھر قرآن پڑھا، یا تسبیح پڑھی تو حانث نہیں ہوگا۔ (اگر کہا کہ) جس دن میں فلاں سے بات کروں (تو میرا غلام آزاد ہے) تو یہ قسم دن رات دونوں پر ہوگی۔ اور اگر اس نے قصد کیا خاص کر دن کا، تو اس کی تصدیق کرلی جائے گی۔ اور (اگر کہا) جس رات میں اس سے بات کروں (تو میرا غلام آزاد ہے) تو (یہ قسم صرف) رات پر ہوگی۔

لغات:

جديدين: یہ تثنیہ ہے جدید کا، اس کے لغوی معنی ہیں: "نیا"، لیکن یہاں مراد دن اور رات ہیں، کیونکہ ہر دن نیا دن ہوتا ہے، اور ہر رات نئی رات ہوتی ہے۔ عنى: باب ضرب (عناية) سے ماضی ہے، بمعنی توجہ دینا، مراد لینا۔

تشریح:

㉒ لايكلّمه، فناداه وهونائم .... الخ: أي: لو حلف لايكلّمه..... یہ شرط ہے، اور اس کی جزاء اگلے مسئلے میں حنث ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک شخص نے قسم کھا کر کہا: "واللہ میں زید سے بات نہیں کروں گا"، پھر زید سویا ہوا تھا کہ حالف نے اسے آواز دی، اور اس کو نیند سے جگا دیا، تو حالف حانث ہوجائے گا، کیونکہ حالف کی آواز زید کے کان تک پہنچ گئی، اور زید نے جاگ کر اس کا ادراک بھی کیا، لہٰذا زید کے ساتھ بات ہوگئی۔ فأيقظه کی قید سے معلوم ہوا کہ اگر حالف نے زید کو آواز دی، لیکن زید نیند سے بیدار نہیں ہوا، تو اس صورت میں حالف حانث نہیں ہوگا، کیونکہ حالف کی بات زید کے کان میں نہیں پڑی، جیسے حالف زید کو اتنے دور سے پکارے کہ اس کی آواز زید کو سنائی نہ دے، تو اس صورت میں بھی حالف حانث نہیں ہوگا۔

㉓ أو إلّا بإذنه. فأذن له و ....الخ: أي: لو حلف: "لايكلّمه إلّا بإذنه" فأذن له.... اگر کسی نے قسم کھائی کہ واللہ میں زید سے بات نہیں کروں گا، مگر اس کی اجازت سے، پھر زید نے اجازت دیدی، مگر حالف کو اس کا علم نہیں ہوا اور اس نے زید سے بات کرلی، تو حانث ہوجائے گا، اس لئے کہ إذن (کالفظ) مشتق ہے آذان سے، جس کے معنی ہیں: آگاہ کرنا، تو جب حالف کو زید کے إذن کی آگہی وخبر نہ ہوئی تو گویا زید نے اس کو إذن دیا ہی نہیں، اور حالف نے إذن کے بغیر بات کی، اس لئے حانث ہوجائیگا۔

㉔ لايكلّمه شهرا: فهو من حين حلف: "هو" کا مرجع ابتداء الشهر ہے۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے قسم کھا کر کہا: "واللہ میں فلاں سے ایک مہینہ تک بات نہیں کروں گا"، تو یہاں مہینے کی ابتداء ابھی ابھی قسم کھانے کے وقت سے ہوگی، کیونکہ حالف غصہ وغضب کی حالت میں قسم کھا رہا ہے، اور یہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ وہ ابھی سے بات کرنا بند کردے گا، لہٰذا ابھی سے مہینہ شروع ہوگیا، اور آئندہ تیس (۳۰) دن تک وہ فلاں سے بات نہیں کرسکے گا، ورنہ حانث ہوجائے گا۔

㉕ لايتكلّم، فقرأ القرآن، أو سبّح: لم يحنث: مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے قسم کھائی کہ: "واللہ میں بات نہیں

کروں گا"، پھر اس نے قرآن کریم کی تلاوت کی، یا ذکر اللہ وتسبیح پڑھی، تو وہ حانث نہیں ہوگا، خواہ قرآن کریم کی تلاوت اور تسبیح نماز میں پڑھے، یا خارج نماز، کیونکہ جو شخص قرآن یا ذکر وتسبیح پڑھتا ہو ہمارے عرف وعادت میں اس کو بات کرنے والا نہیں سمجھا جاتا۔

۶۰ يوم أكلّم فلانا: على الجديدين: أي: لو حلف: "يوم أكلّم فلانا فعبدي حرّ" على الجديدين. یعنی اگر کسی نے قسم کھائی کہ جس دن میں فلاں سے بات کروں تو میرا غلام آزاد ہے، تو اس کی یہ قسم دن اور رات دونوں پر محمول ہوگی، لہٰذا حالف اس آدمی سے خواہ دن میں بات کرے یا رات میں، بہر صورت حانث ہو جائے گا۔ اس لئے کہ حالف نے اگرچہ یوم (دن) کا ذکر کیا ہے، لیکن قاعدہ یہ ہے کہ لفظ یوم کا مظروف اگر فعلِ غیر ممتد ہو تو اس سے مطلق وقت مراد لیا جائے گا، خواہ دن ہو یا رات، یہاں چونکہ یوم کا مظروف کلام (اکلّم) ہے، اور کلام عرض ہے، جس میں امتداد (درازی) نہیں ہوتا، لہٰذا یہ غیر ممتد فعل ہے، اس لئے یوم (دن) سے مطلق وقت مراد ہوگا۔ اس بحث کی پوری تفصیل فصل في إضافة الطلاق إلى الزمان مسئلہ نمبر (۱۰) میں گزر گئی ہے۔

۶۱ فإن عنى النّهارَ خاصّة: صُدّق: یعنی پچھلے مسئلے کی صورت میں اگر حالف نے کہا کہ یوم (دن) سے میری مراد مطلق وقت نہیں تھا، بلکہ دن ہی میری مراد تھا، تو قاضی کی مجلس میں اس کی تصدیق کی جائے گی، اس لئے کہ حالف نے یوم سے اس کے حقیقی معنی مراد لئے ہیں، لہٰذا وہ اگر فلاں سے دن میں بات کرے گا تو حانث ہو جائے گا، اور اگر رات کو کرے تو حانث نہیں ہوگا۔

۶۲ وليلة أكلّمه: على اللّيل: أي: لو حلف: "ليلة أكلّمه فعبدي حرّ": على اللّيل. یعنی اگر کسی نے قسم کھائی کہ جس رات میں فلاں سے بات کروں تو میرا غلام آزاد ہے، تو یہ قسم صرف رات پر واقع ہوگی، لہٰذا اگر فلاں سے رات کو بات کرے تو حانث ہو جائے گا، اور اگر دن کو کرے تو حانث نہیں ہوگا، اس لئے کہ لیلۃ کا اطلاق صرف اور صرف رات پر ہوتا ہے، نہ کہ مطلق وقت پر، خواہ اس کا ظرف فعلِ ممتد ہو یا غیر ممتد ہو۔

۶۳ إِنْ كَلَّمْتُهُ إِلَّا أَنْ يَّقْدَمَ زَيْدٌ، أَوْ حَتّٰى، أَوْ إِلَّا أَنْ يَّأْذَنَ، أَوْ حَتّٰى فَكَذَا، فَكَلَّمَ قَبْلَ قُدُوْمِهِ، أَوْ إِذْنِهِ: حَنِثَ، وَبَعْدَهُمَا: لَا ۶۴ وَإِنْ مَاتَ زَيْدٌ: سَقَطَ الْحَلْفُ ۶۵ لَا يَأْكُلُ طَعَامَ فُلَانٍ، أَوْ لَا يَدْخُلُ دَارَهُ، أَوْ لَا يَلْبَسُ ثَوْبَهُ، أَوْ لَا يَرْكَبُ دَابَّتَهُ، أَوْ لَا يُكَلِّمُ عَبْدَهُ إِنْ أَشَارَ، وَزَالَ مِلْكُهُ، فَفَعَلَ: لَا يَحْنَثُ ۶۶ كَمَا فِي الْمُتَجَدِّدِ ۶۷ وَإِنْ لَمْ يُشِرْ: لَا يَحْنَثُ بَعْدَ زَوَالِ الْمِلْكِ ۶۸ وَحَنِثَ بِالْمُتَجَدِّدِ ۶۹ وَفِي الصَّدِيْقِ، وَالزَّوْجَةِ فِي الْمُشَارِ إِلَيْهِ: حَنِثَ بَعْدَ الزَّوَالِ ۷۰ وَفِي غَيْرِ الْمُشَارِ إِلَيْهِ: لَا ۷۱ وَحَنِثَ بِالْمُتَجَدِّدِ.

ترجمہ: (کسی نے کہا:) اگر میں فلاں سے بات کروں مگر یہ کہ زید آ جائے، یا یہاں تک (کہ زید آ جائے)، یا مگر یہ کہ زید

اجازت دے، یا یہاں تک (کہ زید اجازت دے) تو یوں ہوگا، پھر (اس نے فلاں سے) بات کرلی زید آنے، یا اس کی اجازت سے پہلے تو (تمام صورتوں میں) حانث ہو جائے گا، اور ان کے بعد (حانث) نہیں ہوگا۔ اور اگر زید مر گیا تو قسم ساقط ہوگئی۔ (اگر قسم کھائی کہ) فلاں کا کھانا نہیں کھائے گا، یا اس کے گھر میں داخل نہیں ہوگا، یا اس کا کپڑا نہیں پہنے گا، یا اس کی سواری پر سوار نہیں ہوگا، یا اس کے غلام سے بات نہیں کرے گا، اگر (ان چیزوں کی طرف) اشارہ کیا، اور فلاں کی ملک اس (چیز) سے ختم ہوگئی، پھر (حالف نے وہ) کام کیا، تو حانث نہیں ہوگا۔ جیسے نئی (چیز) میں۔ اور اگر اشارہ نہیں کیا تو حانث نہیں ہوگا ملک ختم ہونے کے بعد۔ اور حانث ہو جائے گا نئی (چیز) سے۔ اور دوست اور بیوی میں اس کی طرف اشارہ کیے جانے (کی صورت) میں حانث ہو جائے گا (دوستی اور نکاح کے) زوال کے بعد۔ اور اس کی طرف اشارہ نہ کیے جانے (کی صورت) میں (حانث) نہیں ہوگا۔ اور حانث ہو جائے گا نئے (دوست اور نئی بیوی) سے۔

تشریح:

۵۹ إن كلمتُه إلّا أن يقدم زيد..... الخ: اس مسئلہ میں چار صورتیں ہیں، اور چاروں کا حکم ایک ہے۔ تفصیل یہ ہے کہ ایک شخص نے قسم کھا کر کہا: **إن كلمتُه إلّا أن يقدم زيد فكذا.** (اگر میں نے فلاں سے بات کی، مگر یہ کہ زید آجائے تو ایسا ہے، مثلاً میرا غلام آزاد ہے)، یا یوں کہا: **إن كلمته حتّٰى يقدم زيد فكذا.** (اگر میں نے فلاں سے بات کی یہاں تک کہ زید آجائے تو میرا غلام آزاد ہے)، یا یوں کہا: **إن كلّمته إلّا أن يأذن زيد فكذا.** (اگر میں نے فلاں سے بات کی مگر یہ کہ زید اجازت دے تو میرا غلام آزاد ہے)، یا یوں کہا: **إن كلّمته حتّٰى يأذن زيد فكذا.** (اگر میں نے فلاں سے بات کی یہاں تک کہ زید اجازت دے، تو میرا غلام آزاد ہے)، اب چاروں صورتوں میں یہ ہوا کہ حالف نے زید کے آنے، یا اس کی اجازت دینے سے پہلے فلاں سے بات کرلی، تو چاروں صورتوں میں حانث ہو کر اس کا غلام آزاد ہو جائے گا، اور اگر زید کے آنے، یا اس کی اجازت دینے کے بعد حالف نے فلاں سے بات کی تو چاروں صورتوں میں حانث نہیں ہوگا، اس لئے کہ چاروں صورتوں کا حاصل یہ ہے کہ قسم زید کے آنے، یا اس کی اجازت دینے پر ختم ہو جائے گی، لہٰذا آنے اور اجازت دینے سے پہلے چونکہ قسم باقی ہے اس لئے حانث ہو جائے گا، اور زید کے آنے اور اجازت کے بعد چونکہ قسم اپنی انتہا کو پہنچ کر ختم ہوگئی، اس لئے حانث نہیں ہوگا۔

۶۰ وإن مات زيد: سقط الحلف: یعنی پچھلے مسئلے کی چاروں صورتوں میں اگر زید مر گیا تو حالف کی قسم ساقط ہو کر لغو ہوئی، لہٰذا اب حالف جب بھی فلاں سے بات کرے حانث نہیں ہوگا، اس لئے کہ زید کے مرنے کے بعد قسم پر عمل کرنا (یعنی اس کے آنے، یا اس کی اجازت کے بعد بات کرنا) ممکن ہی نہ رہا، اور مسئلہ نمبر (۲۷) میں گزر چکا کہ طرفینؒ کے نزدیک یمین باقی رہنے کیلئے شرط ہے کہ قسم پر عمل کرنا ممکن ہو، لیکن زید کے مرنے سے چونکہ یہ امکان ختم ہو گیا اس لئے قسم بھی ختم ہوگئی۔

امام ابو یوسفؒ کے نزدیک چونکہ یمین باقی رہنے کیلئے کوئی شرط نہیں ہے، اس لئے ان کے نزدیک مذکورہ چاروں صورتوں میں زید کے مرنے سے قسم پر اثر نہیں پڑتا، لہٰذا حالف جب بھی فلاں سے بات کرے حانث ہو جائے گا۔

۶۱ لا يأكل طعامَ فلان، أو لا يدخل..... الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے قسم کھا کر کہا: **واللہ** میں فلاں کے

اس کھانے کو نہیں کھاؤں گا، یا یوں کہا: واللہ میں فلاں کے اس گھر میں داخل نہیں ہوں گا، یا یوں کہا: واللہ میں فلاں کے اس کپڑے کو نہیں پہنوں گا، یا یہ کہا: واللہ میں فلاں کی اس سواری پر سوار نہیں ہوں گا، یا یوں کہا: واللہ میں فلاں کے اس غلام سے بات نہیں کروں گا۔ اب اگر حالف نے ان تمام اشیاء کو متعین کر کے ان کی طرف اشارہ کیا، اور پھر فلاں شخص کی ملکیت ان اشیاء سے ختم ہوئی، مثلاً اس نے کھانے، گھر، یا کپڑے وغیرہ کو بیچ دیا، اور اس کے بعد حالف نے ان شیاء کو استعمال کیا، مثلاً اسی کھانے کو کھالیا، یا اسی گھر میں داخل ہوا، تو تمام صورتوں میں حالف حانث نہیں ہوگا، اس لئے کہ حالف نے ایسی چیز پر قسم کھائی ہے جو فلاں کی ملکیت میں داخل ہو کر اس کی طرف منسوب ہو، لیکن بعد میں جب وہ چیزیں فلاں کی ملکیت سے نکل گئیں، تو اب اس کی طرف منسوب نہ رہیں، اور یہ وہی چیزیں نہیں ہیں جن پر حالف نے قسم کھائی ہے، اس لئے حانث نہیں ہوگا۔

● كما في المتجدّد: أي: كما لايحنث في المتجدّد. یعنی پچھلے مسئلے کی صورت میں حانث نہیں ہوگا جیسے نئی چیز میں حانث نہیں ہوگا، مثلاً کسی نے قسم کھائی کہ فلاں کے اس گھر میں داخل نہیں ہوں گا، پھر فلاں نے ایک نیا گھر خریدا اور حالف اس میں داخل ہوا تو حانث نہیں ہوگا، کیونکہ حالف نے جس گھر میں داخل نہ ہونے کی قسم کھائی ہے اس کو اشارہ سے متعین کرلیا ہے، لہٰذا اسی گھر میں داخل ہونے سے حانث ہوگا، نہ کہ نئے گھر میں داخل ہونے سے۔

● وإن لم يشر: لايحنث بعد زوال الملك: یعنی مسئلہ نمبر (۴۱) کی صورت میں اگر حالف نے مذکورہ اشیاء کی طرف اشارہ نہیں کیا، مثلاً یوں کہا: ''واللہ میں فلاں کے گھر میں داخل نہیں ہوں گا''، پھر فلاں نے اپنا گھر بیچ دیا، اور اس کے بعد حالف اس گھر میں داخل ہوا، تو حانث نہیں ہوگا، کیونکہ حالف نے قسم ایسی چیز پر کھائی ہے جو فلاں کی طرف منسوب ہو، یعنی اس کی ملکیت میں داخل ہو، لیکن اب ملکیت ختم ہونے کے بعد چونکہ وہ چیز فلاں کی طرف منسوب نہ رہی، لہٰذا یہ وہی چیز نہیں ہے جس پر حالف نے قسم کھائی ہے، اس لئے حانث نہ ہوگا۔

● وحنث بالمتجدّد: حاصل یہ ہے کہ اگر مسئلہ نمبر (۴۱) کی صورت میں حالف نے مذکورہ اشیاء کی طرف اشارہ نہیں کیا، مثلاً یوں کہا: ''واللہ میں فلاں کے گھر میں داخل نہیں ہوں گا''، پھر فلاں نے اپنا موجودہ گھر بیچ کر نیا گھر خریدا اور حالف اس نئے گھر میں داخل ہوا، تو حانث ہو جائے گا، کیونکہ حالف نے ایسی چیز پر قسم کھائی ہے جو فلاں کی طرف منسوب ہو، اور چونکہ نیا گھر بھی فلاں کی ملکیت میں داخل ہو کر اس کی طرف منسوب ہے، لہٰذا حالف اس میں داخل ہونے سے حانث ہو جائے گا۔

● وفي الصديق، والزوجة في....إلخ: أي: في قوله: ''لا يكلّم صديقَ فلان هذا، أو لايكلّم زوجةَ فلان هذه''.... صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے قسم کھائی کہ فلاں کے اس دوست سے بات نہیں کروں گا، یا فلاں کی اس بیوی سے بات نہیں کروں گا، اور اس نے دوست یا بیوی کی طرف اشارہ بھی کیا، پھر فلاں شخص کا اپنے دوست سے دوستی ختم ہوگئی، یا بیوی کو طلاق دے کر زوجیت ختم ہوگئی، اس کے بعد حالف نے دوست سے یا بیوی سے بات کی، تو حانث ہو جائے گا، اس لئے کہ یہاں حالف نے

دوست اور بیوی کی طرف اشارہ بھی کیا ہے، اور ان کو فلاں کی طرف منسوب بھی کیا ہے، اب دوستی یا زوجیت ختم ہونے کے بعد اگرچہ نسبت کے معنی تو ختم ہو گئے، لیکن اشارہ کے معنی (تعیین) اب بھی باقی ہیں۔ اور دوست اور بیوی بحیثیت انسان ہیں بھی ایسے کہ ذاتی نفرت کی بناء پر ان سے بات نہ کی جائے، تو فلاں سے دوستی یا زوجیت ختم ہونے کے بعد بھی دوست اور بیوی میں اشارہ کے معنی (تعیین) اور ان کی ذاتی حیثیت برقرار ہیں، لہٰذا حالف جب بھی ان سے بات کرے گا حانث ہو جائے گا۔

اس کے برخلاف مسئلہ نمبر (۴۱) کی صورت میں کھانے، گھر، کپڑے، سواری اور غلام کی اپنی کوئی ذاتی حیثیت نہیں ہے، لہٰذا ان میں اشارہ کے معنی (تعیین) اور ذاتی حیثیت کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، بلکہ صرف فلاں سے نسبت کا اعتبار ہوگا، اور یہ نسبت ملکیت ختم ہونے کے بعد زائل ہو جاتی ہے، لہٰذا ان کو استعمال کرنے سے حالف حانث نہیں ہوگا۔

۶۶ وفي غير المشار إليه: لا: أي: لايحنث. یعنی پچھلے مسئلے کی صورت میں اگر حالف نے دوست اور بیوی کی طرف اشارہ نہیں کیا، مثلاً یوں کہا: ''واللہ میں فلاں کے دوست سے بات نہیں کروں گا، یا اس کی بیوی سے بات نہیں کروں گا''، پھر فلاں نے اپنے دوست سے دوستی ختم کر لی، یا بیوی کو طلاق دے کر اس سے زوجیت ختم کر لی، اس کے بعد حالف نے ان سے بات کی، تو حانث نہیں ہوگا، کیونکہ یہاں حالف نے دوست اور بیوی کی طرف اشارہ نہیں کیا، صرف فلاں کی طرف نسبت کی ہے، اور یہ نسبت دوستی یا زوجیت ختم ہونے کے بعد زائل ہو جاتی ہے، لہٰذا اب حالف جس شخص سے بات کرے گا وہ فلاں کا دوست، یا اس کی بیوی نہیں ہے، اس لئے بات کرنے سے وہ حانث نہیں ہوگا۔

۶۷ وحنث بالمتجدد: یعنی پچھلے مسئلے کی صورت میں اگر فلاں نے موجودہ دوست سے دوستی ختم کر کے دوسرے شخص کو دوست بنایا، یا موجودہ بیوی کو طلاق دے کر دوسری عورت سے نکاح کیا، پھر حالف نے اس نئے دوست، یا نئی بیوی سے بات کی، تو حانث ہو جائے گا، کیونکہ حالف کی قسم کا مطلب یہ ہے کہ فلاں سے منسوب دوست، یا فلاں سے منسوب بیوی سے بات نہیں کرے گا، اور یہ نیا دوست اور نئی بیوی بھی چونکہ فلاں سے منسوب ہیں، لہٰذا ان سے بات کرنے سے حانث ہو جائے گا۔

۶۸ لَايُكَلِّمُ صَاحِبَ هٰذَا الطَّيْلَسَانِ، فَبَاعَهُ، فَكَلَّمَهُ: حَنِثَ ۶۹ وَالزَّمَانُ، وَالْحِيْنُ، وَمُنَكَّرُهُمَا سِتَّةُ أَشْهُرٍ ۷۰ وَالدَّهْرُ، وَالْأَبَدُ الْعُمُرُ ۷۱ وَدَهْرٌ مُجْمَلٌ ۷۲ وَالْأَيَّامُ، وَأَيَّامٌ كَثِيْرَةٌ، وَالشُّهُوْرُ، وَالسِّنُوْنَ عَشْرَةٌ ۷۳ وَمُنَكَّرُهَا ثَلَاثَةٌ.

ترجمہ: (اگر قسم کھائی کہ) اس چادر کے مالک سے بات نہیں کرے گا، پھر اس نے وہ (چادر) بیچ دی، پھر اس سے بات کی، تو حانث ہو جائے گا۔ اور الزمان اور الحین اور ان کا نکرہ چھ مہینے ہیں۔ اور الدھر اور الأبد ساری عمر ہے۔ اور دھر مجمل ہے۔ اور أیام اور أیام کثیرۃ اور الشھور، اور السنون دس ہیں۔ اور ان کا نکرہ تین ہیں۔

لغات:

طیلسان: سبز رنگ کی شال، جس کو مشائخ اور بڑے لوگ کندھوں پر ڈالتے ہیں۔

تشریح:

۴۸ لایکلم صاحب هذا الطیلسان.... إلخ: ایک شخص نے قسم کھائی کہ میں اس چادر کے مالک سے بات نہیں کروں گا، پھر مالک نے اس چادر کو بیچ دیا، اس کے بعد حالف نے اس سے بات کی، تو حانث ہو جائے گا، کیونکہ یہاں حالف کی اصل نفرت مالک سے ہے، نہ کہ چادر سے، لہٰذا چادر خواہ موجود ہو یا نہ ہو بہر صورت بات کرنے سے وہ حانث ہو جائے گا۔

۴۹ والزمان، والحین، ومنکرهما.... إلخ: مسئلہ یہ ہے کہ الزمان اور الحین معرفہ ہو کر، یا زمانا اور حینا نکرہ ہو کر دونوں کا اطلاق چھ مہینے کی مدت پر ہوتا ہے، لہٰذا اگر کسی نے قسم کھائی کہ واللہ لا أکلم الزمان/الحین، یا کہا واللہ لا أکلم زمانا/ حینا، تو چھ مہینے تک وہ بات کرنے سے حانث ہو جائے گا، اس لئے کہ زمان اور حین کے معنی ایک ہیں، اور حین سے کبھی کم اور معمولی مدت مراد لی جاتی ہے، جیسا کہ ارشاد ہے: فَسُبْحَانَ اللهِ حِيْنَ تُمْسُوْنَ وَحِيْنَ تُصْبِحُوْنَ. یہاں حین سے مراد معمولی مدت، یعنی نماز کا وقت مراد ہے۔ اور کبھی اس سے طویل مدت مراد لی جاتی ہے، جیسا کہ ارشاد ہے: هَلْ أَتٰى عَلَى الْإِنْسَانِ حِيْنٌ مِّنَ الدَّهْرِ. یہاں حین سے طویل مدت، یعنی چالیس کا عرصہ مراد ہے۔ اور کبھی اس سے درمیانی مدت مراد لی جاتی ہے، جیسا کہ ارشاد ہے: تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِيْنٍ. یہاں حین سے مراد درمیانی مدت، یعنی چھ مہینے کا عرصہ ہے۔ تو یہاں حالف کے کلام میں زمان اور حین سے کم مدت اور طویل مدت کے درمیان والی مدت چھ مہینے مراد ہوگی۔ [البحر الرائق: ۴/۵۶۸]

۵۰ والدهر، والأبد العمر: مسئلہ یہ ہے کہ الدهر اور الأبد سے ساری عمر مراد ہوگی، مثلاً اگر کسی نے کہا: واللہ لا أکلم فلانا الدهر/الأبد. تو ساری عمر اس سے بات کرنے سے حانث ہو جائے گا، اس لئے کہ عرف و عادت میں الدهر اور الأبد جب معرفہ ذکر ہوں تو ان سے ساری عمر مراد لی جاتی ہے۔ حدیث میں ہے: من صام الأبد فلاصیام له. [رمز الحقائق] ''جس نے ساری عمر روزہ رکھا اس کا کوئی روزہ نہیں ہے''۔

۵۱ ودهر مجمل: یعنی دهر کو اگر نکرہ ذکر کیا تو یہ مجمل ہے، معلوم نہیں ہے کہ اس کی مصداق کتنی مدت ہے۔ امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا: لا أدري ماهو الدهر. ''مجھے معلوم نہیں کہ دهر کیا ہے''۔ صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ دهر کا استعمال حین کی طرح ہے، یعنی اس سے چھ ماہ کی مدت مراد ہوگی، لہٰذا اگر کسی نے کہا: واللہ لا أکلم فلانا دهرا تو چھ مہینے تک بات کرنے سے حانث ہو جائے گا۔ اس لئے کہ عرب کے عرف میں دهر کو حین کی طرح استعمال کیا جاتا ہے۔ یہاں فتویٰ صاحبینؒ کے قول پر ہے۔ قال الحصکفي: وغیر خاف أنه إذا لم یرد عن الإمام شئ في مسئلة وجب الإفتاء بقولهما. نهر. [رد المحتار: ۵/۶۳۸]

امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کے درمیان یہ اختلاف اس وقت ہے کہ متکلم کی کوئی نیت نہ ہو۔ لیکن اگر اس نے کسی خاص مدت کی

نیت کی ہوتو بالاتفاق اس کی نیت کے مطابق عمل ہوگا۔[ایضا]

۵۲ والأيّام، وأيّـام كثيرة، و....إلخ: مسئلہ یہ ہے کہ الأيّام اور أيّام كثيرة اور الشهور اور السّنون جب معرفہ ہوں تو ان کا اطلاق دس دنوں، دس مہینوں، اور دس سالوں پر ہوتا ہے، لہٰذا اگر کسی نے قسم کھائی کہ واللہ لا أكلّم فلانا الأيّام/ أيّاما كثيرة/ الشهور/ السنون. تو دس دنوں، یا دس مہینوں اور یا دس سالوں پر اس کی قسم واقع ہوگی۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔ان کی دلیل یہ ہے کہ الأيّام وغیرہ جمع معرّف ہیں، اور جمع معرّف کی انتہائی مقدار دس ہے۔ چنانچہ عشـرة کے ساتھ أيّام لگا کر عشرة أيّام کہا جاتا ہے۔اور دس کے بعد أيّام کو جمع ذکر نہیں کرتے، بلکہ مفرد ذکر کرکے أحـدعشريوما کہتے ہیں، یہ اس بات کی دلیل ہے کہ عرف میں أيّام کی انتہائی مقدار دس ہے، اسی طرح الشهور اور السنون بھی ہیں۔

صاحبینؒ کے نزدیک الأيّام اور أيّام كثيرة سے ہفتہ کے سات دن مراد ہوں گے، اور الشهور سے سال کے بارہ مہینے مراد ہوں گے، کیونکہ ألف لام عہد کیلئے ہے، اور عرف میں ہفتہ کے سات دن، اور سال کے بارہ مہینے معہود ہیں، اور السّـنون سے پوری زندگی مراد ہوگی، اس لئے عرف میں اس سے کم کوئی مقدار معہود ومشہور نہیں ہے۔

۵۳ ومـنكّرهاثلثة: یعنی أيّام، شهور اور سنون جب نکرہ ذکر کئے جائیں تو ان کا اطلاق تین پر ہوگا، لہٰذا اگر کسی نے کہا: واللہ لا أكلّم فلانا أيّاما/ شهورا/ سنينَ. تو اس کی یہ قسم تین دن، یا تین مہینے، یا تین سالوں پر واقع ہوگی، کیونکہ یہ جمع ہیں، اور نکرہ ہیں، اور جمع کے اقل افراد تین ہیں، لہٰذا تین ہی پر ان کا اطلاق ہوگا۔ واللہ أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب

☆☆☆

باب اليمين في الطلاق، والعتاق

أي: هذا باب في بيان أحكام اليمين في الطلاق، والعتاق. یعنی یہ باب اس قسم کے احکام کے بیان میں ہے جو طلاق اور آزادی کے بارے میں ہو۔ اس باب کو کھانے، پینے وغیرہ کے بیان سے مؤخر فرمایا، اس لئے کہ انسانی زندگی میں کھانے پینے وغیرہ کی قسمیں زیادہ کھائی جاتی ہیں، اور طلاق اور آزادی کی قسمیں کم کھائی جاتی ہیں، اور جن چیزوں کی قسمیں زیادہ کھائی جاتی ہیں ان کا بیان مقدم کرنا اولیٰ و بہتر ہے۔ مصنفؒ نے اس باب میں طلاق اور آزادی کی قسم سے متعلق سترہ (۱۷) مسائل ذکر کئے ہیں۔

① إِنْ وَلَدْتِ فَأَنْتِ كَذَا: حَنِثَ بِالْمَيِّتِ ② بِخِلَافِ: فَهُوَ حُرٌّ، فَوَلَدَتْ وَلَدًا مَيِّتًا، ثُمَّ آخَرَ حَيًّا: عَتَقَ الْحَيُّ وَحْدَهُ ③ أَوَّلُ عَبْدٍ أَمْلِكُهُ فَهُوَ حُرٌّ، فَمَلَكَ عَبْدًا: عَتَقَ ④ وَلَوْ مَلَكَ عَبْدَيْنِ مَعًا، ثُمَّ آخَرَ: لَايَعْتِقُ وَاحِدٌ مِنْهُمْ ⑤ وَلَوْ زَادَ: وَحْدَهُ: عَتَقَ الثَّالِثُ ⑥ وَلَوْ قَالَ: آخِرُ عَبْدٍ أَمْلِكُهُ فَهُوَ حُرٌّ، فَمَلَكَ عَبْدًا، فَمَاتَ: لَمْ يَعْتِقْ ⑦ فَلَوِ اشْتَرَى عَبْدًا، ثُمَّ عَبْدًا، فَمَاتَ: عَتَقَ الْآخِرُ مُذْ مَلَكَ.

ترجمہ: (اپنی بیوی سے کہا) اگر تو نے بچہ جنا تو ایسی ہے، تو حانث ہو جائے گا مرے ہوئے (بچے کی پیدائش) سے۔ برخلاف "وہ آزاد ہے" (کہنے) کے، اور پھر اس نے مردہ بچہ جنا، اور اس کے بعد دوسرا زندہ جنا، تو صرف زندہ آزاد ہوگا۔ (کسی نے کہا) پہلا غلام جس کا میں مالک ہو جاؤں آزاد ہے، پھر وہ مالک ہوا غلام کا، تو آزاد ہوگا۔ اور اگر دو غلاموں کا مالک ہوا ایک ساتھ، پھر تیسرے کا (مالک ہوا) تو آزاد نہیں ہوگا ان میں سے کوئی ایک بھی۔ اور اگر اس نے اضافہ کیا "اکیلا"، تو تیسرا آزاد ہو جائے گا۔ اور اگر کہا: "آخری غلام جس کا میں مالک ہو جاؤں آزاد ہے"، پھر وہ غلام کا مالک ہوا، اور پھر (مالک) مر گیا، تو (غلام) آزاد نہیں ہوگا۔ اور اگر ایک غلام خریدا، پھر دوسرا غلام خریدا، اور پھر مر گیا تو آخری (غلام) آزاد ہو جائے گا، جس وقت سے (حالف اس کا) مالک ہوا ہے۔

تشریح:

① إن ولدتِ فأنت كذا.....إلخ: اگر ایک شخص نے اپنی بیوی سے کہا: "اگر تو نے بچہ جنا تو تجھے طلاق ہے"، پھر بیوی نے مردہ بچہ جنا، تو وہ شخص حانث ہو کر اس کی بیوی پر طلاق واقع ہو جائے گی، کیونکہ مردہ بچہ بھی عرف وعادت میں بچہ کہلاتا ہے، اور شرعاً بھی اسے ولد کہا جاتا ہے، یہی وجہ ہے کہ مردہ بچے کی پیدائش کے بعد آنے والا خون شرعاً نفاس کہلاتا ہے، اور اس کی پیدائش سے

عورت کی عدت بھی پوری ہوجاتی ہے، تو یہ ایسا ہوا جیسے بیوی نے زندہ بچہ جنا ہوا۔

۲ بخلاف: فهو حرّ، فولدت ولدا ميتا.....إلخ: یعنی پچھلے مسئلے کا حکم اس صورت کے برخلاف ہے کہ مولیٰ اپنی باندی سے کہے: ''اگر تونے بچہ جنا تو وہ آزاد ہے''، پھر باندی نے ایک مردہ بچہ جنا، اور اس کے بعد متصل دوسرا زندہ بچہ جنا، تو یہاں مردہ بچہ نہ ہونے کے حکم میں ہے، اور زندہ بچہ آزاد ہوجائے گا۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔

صاحبینؒ کے نزدیک کوئی بچہ آزاد نہیں ہوگا۔ مردہ تو اس لئے آزاد نہیں ہوگا کہ موت کی وجہ سے وہ آزادی کا اہل ہی نہیں، اور زندہ بچہ اس لئے آزاد نہ ہوگا کہ قسم پہلے بچے کی پیدائش پر ختم ہو کر جزا (آزاد ہونے) کے بغیر باطل ہوگئی، للہٰذا زندہ بچے کی پیدائش شرط پر معلق نہیں ہوگی۔ امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ مولیٰ نے جب شرط لگا کر بچے کو آزادی سے متصف کر دیا، تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اس نے بچے کو زندہ ہونے کے وصف سے بھی متصف کیا، کیونکہ آزادی زندہ انسان ہی کی ہوتی ہے، نہ کہ مردہ کی، اور صورت مسئلہ میں زندہ ہونے کا وصف دوسرے بچے میں ہے، للہٰذا وہی آزاد ہوگا، اور مردہ بچہ کالعدم ہوگا، گویا اس کی پیدائش ہی نہیں ہوئی۔ برخلاف پچھلے مسئلے کے، کہ اس میں طلاق کو مطلقاً بچے کی پیدائش سے معلق کر دیا ہے، اور مطلق پیدائش میں مردہ اور زندہ دونوں برابر ہیں۔

۳ أول عبد أملكه فهو حرّ، فملك عبدا: عتق: کسی نے کہا: ''پہلا غلام جس کا میں مالک ہو جاؤں وہ آزاد ہے''، اس کے بعد وہ ایک غلام کا مالک ہوگیا، تو وہ آزاد ہوجائے گا، کیونکہ پہلا اس کو کہتے ہیں جس سے سابق نہ ہو، اس کے بعد دوسرا خواہ ہو یا نہ ہو، یہاں جو غلام حالف کی ملکیت میں آیا ہے اس سے کوئی غلام سابق نہیں ہے، للہٰذا وہی اوّل ہوگا، اور شرط کے مطابق آزاد ہوگا۔

۴ ولو ملك عبدين معًا، ثم.....إلخ: یعنی پچھلے مسئلے کی صورت میں اگر حالف ایک ساتھ دو غلاموں کا مالک ہوا، اور اس کے بعد پھر ایک غلام کا مالک ہوا، تو ان تینوں میں سے کوئی بھی آزاد نہ ہوگا، کیونکہ تینوں میں سے کسی کو بھی پہلا نہیں کہا جاسکتا۔

۵ ولو زاد: "وحده": عتق الثالث: یعنی پچھلے مسئلے کی صورت میں اگر حالف نے وحدهٗ (اکیلا) کا اضافہ کرکے یوں کہا: "أوّل عبد أملكه وحدهٗ فهو حرّ". (وہ پہلا اکیلا غلام جس کا میں مالک ہوجاؤں آزاد ہے)، پھر وہ ایک ساتھ دو غلاموں کا مالک ہوا، اور اس کے بعد ایک غلام کا مالک ہوا، تو تیسرا غلام آزاد ہوجائے گا، اس لئے کہ یہی تیسرا غلام وہ پہلا غلام ہے جو اکیلا اور منفرد ہونے کی حالت میں حالف کی ملکیت میں آیا ہے، للہٰذا شرط کے مطابق وہ آزاد ہوجائے گا۔

۶ ولو قال: آخر عبد أملكه فهو حرّ.....إلخ: اگر کسی نے کہا: ''وہ آخری غلام جس کا میں مالک ہوجاؤں آزاد ہے''، پھر وہ ایک غلام کا مالک ہوا، اور اس کے بعد مالک مرگیا، تو وہ غلام آزاد نہیں ہوگا، کیونکہ آخری اس کو کہتے ہیں جس سے پہلے کم از کم ایک اور ہو، جبکہ حالف کی ملکیت میں اس ایک غلام سے پہلے کوئی اور غلام نہیں آیا ہے، للہٰذا وہ آخری نہیں کہلاتا، اس لئے آزاد نہیں ہوگا۔

۷ فلو اشترى عبدا، ثم عبدا، فمات: عتق.....إلخ: یعنی پچھلے مسئلے کی صورت میں اگر حالف نے ایک غلام خریدا، اور اس کے بعد دوسرا غلام خریدا، اور پھر مرگیا، تو دوسرا غلام آزاد ہوجائے گا، کیونکہ اس سے پہلے ایک اور غلام موجود ہے، اور حالف

کی زندگی میں یہ دوسرا غلام آخری غلام ہے، جس کا وہ مالک ہوا ہے، لہٰذا شرط کے مطابق وہ آزاد ہو جائے گا۔ اور غلام اُسی دن سے آزاد شمار ہوگا جس دن سے مولیٰ اس کا مالک ہوا ہے، اس لئے کہ مولیٰ کی موت سے معلوم ہوا کہ یہ آخری غلام ہے، اور غلام میں آخر ہونے کی صفت مالک ہونے کے دن سے آئی ہے، لہٰذا اُسی دن سے آزاد شمار ہوگا۔

⑧ كُلُّ عَبْدٍ بَشَّرَنِي بِكَذَا فَهُوَ حُرٌّ، فَبَشَّرَهُ ثَلَاثَةٌ مُتَفَرِّقُونَ: عَتَقَ الْأَوَّلُ ⑨ وَإِنْ بَشَّرُوهُ مَعًا: عَتَقُوا ⑩ وَصَحَّ شِرَاءُ أَبِيهِ لِلْكَفَّارَةِ ⑪ لَا شِرَاءُ مَنْ حَلَفَ بِعِتْقِهِ ⑫ وَأُمِّ وَلَدِهِ ⑬ إِنْ تَسَرَّيْتُ أَمَةً فَهِيَ حُرَّةٌ: صَحَّ لَوْ فِي مِلْكِهِ ⑭ وَإِلَّا: لَا ⑮ كُلُّ مَمْلُوكٍ لِي حُرٌّ: عَتَقَ عَبِيدُهُ، وَأُمَّهَاتُ أَوْلَادِهِ، وَمُدَبَّرُوهُ، لَا مُكَاتَبُوهُ ⑯ هٰذِهِ طَالِقٌ أَوْ هٰذِهِ وَهٰذِهِ: طُلِّقَتِ الْأَخِيرَةُ، وَخُيِّرَ فِي الْأُولَيَيْنِ ⑰ وَكَذَا الْعِتْقُ، وَالْإِقْرَارُ.

ترجمہ: (کسی نے کہا) جو غلام مجھے فلاں خوشخبری سنائے تو وہ آزاد ہے، پھر تین (غلاموں) نے الگ الگ خوشخبری اسے سنائی، تو پہلا آزاد ہو جائے گا۔ اور اگر تینوں نے ایک ساتھ اسے خوشخبری سنائی، تو تینوں آزاد ہو جائیں گے۔ اور درست ہے اپنے باپ کو خریدنا کفارہ (ادا کرنے) کیلئے۔ نہ کہ اس کا خریدنا جس کی آزادی کی قسم کھائی ہے۔ اور (نہ) اپنی اُمّ ولد کا (خریدنا)۔ (کسی نے کہا) اگر میں باندی سے وطی کروں تو وہ آزاد ہے، تو (یہ بات) درست ہے بشرطیکہ (باندی) اس کی ملک میں ہو۔ ورنہ نہیں۔ (اگر کہا) میرے تمام مملوک آزاد ہیں، تو آزاد ہو جائیں گے اس کے غلام، اور اس کی اُمّ ولد باندیاں، اور اس کے مدبّر غلام، نہ کہ اس کے مکاتب غلام۔ (اگر کہا) یہ طلاق ہے، یا یہ، اور یہ، تو آخری طلاق ہو جائے گی، اور پہلی دو میں اسے اختیار ہوگا۔ اور اسی طرح آزادی اور اقرار بھی ہیں۔

تشریح:

⑧ **كلّ عبد بشّرني بكذا فهو .....الخ:** صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے کہا: ''جس غلام نے مجھے فلاں چیز کی خوشخبری سنادی وہ آزاد ہے''، پھر تین غلاموں نے الگ الگ طور پر اسے خوشخبری سنائی، یعنی ایک نے سنائی، پھر دوسرے نے، پھر تیسرے نے، تو ان میں سے وہ غلام آزاد ہوگا جس نے سب سے پہلے خوشخبری دی ہے، اس لئے کہ **بشارۃ** (خوشخبری) اس خبر کو کہتے ہیں جو پہلے پہل دی جائے، اور یہ کام پہلے غلام نے کیا ہے، لہٰذا وہی آزاد ہوگا، دوسرے اور تیسرے غلام نے خوشخبری دی ہی نہیں۔

⑨ **وإن بشّروه معا: عتقوا:** یعنی پچھلے مسئلے کی صورت میں اگر تینوں غلاموں نے بیک مرتبہ آواز دیکر خوشخبری سنادی تو تینوں آزاد ہو جائیں گے، کیونکہ یہاں ہر ایک نے پہلے پہل بشارت دی ہے، لہٰذا ان میں سے ہر ایک شرط کے مطابق آزاد ہو جائے گا۔

⑩ **وصحّ شراء أبيه للكفّارة:** صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید پر روزے وغیرہ کا کفارہ لازم ہے، اور اس کا باپ کسی اور شخص کا غلام ہے، زید نے اپنے باپ کو اس نیت سے خریدا کہ اسے آزاد کر کے کفارہ ادا کرے، تو یہ درست ہے، اور اس سے زید کا کفارہ

ادا ہو جائے گا، کیونکہ باپ کو خریدنا اس کی آزادی کی علت ہے، چنانچہ حدیث میں ہے کہ جو شخص اپنے ذی رحم محرم رشتہ دار کا مالک ہوا تو وہ اس پر آزاد ہو گیا۔[ترمذی] اور آزادی کی علت (خریدنے) کے وقت چونکہ کفارہ ادا کرنے کی نیت موجود ہے، لہٰذا کفارہ ادا ہو جائے گا۔

⑪ **لاشراء من حلف بعتقہ:** اي: لا يصحّ شراء من حلف بعتقه للكفّارة. یعنی جس غلام کی آزادی کی قسم کھائی ہے اس کو کفارہ ادا کرنے کی نیت سے خریدنا درست نہیں ہے، مثلاً زید نے قسم کھائی کہ اگر میں اس غلام کا مالک ہوا تو وہ آزاد ہے، پھر زید پر روزے وغیرہ کا کفارہ لازم ہوا، اب وہ چاہتا ہے کہ جس غلام کی آزادی کی قسم کھائی ہے اسی کو خرید کر کفارہ ادا کرے، تو یہ درست نہیں ہے، یعنی اس سے وہ غلام آزاد تو ہو جائے گا، کیونکہ زید نے اس کی آزادی کی قسم کھائی ہے، لیکن کفارہ ادا نہیں ہوگا، اس لئے کہ کفارہ میں غلام آزاد کرنے کی شرط یہ ہے کہ آزادی کی علت کے ساتھ متصل کفارہ کی نیت موجود ہو، جبکہ یہاں غلام کی آزادی کی علت قسم ہے، اور قسم کھانے کے وقت زید کا کفارہ ادا کرنے کی کوئی نیت نہیں تھی، لہٰذا کفارہ ادا نہیں ہوگا۔

⑫ **وامّ ولدہ:** یہ عطف ہے مَن پر، اي: لايصحّ شراء أمّ ولدہ للكفّارة. یعنی اپنی اُمّ ولد کو کفارہ ادا کرنے کیلئے خریدنا درست نہیں ہے، مثلاً زید نے کسی اور شخص کی باندی سے نکاح کیا، اور بچہ جنوا کر اُسے اُمّ ولد بھی بنالیا، پھر زید نے اپنی اس اُمّ ولد بیوی سے کہا: ''اگر میں تمہیں خریدلوں تو تُو میرے روزے کے کفارہ سے آزاد ہو''، اس کے بعد زید نے اس کو مولیٰ سے خریدلیا، تو وہ آزاد تو ہو جائے گی، کیونکہ زید نے اس کی آزادی کی شرط لگائی ہے، لیکن کفارہ ادا نہیں ہوگا، کیونکہ یہ اُمّ ولد ہے، اور اُمّ ولد استیلاد کی وجہ سے خود بخود آزادی کی مستحق ہو چکی ہے، جیسا کہ باب الاستیلاد مسئلہ نمبر (٦) میں گزر چکا ہے، لہٰذا اس کی یہ آزادی خالصتاً کفارہ کیلئے نہ ہوئی، بلکہ کچھ کفارہ اور کچھ استیلاد کی وجہ سے ہوئی، اور کفارہ میں مملوک آزاد کرنے کی شرط یہ ہے کہ اس کی آزادی خالص کفارہ کیلئے ہو۔

⑬ **إن تسرّيتُ أمة فهي حرّة: صحّ لوفي ملكہ:** تسرّیت بمعنی وطئتُ. مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے کہا: ''اگر میں باندی سے وطی کروں تو وہ آزاد ہے''، تو اگر قسم کھاتے وقت اس کی ملک میں باندی ہو تو اس کی یہ بات درست ہے، یعنی اس کی قسم منعقد ہو کر جب بھی باندی سے وطی کرے وہ آزاد ہو جائے گی، کیونکہ قسم اسی باندی پر واقع ہوگی جو قسم کھاتے وقت ملک میں ہو۔

⑭ **وإلّا: لا:** اي: وإن لا تكون في ملكه لايصحّ قوله. یعنی ماقبل مسئلے کی صورت میں اگر قسم کے وقت حالف کی ملک میں باندی نہ ہو تو اس کا قول (یعنی قسم) درست نہیں ہوگا، لہٰذا بعد میں اگر چہ باندی کا مالک ہو کر اس سے وطی کرلے وہ آزاد نہیں ہوگی۔

⑮ **كلّ مملوك لي فهو حرّ: عتق عبيدہٗ....الخ:** صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے کہا: ''میرا ہر مملوک آزاد ہے، تو اس کے تمام غلام، تمام اُمّ ولد باندیاں اور تمام مدبّر غلام آزاد ہو جائیں گے، البتہ اس کے مکاتب غلام آزاد نہیں ہوں گے، اس لئے کہ مولیٰ نے غلاموں کی نسبت اپنی طرف کی ہے، اور مولیٰ کی طرف وہ غلام منسوب ہوتا ہے جس پر مولیٰ کا مکمل قبضہ ہو، اور مکاتب کے علاوہ دیگر تمام مملوکوں پر چونکہ مولیٰ کا مکمل قبضہ ہے، اس لئے وہ آزاد ہو جائیں گے، لیکن مکاتب پر مولیٰ کو کامل و مکمل قبضہ حاصل نہیں ہے، کیونکہ مکاتب اپنی کمائی کا خود ہی مالک ہوتا ہے، اس لئے وہ مولیٰ کی طرف منسوب نہیں ہوگا، اور مولیٰ کی بات اس پر صادق نہیں آتی،

اس لئے وہ آزاد نہیں ہوگا۔

⑪ **هذه طالق أو هذه وهذه ....إلخ:** صورت مسئلہ یہ ہے کہ شوہر کے سامنے اس کی تین بیویاں موجود ہیں، شوہر نے ان کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا: ''یہ طلاق ہے، یا یہ، اور یہ'' ۔ تو ان میں سے جس کی طرف سب سے آخر میں اشارہ کیا وہ فوراً طلاق ہو جائے گی، اور پہلی دو میں سے ایک نامعلوم پر طلاق پڑے گی، جس کو شوہر متعین کرے گا۔ دلیل یہ ہے کہ پہلی دو کو اشارہ کرتے ہوئے اس نے درمیان میں کلمۂ تشکیک (او / یا) داخل کر دیا، لہٰذا طلاق کا حکم ان دو میں سے کسی ایک کیلئے ثابت ہوگا، جس کو بعد میں وہ متعین کرے گا، اور جس کی طرف آخر میں اشارہ کیا ہے اس کو پہلی دو میں سے جو مطلقہ ہوگی اس پر عطف کر دیا ہے، اور چونکہ معطوف معطوف علیہ کے حکم میں ہوتا ہے، اس لئے آخری والی پر فوراً طلاق واقع ہو جائے گی۔

⑫ **وكذا العتق، والإقرار:** یعنی پچھلے مسئلے کی طرح آزادی اور اقرار کا حکم بھی ہے، مثلاً مولیٰ نے اپنے تین غلاموں کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا: ''یہ آزاد ہے، یا یہ، اور یہ''، تو جس کی طرف آخر میں اشارہ کیا وہ فوراً آزاد ہو گیا، اور پہلے دو میں اُسے اختیار حاصل ہوگا، کہ جسے چاہے آزادی کیلئے متعین کر دے۔ اسی طرح اقرار کرتے ہوئے کسی نے کہا: ''میرے ذمہ زید کے ہزار روپے ہیں، یا عُمر کے ہیں، اور خالد کے ہیں''، تو ہزار میں سے پانچ سو روپے خالد کیلئے فوراً ثابت ہو گئے، اور باقی پانچ سو زید اور عُمر میں سے جس کو وہ متعین کر دے اسی کو ملیں گے۔

☆☆☆

﴿بَابُ الْيَمِيْنِ فِي الْبَيْعِ، وَالشِّرَاءِ، وَالتَّزَوُّجِ، وَالْحَجِّ، وَالصَّلَاةِ، وَالصَّوْمِ، وَغَيْرِهَا﴾

أي: هذا باب في بيان أحكام اليمين في البيع والشراء ....الخ. یعنی یہ باب خرید وفروخت، نکاح، حج، نماز اور روزہ وغیرہ کی قسم کے احکام کے بیان میں ہے۔ اس باب میں مذکورہ چھ افعال سے متعلق پچیس (۲۵) مسائل ذکر کیے گئے ہیں۔

❶ مَا يَحْنَثُ بِالْمُبَاشَرَةِ، لَا بِالْأَمْرِ: الْبَيْعُ، وَالشِّرَاءُ، وَالْإِجَارَةُ، وَالْاِسْتِئْجَارُ، وَالصُّلْحُ عَنْ مَالٍ، وَالْقِسْمَةُ، وَالْخُصُوْمَةُ، وَضَرْبُ الْوَلَدِ ❷ وَمَا يَحْنَثُ بِهِمَا: النِّكَاحُ، وَالطَّلَاقُ، وَالْخُلْعُ، وَالْعِتْقُ، وَالْكِتَابَةُ، وَالصُّلْحُ عَنْ دَمِ عَمْدٍ، وَالْهِبَةُ، وَالصَّدَقَةُ، وَالْقَرْضُ، وَالْاِسْتِقْرَاضُ، وَضَرْبُ الْعَبْدِ، وَالذَّبْحُ، وَالْبِنَاءُ، وَالْخِيَاطَةُ، وَالْإِيْدَاعُ، وَالْاِسْتِيْدَاعُ، وَالْإِعَارَةُ، وَالْاِسْتِعَارَةُ، وَقَضَاءُ الدَّيْنِ، وَقَبْضُهُ، وَالْكِسْوَةُ، وَالْحَمْلُ.

ترجمہ: جن عقود سے حانث ہو جاتا ہے خود کرنے سے، نہ کہ (دوسرے کو) امر کرنے سے (وہ یہ ہیں:) فروخت کرنا، خریدنا، کرایہ پر دینا، کرایہ پر لینا، مال (کے دعوے) سے صلح کرنا، تقسیم کرنا (دعویٰ میں) جوابدہی کرنا اور اولاد کو مارنا۔ اور جن عقود سے حانث ہو جاتا ہے (خود کرنے، اور دوسرے کو امر کرنے) دونوں سے (وہ یہ ہیں:) نکاح کرنا، طلاق دینا، خلع کرنا، آزاد کرنا، مکاتب کرنا، قصداً قتل کرنے سے صلح کرنا، ہبہ کرنا، صدقہ کرنا، قرض دینا، قرض لینا، غلام مارنا، ذبح کرنا، تعمیر کرنا، سلائی کرنا، امانت رکھوانا، (دوسرے کی) امانت اپنے پاس رکھنا، عاریت دینا، عاریت لینا، قرض ادا کرنا، قرض پر قبضہ کرنا، پہنانا اور لادنا۔

لغات:

مباشرۃ: باب مفاعلہ کا مصدر ہے، کوئی کام خود کرنا، بلاواسطہ ڈائریکٹ کرنا۔ إجارۃ: کرایہ یا مزدوری پر دینا، ٹھیکہ پر دینا۔ استئجار: کرایہ یا مزدوری پر لینا، ٹھیکہ پر لینا۔ قسمۃ: تقسیم۔ خصومۃ: مقدمہ لڑنا، دعویٰ میں جوابدہی کرنا۔ خیاطۃ: سلائی درزی گری، ٹیلرنگ۔ إیداع: اصل میں إوْدَاع تھا، باب اِفعال کا مصدر ہے، کسی کے پاس کوئی چیز امانت رکھوانا۔ استیداع: اصل میں اِسْتِوْدَاع تھا، دوسرے کی چیز اپنے پاس امانت رکھنا۔ إعارۃ: کسی کو کوئی چیز عاریتاً دینا، مانگے دینا۔ استعارۃ: کسی سے کوئی چیز عاریتاً لینا، مانگے لینا۔ کسوۃ: بمعنی لباس دینا، یا پہنانا۔ حمل: اٹھانا، لادنا۔

تشریح:

❶ ما یحنث بالمباشرة، لابالأمر: البیع .... إلخ: «ما» سے مراد عقود ہے۔ مسئلہ سے پہلے یہ اصول ذہن میں رکھیں کہ عقود کی تین قسمیں ہیں:

⊙ ..... اوّل قسم وہ عقود ہیں جن کے حقوق (یعنی عقد کی ذمہ داریاں) براہ راست عقد کرنے والے کی طرف راجع ہوتے ہیں۔ اس شخص کی طرف راجع نہیں ہوتے جس کیلئے عقد ہوا ہے، جیسے بیع وشراء وغیرہ۔

⊙ ..... دوم قسم وہ عقود ہیں جن کے حقوق خود عقد کرنے والے کی طرف نہیں لوٹتے، بلکہ اس شخص کی طرف لوٹتے ہیں جس کیلئے عقد ہوا ہے، جیسے نکاح، طلاق وغیرہ۔

⊙ ..... سوم وہ عقود ہیں جن کے سرے سے حقوق ہیں ہی نہیں، جیسے بری کر دینا، مانگے دینا وغیرہ۔ [البحر الرائق: ۴/ ۵۸۰]

عبارت کے مسئلہ میں پہلی قسم کے عقود کا بیان ہے۔ مصنفؒ فرما رہے ہیں کہ بیع، شراء، اجارہ، استیجارہ، مال سے صلح کرنا، تقسیم کرنا، دعویٰ میں جوابدہی کرنا، اور اولاد کو مارنا ایسے عقود ہیں جن میں انسان خود کرنے سے تو حانث ہو جائے گا، اور دوسرے کو امر کر کے اس سے کروانے سے حانث نہیں ہوگا، مثلاً زید نے قسم کھائی کہ میں کوئی چیز فروخت نہیں کروں گا، یا کوئی چیز نہیں خریدوں گا، یا یہ چیز کرایہ پر نہیں دوں گا، یا کرایہ پر نہیں لوں گا، یا فلاں شخص سے مال کے بدلے میں صلح نہیں کروں گا، یا اپنے شریکوں کے ساتھ تقسیم نہیں کروں گا، یا فلاں شخص کے ساتھ مقدمہ نہیں لڑوں گا، یا اپنے بیٹے کو نہیں ماروں گا۔ اب اگر زید یہ کام خود کرے گا تو حانث ہو جائے گا، اور اگر دوسرے شخص کو اپنا وکیل بنا کر اس سے کروائے گا تو حانث نہیں ہوگا، اس لئے کہ یہ تمام کام ایسے ہیں جن کے حقوق عاقد (براہ راست عقد کرنے والے) کی طرف لوٹتے ہیں، اس شخص کی طرف نہیں لوٹتے جس کیلئے عقد ہوا ہے، تو زید نے جب اپنے وکیل سے یہ کام کروا دیئے تو عقد کے سارے حقوق وکیل کی طرف راجع ہوں گے، یعنی وہی سب کچھ کا ذمہ دار ہوگا، زید سے اس کا کوئی واسطہ نہیں ہوگا، لہٰذا وہ حانث نہیں ہوگا۔ اپنے بیٹے کو مارنا ایسا کام ہے جس کے حقوق (یعنی مارنے کا فائدہ) نہ باپ کو راجع ہوتے ہیں، اور نہ وکیل کو، بلکہ خود بیٹے کو راجع ہوتے ہیں، کیونکہ مارنے سے بیٹے ہی کو ادب اور علم کا فائدہ ہوگا۔

❷ ومایحنث بهما: النکاح، والطلاق، و .... إلخ: «ما» سے مراد عقود ہیں۔ اس مسئلے میں قسم دوم کے عقود کا بیان ہے۔ حاصل یہ ہے کہ نکاح، طلاق، خلع، آزادی ۔۔۔۔ وغیرہ ایسے عقود ہیں جن میں انسان خود کرنے سے بھی حانث ہوگا، اور دوسرے کو امر کر کے اس سے کروانے سے بھی حانث ہو جائے گا، مثلاً زید نے قسم کھائی کہ میں نکاح نہیں کروں گا، یا اپنی بیوی کو طلاق نہیں دوں گا، یا اپنی بیوی سے خلع نہیں کروں گا، یا اپنے غلام کو آزاد نہیں کروں گا، یا اُسے مکاتب نہیں کروں گا، یا قصداً قتل پر صلح نہیں کروں گا، یا فلاں کو یہ چیز ہبہ نہیں کروں گا، یا صدقہ نہیں کروں گا، یا فلاں کو قرض نہیں دوں گا، یا فلاں سے قرض نہیں لوں گا، یا اپنے غلام کو نہیں ماروں گا، یا اس بکری کو ذبح نہیں کروں گا، یا عمارت تعمیر نہیں کروں گا، یا اس کپڑے کو نہیں سیوں گا، یا فلاں کے پاس اپنی چیز امانت نہیں رکھواؤں

گا، یافلاں کی چیز اپنے پاس امانت نہیں رکھوں گا، یافلاں کو یہ چیز عاریتاً نہیں دوں گا، یا عاریتاً نہیں لوں گا، یافلاں کو قرض ادا نہیں کروں گا، یا اپنا قرض وصول نہیں کروں گا، یافلاں کو کپڑا نہیں پہناؤں گا، یا اس چیز کو اپنی سواری پر نہیں لادوں گا، ان تمام صورتوں میں خواہ زید خود یہ کام کرے، یا کسی اور شخص کو وکیل بنا کر اس سے کروائے، بہر صورت حانث ہو جائے گا، کیونکہ یہ تمام ایسے عقود ہیں جن کے حقوق زید کی طرف راجع ہوتے ہیں، اور تمام معاملات کا ذمہ دار وہ خود ہوگا، تو جب حقوق اور ذمہ داریاں زید پر عائد ہوتی ہیں، تو اس کے وکیل کا کرنا بھی ایسا ہے جیسے وہ خود کرے، لہٰذا حانث ہو جائے گا۔

غلام کے مارنے کے حقوق (یعنی مارنے کا فائدہ) مولیٰ (زید) کو راجع ہوں گے، کیونکہ مارنے سے غلام اپنے مولیٰ کی اطاعت و فرمانبرداری کرے گا، اور ظاہر ہے کہ اس میں مولیٰ کا فائدہ ہے، تو بیٹے کو مارنے اور غلام کو مارنے میں فرق ہے۔ اس کو یاد رکھیں۔

③ وَدُخُولُ اللَّامِ عَلَى الْبَيْعِ، وَالشِّرَاءِ، وَالْإِجَارَةِ، وَالصِّيَاغَةِ، وَالْخِيَاطَةِ، وَالْبِنَاءِ، كَإِنْ بِعْتُ لَكَ ثَوْبًا: لِاخْتِصَاصِ الْفِعْلِ بِالْمَحْلُوفِ عَلَيْهِ بِأَنْ كَانَ بِأَمْرِهِ، كَانَ مِلْكَهُ، أَوْلَا ④ وَعَلَى الدُّخُولِ، وَالضَّرْبِ، وَالْأَكْلِ، وَالشُّرْبِ، وَالْعَيْنِ، كَإِنْ بِعْتُ ثَوْبًا لَكَ: لِاخْتِصَاصِهِ بِهِ بِأَنْ كَانَ مِلْكَهُ، أَمَرَهُ، أَوْلَا ⑤ وَإِنْ نَوَى غَيْرَهُ: صُدِّقَ فِيمَا عَلَيْهِ.

ترجمہ: اور لامِ (جارہ) کا داخل ہونا بیع، شراء، اجارہ، صناعۃ، خیاطۃ، اور بناء پر، جیسے (یوں کہنا:) "إن بعتُ لک ثوبا"، فعل خاص ہونے کیلئے ہوتا ہے محلوف علیہ کے ساتھ، بایں طور کہ محلوف علیہ کے امر سے ہو، خواہ اس کی ملک ہو یا نہ ہو۔ اور (لامِ جارہ داخل ہونا) دخول، ضرب، اُکل، شرب اور عینِ (شے) پر، جیسے (یوں کہنا:) "إن بعتُ ثوبا لک"، اس شے کے خاص ہونے کیلئے ہے محلوف علیہ کے ساتھ، بایں طور کہ اس کی ملک ہو، خواہ اس نے امر کیا ہو یا نہ کیا ہو۔ اور اگر (حالف نے) اس (قاعدہ) کے علاوہ نیت کی ہو تو اس کی تصدیق کی جائے گی اُس صورت میں جس میں اس کا نقصان ہو۔

تشریح:

③ ودخول اللام علی البیع، والشراء، و .....الخ: اس مسئلے اور اگلے مسئلے میں ایک ضابطہ کی طرف اشارہ ہے۔ ضابطہ یہ ہے کہ لامِ تخصیص[1] داخل ہونے کی تین صورتیں ہیں: پہلی صورت کا بیان اسی مسئلہ میں ہے، اور دوسری اور تیسری صورت کا بیان اگلے مسئلے میں ہے۔

---

① لامِ تخصیص وہ لامِ جارہ ہے جس کے ذریعے ایک چیز کو دوسری چیز کے ساتھ خاص کر دی جائے، جیسے الحمد للّٰہ میں جو لام ہے اس کے ذریعے حمد کو اللہ تعالیٰ کے ساتھ خاص کر دیا گیا ہے۔ اور داخل ہونے سے مراد یہ ہے کہ لام متصل بعد میں آجائے۔ مثلاً بعتُ لک ثوبا میں لام بعتُ کے بعد متصل آیا ہے، لہٰذا ہم کہتے ہیں کہ یہ لام بعت پر داخل ہے، اور اسی طرح بعت ثوبا لک میں لام ثوبا کے بعد متصل آیا ہے، اس لئے یہ لام ثوبا پر داخل ہے۔ اس کو یاد رکھیں۔

➢ پہلی صورت یہ ہے کہ لامِ تخصیص ایسے فعل پر داخل ہو جس میں نیابت چلتی ہے، یعنی ایسا فعل ہو جس میں ایک شخص دوسرے کا نائب اور وکیل بن سکتا ہو، جیسے بیع، شراء، إجارة، صناعة (کاریگری، کسی چیز کو بنانا) خیاطة اور بناء وغیرہ۔ اس صورت میں لامِ تخصیص کا عمل یہ ہے کہ وہ فعل کو محلوف علیہ کے ساتھ خاص کر دیتا ہے۔ خاص ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ فعل محلوف علیہ کی اجازت سے ہو، خواہ وہ چیز محلوف علیہ کی ملکیت میں ہو یا نہ ہو، مثلاً زید نے خالد سے کہا: إن بعتُ لک ثوبا فعبدي حرّ. (اگر میں نے تیرے لئے کپڑا بیچا تو میرا غلام آزاد ہوگا)، اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر میں نے تیری اجازت اور حکم سے کپڑا بیچا تو میرا غلام آزاد ہے، کپڑا خواہ خالد کا ہو یا کسی اور کا۔ اسی طرح اور مثالیں بھی ہیں۔①

ان تمام صورتوں میں چونکہ لامِ تخصیص بعتُ اور اشتریتُ وغیرہ افعال پر داخل ہے، لہٰذا ان جملوں کے معنی یہ ہیں کہ اگر زید نے یہ کام خالد کی اجازت اور اس کے حکم سے کئے تو حانث ہو کر اس کا غلام آزاد ہو جائے گا، اور اگر خالد کی اجازت وحکم کے بغیر کئے تو حانث نہ ہوگا، خواہ وہ چیز (کپڑا، گھر وغیرہ) خالد کی ملک میں ہو یا کسی اور کی ملک میں۔

② وعلى الدخول، والضرب، والأكل، والشرب ....إلخ: اختصاصها میں ضمیر کا مرجع العين ہے، اور به میں ضمیر کا مرجع محلوف عليه ہے۔

➢ لامِ تخصیص داخل ہونے کی دوسری صورت یہ ہے کہ وہ ایسے فعل پر داخل ہو جس میں نیابت نہ چلتی ہو، یعنی ایسا فعل ہو جس میں ایک شخص دوسرے کا نائب نہیں بن سکتا، جیسے دخول، ضرب، أكل، شرب وغیرہ۔ اس صورت میں لامِ تخصیص کے معنی یہ ہیں کہ جس چیز کو کلام میں ذکر کیا جائے وہ محلوف علیہ کے ساتھ خاص ہوگی، یعنی وہ چیز مراد ہوگی جو محلوف علیہ کی ملکیت میں داخل ہو، خواہ کام اس کی اجازت وحکم سے ہو، یا اس کے بغیر ہو، مثلاً زید نے خالد سے کہا: إن دخلتُ لک دارا فعبدي حرّ. (اگر میں تیرے گھر میں داخل ہوا تو میرا غلام آزاد ہے)، اس کے معنی یہ ہیں کہ اگر میں اس گھر میں داخل ہوا جو تمہاری ملک میں ہے تو میرا غلام آزاد ہے، داخل ہونا خواہ خالد کی اجازت اور اس کے حکم سے ہو، یا اس کے بغیر ہو۔ اسی طرح اور مثالیں بھی ہیں۔② ان تمام صورتوں میں معنی یہ ہیں کہ اگر زید خالد کے ملکیتی گھر میں داخل ہوا، یا اس کے ملکیتی غلام کو مارا، یا اس کا ملکیتی کھانا کھایا، یا اس کا ملکیتی پانی پیا تو حانث ہو جائے گا، خواہ یہ کام زید نے خالد کی اجازت وحکم سے کئے ہوں، یا بغیر اجازت کئے ہوں۔

➢ تیسری صورت یہ ہے کہ لامِ تخصیص فعل پر داخل نہ ہو، بلکہ کسی عین چیز پر داخل ہو، مثلاً یوں کہے: إن بعتُ ثوبا لک

---

① مثلاً إن اشتريتُ لک ثوبا فعبدي حرّ. (اگر میں تیرے لئے کپڑا خریدوں تو میرا غلام آزاد ہے) اور إن أجرتُ لک دارا فعبدي حرّ. (اگر میں تیرے لئے گھر کرایہ پر دوں تو میرا غلام آزاد ہے)، اور إن صنعتُ لک خاتما فعبدي حرّ (اگر میں تیرے لئے انگوٹھی بناؤں تو میرا غلام آزاد ہے)، اور إن خِطتُ لک ثوبا فعبدي حرّ. (اگر میں تیرے لئے کپڑا سی لوں تو میرا غلام آزاد ہے)، اور إن بنيتُ لک دارا فعبدي حرّ. (اگر میں تیرے لئے گھر تعمیر کروں تو میرا غلام آزاد ہے)۔ ② مثلاً إن ضربتُ لک عبدا فعبدي حرّ. (اگر میں تیرا غلام ماروں تو میرا غلام آزاد ہے)۔ اور إن أكلتُ لک طعاما فعبدي حرّ. (اگر میں تیرا کھانا کھاؤں تو میرا غلام آزاد ہے)۔ اور إن شربتُ لک ماء فعبدي حرّ. (اگر میں تیرا پانی پیوں تو میرا غلام آزاد ہے)۔

فعبدي حرّ. (اگر میں نے تیرا کپڑا بیچا تو میرا غلام آزاد ہے) اس صورت میں بھی وہی معنی ہوں گے جو دوسری صورت میں تھے، یعنی اگر زید خالد کا ملکیتی کپڑا بیچے تو حانث ہو جائے گا، خواہ خالد کی اجازت وحکم سے بیچے، یا بغیر اس کے۔

عبارت میں والعین سے معین چیز مراد ہے، اور اس سے اسی تیسری صورت کی طرف اشارہ ہے۔

⑤ وإن نوى غيرهٗ: صُدّق فيما عليه: «ہٗ» میں ضمیر کا مرجع مذکورہ قاعدے کا ظاہر ہے۔ حاصل یہ ہے کہ اگر ایک شخص نے مذکورہ قاعدہ کے ظاہر کے خلاف نیت کی، تو اگر اس نے ایسی صورت کی نیت کی ہو جس میں اس کا نقصان ہے تو اس کی تصدیق کی جائے گی، یعنی قاضی اس کی نیت درست قرار دے گا۔ اور اگر قاعدہ کی رُو سے تو اس کا نقصان ہے، مگر وہ ایسی نیت کا دعویٰ کر رہا ہے جس میں اس کا فائدہ ہے، تو دیانتاً اس کی تصدیق کر لی جائے گی، لیکن قاضی اس کی بات نہیں مانے گا، مثلاً زید نے خالد سے کہا: إن بعتُ ثوبا لك فعبدي حرّ. یہاں چونکہ لامِ تخصیص ثوبا پر داخل ہے، اس لئے قاعدہ کی رُو سے اس کے معنی یہ ہیں کہ اگر زید خالد کا ملکیتی کپڑا بیچے تو حانث ہوگا، پھر یوں ہوا کہ زید نے اپنا کپڑا خالد کی اجازت سے بیچا، تو ظاہر ہے کہ وہ حانث نہیں ہوگا، لیکن زید نے کہا کہ میری نیت یہ تھی کہ اگر میں خالد کی اجازت سے کپڑا بیچوں تو میرا غلام آزاد ہے، اور پھر میں نے اس کی اجازت سے کپڑا بیچ دیا، لہٰذا میں حانث ہوں، تو یہاں چونکہ زید نے ایسی نیت کی ہے جس میں اس کا نقصان ہے، لہٰذا دیانتاً اور قضاءً دونوں اعتبار سے اس کی بات مان لی جائے گی، کیونکہ اس صورت میں اس پر جھوٹ بولنے کا الزام نہیں آتا۔ اس کے برخلاف اگر قاعدہ کی رُو سے تو وہ حانث ہو جاتا ہے، لیکن ایسی صورت کی نیت کا دعویٰ کر رہا ہے جس میں حانث ہونے سے بچ جاتا ہے، تو اس صورت میں قاضی اس کی تصدیق نہیں کرے گا، کیونکہ ہوسکتا ہے کہ حانث ہونے سے بچنے کیلئے اس نے جھوٹ بول کر نیت کا سہارا لیا ہو۔

⑥ إِنْ بِعْتُهُ، أَوْ ابْتَعْتُهُ فَهُوَ حُرٌّ، فَعَقَدَ بِالْخِيَارِ: حَنِثَ ⑦ وَكَذَا بِالْفَاسِدِ، وَالْمَوْقُوْفِ ⑧ لَا بِالْبَاطِلِ ⑨ إِنْ لَمْ أَبِعْ فَكَذَا، فَأَعْتَقَ، أَوْ دَبَّرَ: حَنِثَ ⑩ قَالَتْ: تَزَوَّجْتَ عَلَيَّ، فَقَالَ: كُلُّ امْرَأَةٍ لِي طَالِقٌ: طُلِّقَتِ الْمُحَلِّفَةُ ⑪ عَلَيَّ الْمَشْيُ إِلَى بَيْتِ اللهِ، أَوْ إِلَى الْكَعْبَةِ: حَجَّ، أَوِ اعْتَمَرَ مَاشِيًا ⑫ فَإِنْ رَكِبَ: أَرَاقَ دَمًا ⑬ بِخِلَافِ الْخُرُوْجِ، أَوِ الذَّهَابِ إِلَى بَيْتِ اللهِ، أَوِ الْمَشْيِ إِلَى الْحَرَمِ، أَوِ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ.

ترجمہ: (کسی نے کہا) اگر میں نے اس (غلام) کو فروخت کیا، یا (کہا کہ اگر) میں نے اس کو خرید لیا تو وہ آزاد ہے، پھر اس نے (فروخت کرنے، یا خریدنے کا) عقد کیا خیار کے ساتھ، تو حانث ہو جائے گا۔ اور اسی طرح فاسد اور موقوف (عقد کرنے) سے بھی (حانث ہوگا)۔ نہ کہ باطل (عقد) سے۔ (کسی نے کہا) اگر میں اس (غلام) کو نہ بیچوں تو ایسا ہے، پھر (اس کو) آزاد کیا، یا مدبّر بنایا، تو حانث ہو جائے گا۔ بیوی نے (شوہر سے) کہا کہ تو نے مجھ پر (دوسری عورت سے) نکاح کیا ہے، شوہر نے کہا کہ میری ہر بیوی طلاق ہے، تو طلاق ہو جائے گی

قسم دلانے والی۔ (کسی نے کہا) مجھ پر پیدل جانا ہے بیت اللہ یا کعبہ کی طرف، تو حج یا عمرہ کرے پیدل۔ اور اگر سوار ہوا تو خون بہائے۔ برخلاف نکلنے کے، اور جانے کے بیت اللہ کی طرف، یا پیدل جانے کے حرم یا صفا و مروہ کی طرف۔

لغات:

ابتعت: باب افتعال (ابتیاع) سے ماضی واحد متکلم کا صیغہ ہے، اصل میں اِبْتَیَعْتُ تھا، خریدنا۔ محلفة: باب تفعیل (تحلیف) سے اسم فاعل مؤنث ہے، قسم دلانے والی۔ مشي: مصدر ہے، پیدل جانا۔ أراق: باب إفعال (إراقة) سے ماضی ہے، اصل میں أَرْيَقَ تھا، بمعنی بہانا۔

تشریح:

❼ إن بعته، أو ابتعته فهو......إلخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنے غلام کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا: ''واللہ اگر میں نے اس کو فروخت کیا تو یہ آزاد ہے''، یا کسی اور شخص کے غلام کی طرف اشارہ کر کے کہا: ''واللہ اگر میں نے اس کو خرید لیا تو یہ آزاد ہے''، پھر اس نے خیار شرط کے ساتھ اس غلام کو فروخت کر دیا، یا خیار شرط کے ساتھ اس کو خرید لیا، تو دونوں صورتوں میں حانث ہو کر غلام آزاد ہو جائے گا۔ پہلی صورت میں تو اس لئے حانث ہوگا کہ چونکہ حالف نے اپنے لئے خیار شرط لگائی ہے، لہٰذا ابھی تک غلام پر اس کی ملکیت باقی ہے، اور چونکہ شرط (فروخت کرنا) اس کی ملکیت میں پائی گئی، اس لئے جزاء (آزاد ہونا) بھی ثابت ہو جائے گی۔ اور دوسری صورت میں بھی چونکہ خیار شرط لگانے کے باوجود مشتری (حالف) کو ملکیت ثابت ہو جاتی ہے، اس لئے شرط (خریدنا) پائی گئی تو لازماً جزاء (آزاد ہونا) بھی ثابت ہو جائے گی۔

❽ وكذا بالفاسد، والموقوف: یعنی پچھلے مسئلے کا حکم (حانث ہونا) بیع فاسد اور بیع موقوف کی صورت میں بھی نافذ ہو گا، مثلاً پچھلے مسئلے کی صورت میں حالف نے اپنا غلام بیع فاسد کے ساتھ فروخت کیا، یا دوسرے کا غلام بیع فاسد کے ساتھ خرید لیا، تو حانث ہو کر غلام آزاد ہو جائے گا۔ اور اسی طرح اگر اپنا غلام بیع موقوف کے ساتھ فروخت کیا، مثلاً غائب شخص کے ہاتھ فروخت کیا، یا غائب شخص کا غلام خرید لیا، تو یہ بیع اگرچہ اس غائب شخص کے قبول کرنے پر موقوف ہے، مگر پھر بھی حالف حانث ہو کر غلام آزاد ہو جائے گا، کیونکہ تمام صورتوں میں شرط (فروخت کرنا، یا خرید لینا) پائی گئی، اس لئے جزاء (آزاد ہونا) بھی ثابت ہو جائے گی۔

❾ لا بالباطل: أي: لا يحنث بالباطل. یعنی مسئلہ نمبر (٦) کی صورت میں اگر حالف نے اپنا غلام بیع باطل کے ساتھ فروخت کیا، یا دوسرے کا غلام بیع باطل کے ساتھ خرید لیا، تو حانث نہیں ہوگا، یعنی غلام آزاد نہیں ہوگا، اس لئے کہ بیع باطل سرے سے بیع ہی نہیں، اور اس کے ساتھ خرید و فروخت کرنے کا کوئی اعتبار ہی نہیں۔ بیع باطل اور بیع فاسد کے درمیان فرق، اور ان کا حکم کتاب البیوع/باب البیع الفاسد میں آئے گا۔ إن شاء اللہ تعالیٰ

❿ إن لم أبع فكذا، فأعتق، أو دبر حنث: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے قسم کھا کر کہا: ''واللہ اگر میں اس

غلام کو نہ بیچوں تو میری باندی آزاد ہے"۔ پھر حالف نے اس غلام کو آزاد کر دیا، یا مدبّر بنادیا، تو وہ حانث ہو جائے گا، یعنی اس کی باندی آزاد ہو جائے گی، اس لئے کہ غلام کو آزاد کرنے یا اسے مدبّر بنانے سے یقین ہو گیا کہ اس نے نہیں بیچا، اور نہ آئندہ بیچ سکے گا، کیونکہ آزاد شخص یا مدبّر غلام بیچنے کا محل ہی نہیں، تو جب شرط (نہ بیچنا) پائی گئی تو اس کی جزاء (باندی آزاد ہونا) بھی واقع ہو جائے گی۔

⑩ قالت: تزوّجتَ عليّ، فقال: كلّ .....إلخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ فاطمہ نے اپنے شوہر سے گلہ کرتے ہوئے کہا کہ تو نے مجھ پر دوسری عورت سے نکاح کیا ہے، اس پر شوہر نے جھنجھلا کر کہا: "میری ہر بیوی طلاق ہے"، تو اس سے قسم دلانے والی فاطمہ بھی طلاق ہو جائے گی۔ اور اگر شوہر نے واقعی دوسری عورت سے نکاح کیا ہے تو اس پر بھی طلاق پڑ جائے گی، کیونکہ شوہر نے لفظ کلّ (ہر) استعمال کیا ہے، لہٰذا طلاق کا حکم اس کی ہر بیوی کو شامل ہو جائے گا۔

⑪ عليّ المشي إلى بيت الله، أو إلى الكعبة: حجّ .....إلخ: ایک شخص نے قسم کھاتے ہوئے کہا: "واللہ مجھ پر بیت اللہ کی طرف، یا کعبہ کی طرف پیدل جانا ہے"، تو اس پر حج یا عمرہ پیدل جا کر کرنا واجب ہے۔ قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ اس پر کچھ بھی واجب نہ ہو، کیونکہ اس نے پیدل چلنے کی نذر مانی ہے، اور یہ کوئی مقصودی عبادت نہیں ہے، لہٰذا یہ نذر درست ہی نہیں، اس لئے کہ نذر درست ہونے کی شرط یہ ہے کہ اس کی جنس سے کوئی مقصودی عبادت موجود ہو، جیسا کہ كتاب الصوم/فصل في النذر کے شروع میں گزر چکا ہے۔ لیکن چونکہ اس طرح کہنے سے عرف میں حج یا عمرہ کرنا مراد لیا جاتا ہے، اس لئے عرف کے مطابق اس پر پیدل چل کر حج یا عمرہ کرنا واجب ہوگا۔ حضرت علیؓ سے بھی ایسا ہی منقول ہے۔ [ہدایہ]

⑫ فإن ركب: أراق دما: یعنی پچھلے مسئلے کی صورت میں اگر حج یا عمرہ کو جاتے ہوئے حالف سوار ہوا تو اس پر دم دینا (بکری ذبح کرنا) واجب ہوگا، کیونکہ اس نے اپنے اوپر پیدل چلنا واجب کر دیا ہے، لہٰذا اس کے حق میں کامل حج یا کامل عمرہ یہ ہے کہ پیدل چل کر ادا کرے، لیکن جب وہ سوار ہو گیا تو اس کی وجہ سے حج یا عمرہ میں نقص آیا، اس نقص کو دور کرنے کیلئے اس پر دم دینا واجب ہوگا۔

⑬ بخلاف الخروج، أو الذهاب إلى .....إلخ: یعنی مسئلہ نمبر (۱۱) کا حکم اس صورت کے برخلاف ہے کہ کوئی شخص یوں کہے: "واللہ مجھ پر بیت اللہ کی طرف نکلنا ہے، یا جانا ہے"، یا یوں کہے: "واللہ مجھ پر حرم کی طرف، یا صفا و مروہ کی طرف پیدل چلنا ہے"، تو ان صورتوں میں حالف پر کچھ بھی واجب نہ ہوگا، کیونکہ عرف و عادت میں اس طرح کہنے سے حج یا عمرہ مراد نہیں لیا جاتا، اس لئے واجب نہ ہوں گے۔ اور چونکہ نکلنا، یا جانا، یا پیدل چلنا بذاتِ خود مقصودی عبادتیں نہیں ہیں، اس لئے وہ بھی واجب نہ ہوں گے۔

⑭ عَبْدُهُ حُرٌّ إِنْ لَمْ يَحُجَّ الْعَامَ، فَشَهِدَا بِنَحْرِهِ بِالْكُوفَةِ: لَمْ يَعْتِقْ
⑮ وَحَنِثَ فِي: لَايَصُومُ بِصَوْمِ سَاعَةٍ بِنِيَّةٍ ⑯ وَفِي: صَوْمًا، أَوْ يَوْمًا: بِيَوْمٍ
⑰ وَفِي: لَايُصَلِّي: بِرَكْعَةٍ ⑱ وَفِي: صَلَاةً: بِشَفْعٍ ⑲ إِنْ لَبِسْتُ مِنْ غَزْلِكِ

فَهُوَ هَدْيٌ، فَمَلَكَ قُطْنًا، فَغَزَلَتْهُ، وَنَسَجَ، وَلَبِسَ: فَهُوَ هَدْيٌ.

ترجمہ: (کسی نے کہا) اس کا غلام آزاد ہے اگر اس سال وہ حج نہ کرے، پھر دو گواہوں نے گواہی دی کوفہ میں اس کی قربانی کرنے کی، تو آزاد نہیں ہوگا۔ اور حانث ہو جائے گا "روزہ نہیں رکھے گا" (کہنے) میں، ایک ساعت روزہ رکھنے سے نیت کے ساتھ۔ اور "ایک روزہ، یا ایک دن" (کہنے) میں (حانث ہوگا پورا) ایک دن (روزہ رکھنے) سے۔ اور "نماز نہیں پڑھے گا" (کہنے) میں (حانث ہوگا) ایک رکعت (پڑھنے) سے۔ اور "ایک نماز" (کہنے) میں (حانث ہوگا) دو رکعت (پڑھنے) سے۔ (کسی نے کہا) اگر میں پہنوں تیرا کاتا ہوا، تو وہ ہدی ہے، پھر وہ روئی کا مالک ہوا، اور پھر اس عورت نے اس کو کات لیا، اور (اس شخص نے خود) بُن لیا، اور پہن لیا، تو وہ کپڑا ہدی ہے۔

لغات:

نحر: قربانی، یہاں عیدالاضحیٰ کے دن قربانی کرنا مراد ہے۔ شفع: جوڑا، جفت، دو رکعت نماز۔ غزل: کاتا ہوا سوت، روئی اون وغیرہ سے بنا ہوا دھاگا۔ قطن: روئی، کپاس۔ نسج: باب ضرب سے ماضی ہے، کپڑا بُننا۔

تشریح:

❹ عبدهٗ حرّ إن لم يحجّ العام ....إلخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے قسم کھا کر کہا: "واللہ اگر اس سال میں حج نہ کروں تو میرا غلام آزاد ہے"، پھر اس نے دعویٰ کیا کہ میں نے اس سال حج کر لیا۔ لیکن دو گواہوں نے گواہی دی کہ اس شخص کو ہم نے عیدالاضحیٰ کے دن کوفہ میں دیکھا، اور اس نے وہیں قربانی کی، تو یہ گواہی قبول نہیں ہوگی، اور یہی سمجھا جائے گا کہ اس شخص نے حج کر لیا ہے، لہٰذا اس کا غلام آزاد نہیں ہوگا۔ یہ حضرات شیخینؒ کا مسلک ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ گواہوں نے نفی (حج نہ کرنے) پر گواہی دی ہے، حالانکہ گواہی نفی پر نہیں، بلکہ اثبات پر ہوتی ہے، لہٰذا یہ گواہی قبول نہیں ہوگی۔

امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں گواہوں کی گواہی قبول کی جائے گی، لہٰذا اس شخص کو حج کرنے والا نہیں سمجھا جائے گا، اور اس کا غلام آزاد ہو جائے گا، کیونکہ گواہی سے اس بات کا یقین ہوا کہ اس نے حج ادا نہیں کیا ہے۔ اور یہ گواہی نفی پر نہیں، بلکہ اثبات (کوفہ میں قربانی کرنے) پر ہے، جس سے نفی (حج نہ کرنا) خود بخود لازم ہو جاتی ہے۔

قول راجح:

امام محمدؒ کا قول راجح ہے۔ قال ابن الهمامؒ: فقول محمدؒ أوجه. [فتح القدير: ۱۷۲/۵]

❺ وحنث في: لايصوم بصوم ساعة بنيّة: أي: حنث في قوله: "لايصوم".... مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے قسم کھائی کہ میں روزہ نہیں رکھوں گا، پھر اس نے تھوڑی دیر کیلئے نیت کر کے روزہ رکھا، اور پھر توڑ دیا، تو وہ حانث ہو جائے گا، اس لئے کہ روزہ نام ہے نیت کے ساتھ امساک (کھانے پینے اور جماع سے رکنے) کا، خواہ پورا دن ہو یا تھوڑی دیر کیلئے ہو، اور یہاں چونکہ نیت کے

ساتھ اِمساک پایا گیا، اس لئے حانث ہو جائے گا، کیونکہ اس نے روزہ رکھ لیا۔

⑯ وفي: صوما، أويوما: بيوم: أي: وحنث في قوله: "لا يصوم صوما، أولايصوم يوما" بيوم. بیوم متعلق ہے حنث سے۔ یعنی اگر کسی نے قسم کھائی کہ میں ایک روزہ نہیں رکھوں گا، یا میں ایک دن روزہ نہیں رکھوں گا، تو وہ مکمل ایک دن روزہ رکھنے سے حانث ہو جائے گا، نہ کہ تھوڑی دیر روزہ رکھنے سے، اس لئے کہ اس نے ایک روزہ رکھنے کی، یا ایک دن رعذہ رکھنے کی شرط لگائی ہے، اور اس سے مراد مکمل دن روزہ رکھنا ہے، لہٰذا اگر حالف نے پورا روزہ رکھا تو حانث ہو جائے گا، ورنہ نہیں۔

⑰ وفي: لايصلّي: بركعة: أي: يحنث في قوله: "لا يصلّي" بركعة. کسی نے قسم کھائی کہ میں نماز نہیں پڑھوں گا، پھر اس نے ایک رکعت پڑھی، یعنی قیام اور رکوع کے بعد سجدہ بھی کیا، تو حانث ہو جائے گا، اس لئے کہ نماز نام ہے قیام، رکوع اور سجدہ کے مجموعے کا، اور ایک رکعت میں یہ مجموعہ پایا جاتا ہے، لہٰذا حانث ہو جائے گا۔ اگر ایک رکعت سے کم نماز پڑھی، مثلاً صرف قیام کیا، یا صرف قیام اور رکوع کیا، سجدہ نہیں کیا، تو حانث نہیں ہوگا، کیونکہ ایک رکعت سے کم پر نماز کا اطلاق نہیں ہوتا۔

⑱ وفي: صلاة: بشفع: أي: يحنث في قوله: "لا يصلّي صلاة" بشفع. یعنی اگر کسی نے قسم کھائی کہ میں ایک نماز نہیں پڑھوں گا، تو وہ مکمل دو رکعت پڑھنے سے حانث ہو جائے گا، کیونکہ یصلّي کے ساتھ جب مفعول مطلق صلاة (ایک نماز) ذکر کیا جائے تو اس سے مراد مکمل ایک نماز ہے، اور مکمل نماز کا مصداق دو رکعت ہے، دو رکعت سے کم پر مکمل نماز کا اطلاق نہیں ہوتا، لہٰذا صورت مسئلہ میں حالف دو رکعت پڑھنے سے حانث ہوگا، نہ کہ اس سے کم پڑھنے سے۔

⑲ إن لبستُ من غزلكِ فهو هدي .....إلخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ شوہر نے اپنی بیوی سے کہا: واللہ اگر میں نے تیرے کاتے ہوئے سوت کا کپڑا پہنا تو وہ ہدی ہے (یعنی مکہ مکرمہ کے فقراء کیلئے صدقہ ہے) اس کے بعد شوہر خود روئی کا مالک ہوا، اور بیوی نے شوہر کی روئی میں سے سوت کات لیا، اوپھر شوہر نے اس سوت سے خود کپڑا بُن کر پہن لیا، تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک شوہر حانث ہو جائے گا، لہٰذا وہ کپڑا ہدی ہے۔

صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ شوہر حانث نہیں ہوگا، اس لئے کہ شوہر نے کہا ہے کہ اگر میں تیرے کاتے ہوئے سوت (غـزلكِ) کو پہن لوں تو وہ ہدی ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ سوت بیوی کی ملکیت میں ہو، جبکہ یہاں سوت شوہر کی ملکیت میں ہے، صرف کاتنے کا عمل بیوی نے کیا، لہٰذا شوہر اپنے ملکیتی سوت پہننے سے حانث نہیں ہوگا، بلکہ بیوی کے ملکیتی سوت پہننے سے حانث ہو جائے گا۔

امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ عام رواج یہ ہے کہ بیوی اپنے شوہر کی روئی سے سوت کاتتی ہے، اور عرف میں اس کو بیوی کا کاتا ہوا سوت کہا جاتا ہے "، لہٰذا عرف وعادت کے مطابق شوہر نے بیوی کا کاتا ہوا سوت پہن لیا، اس لئے حانث ہو کر وہ کپڑا ہدی ہوگا۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں قول فیصل یہ ہے کہ اس میں عام عرف کا اعتبار ہوگا، لہٰذا جس علاقہ و زمانہ میں عام عرف یہ ہو کہ بیوی اپنی روئی

میں سے کاتتی ہے تو فتویٰ صاحبینؒ کے قول پر ہوگا، اور جہاں عرف یہ ہو کہ بیوی شوہر کی روئی میں سے کاتتی ہے تو وہاں فتویٰ امام صاحبؒ کے قول پر ہوگا۔ قال ابن عابدين: فالأولىٰ اعتبار الغالب. [ردالمحتار:٥/٦٩٢]

⑳ وَلُبْسُ خَاتَمِ ذَهَبٍ، أَوْ عِقْدِ لُؤْلُؤٍ: لُبْسُ حُلِيٍّ ㉑ لَاخَاتَمِ فِضَّةٍ ㉒ لَايَجْلِسُ عَلَى الْأَرْضِ، فَجَلَسَ عَلَى بِسَاطٍ، أَوْ حَصِيْرٍ ㉓ أَوْ لَايَنَامُ عَلَى هٰذَا الْفِرَاشِ، فَجَعَلَ فَوْقَهُ فِرَاشًا آخَرَ، فَنَامَ عَلَيْهِ ㉔ أَوْ لَايَجْلِسُ عَلَى هٰذَا السَّرِيْرِ، فَجَعَلَ فَوْقَهُ سَرِيْرًا آخَرَ: لَايَحْنَثُ ㉕ وَلَوْ جَعَلَ عَلَى الْفِرَاشِ قِرَامٌ، أَوْ عَلَى السَّرِيْرِ بِسَاطٌ، أَوْ حَصِيْرٌ: حَنِثَ.

ترجمہ: اور سونے کی انگوٹھی پہننا، یا موتیوں کا ہار (پہننا) زیور پہننا ہے۔ نہ کہ چاندی کی انگوٹھی (پہننا)۔ (کسی نے کہا کہ) نہیں بیٹھے گا زمین پر، پھر بیٹھ گیا فرش پر، یا چٹائی پر۔ یا (کہا کہ) نہیں سوئے گا اس فرش پر، پھر اس پر بچھا دیا دوسرا فرش، اور پھر اس پر سو گیا۔ یا (کہا کہ) نہیں بیٹھے گا اس تخت پر، پھر رکھ دیا اس پر دوسرا تخت تو (تینوں صورتوں میں) حانث نہیں ہوگا۔ اور اگر بچھا دیا فرش پر پلنگ پوش، یا تخت پر فرش، یا چٹائی تو حانث ہو جائے گا۔

لغات:

عقد: بمعنی ہار، جمع عقود ہے۔ لؤلؤ: موتی۔ حلي: جمع ہے حَلْيٌ کی بمعنی زیور، سجاوٹ کا ساز و سامان۔ بساط: فرش، بچھونا، ہر وہ چیز جو بچھائی جائے۔ حصیر: چٹائی، بوریا۔ فراش: بچھونا، فرش۔ سریر: تخت، چارپائی۔ قرام: مختلف رنگوں کا خوبصورت موٹا کپڑا، جس کا پردہ بنایا جاتا ہے اور پلنگ پر بچھایا جاتا ہے، پلنگ پوش۔

تشریح:

⑳ ولبس خاتم ذهب، أو عقد لؤلؤ ....إلخ: مسئلہ یہ ہے کہ سونے کی انگوٹھی پہننا، یا موتیوں کا ہار پہننا زیور پہننے کے حکم میں ہے، لہٰذا اگر کسی نے قسم کھائی کہ میں زیور نہیں پہنوں گا، پھر اس نے سونے کی انگوٹھی پہنی، یا موتیوں کا ہار پہنا تو حانث ہو جائے گا، کیونکہ عرف میں اُسے زیور ہی کہا جاتا ہے۔

㉑ لاخاتم فضّة: أي: لا يكون لبس خاتم فضه: لبس حلي. یعنی چاندی کی انگوٹھی پہننا زیور پہننے کے حکم میں نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ مردوں کیلئے اس کا استعمال جائز ہے، کیونکہ زیور وہ ہے جو زیب و زینت کیلئے استعمال کیا جائے، جبکہ چاندی کی انگوٹھی زینت کے علاوہ اور مقاصد کیلئے بھی استعمال ہوتی ہے، جیسے مُہر وغیرہ، لہٰذا اس پر نہ عرفاً زیور کا اطلاق ہوتا ہے اور نہ شرعاً۔

اگر چاندی کی انگوٹھی عورتوں کی انگوٹھی کے طرز پر بنائی گئی ہو، جس میں نگینہ جڑا ہوا ہو، اور اسے زینت کے مقصد سے پہنا گیا ہو، تو یہ زیور کے حکم میں ہے۔ [ردالمحتار:٥/٦٩٤]

㉒ لايجلس على الأرض، فجلس على بساط، وحصير: أي: لوحلف لا يجلس على.... یہ شرط ہے، اوراس کی جزاء مسئلہ نمبر (۲۴) میں لایحنث ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے قسم کھائی کہ میں زمین پر نہیں بیٹھوں گا، پھر وہ زمین پر بچھے ہوئے فرش یا چٹائی پر بیٹھ گیا، تو وہ حانث نہیں ہوگا، کیونکہ فرش وغیرہ پر بیٹھنے والے کو عرف میں زمین پر بیٹھا ہوا نہیں کہا جاتا۔

㉓ أولا ينام على هذا الفراش.....إلخ: یہ عطف ہے لایجلس پر، أي: لوحلف لاینام على.... یہ شرط ہے، اوراس کی جزاء اگلے مسئلے میں لایحنث ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے قسم کھا کر کہا کہ میں اس فرش پر نہیں سوؤں گا، پھر اس فرش پر دوسرا فرش بچھا دیا، اور پھر اس پر سو گیا، تو حانث نہیں ہوگا، اس لئے کہ ایک فرش دوسرے کا تابع نہیں ہوتا، لہٰذا اوپر والا فرش نیچے والے فرش کے حکم میں نہیں ہوگا، اور چونکہ حالف نے نیچے والے فرش پر نہ سونے کی قسم کھائی ہے، لہٰذا اوپر والے فرش پر سونے سے وہ حانث نہیں ہوگا۔

㉔ أولايجلس على هذا السرير.....إلخ: أي: لوحلف لايجلس على... یہ شرط ہے، اس کی جزاء لایحنث ہے۔ اگر کسی نے قسم کھائی کہ میں اس چارپائی پر نہیں بیٹھوں گا، پھر اس چارپائی پر دوسری چارپائی رکھ دی، اور پھر اس دوسری چارپائی پر بیٹھ گیا، تو حانث نہیں ہوگا۔ دلیل وہی ہے جو پچھلے مسئلے میں بیان ہوئی، کہ اوپر والی چارپائی نیچے والی چارپائی کی تابع نہیں ہے۔

㉕ ولوجعل على الفراش قرام، أوعلى.....إلخ: یعنی اگر مسئلہ نمبر (۲۳) کی صورت میں فرش پر پلنگ پوش بچھا دیا اور پھر اس پر سو گیا، اور یا مسئلہ نمبر (۲۴) کی صورت میں چارپائی پر فرش یا چٹائی بچھا دی، اور پھر اس پر بیٹھ گیا، تو دونوں صورتوں میں حانث ہو جائے گا، کیونکہ پہلی صورت میں پلنگ پوش فرش کا تابع سمجھا جاتا ہے، اور پلنگ پوش پر سوئے ہوئے شخص کو عرف میں فرش پر سویا ہوا شمار کیا جاتا ہے، لہٰذا حانث ہو جائے گا۔ اوراسی طرح دوسری صورت میں فرش یا چٹائی چارپائی کی تابع ہوگی، اور عرفاً اس شخص کو چارپائی پر بیٹھا ہوا کہا جاتا ہے، لہٰذا اس صورت میں حانث ہو جائے گا۔ والله أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب

☆☆☆

﴿بَابُ الْيَمِينِ فِي الضَّرْبِ، وَالْقَتْلِ، وَغَيْرِ ذٰلِكَ﴾

أي: هٰذا باب في بيان أحكام اليمين في الضرب، والقتل، وغير ذٰلك. یعنی یہ باب مارنے اور قتل کرنے وغیرہ کی قسم کے احکام کے بیان میں ہے۔ اس باب کو سب سے آخر میں لایا، اس لئے کہ ان أفعال پر بہت کم قسم کھائی جاتی ہے۔

اس باب میں اصل ضابطہ یہ ہے کہ جو فعل میت اور زندہ انسان دونوں کیلئے ثابت ہوسکے اس میں موت اور زندگی دونوں حالتوں میں حانث ہوجائے گا، اور جو فعل میت اور زندہ دونوں کیلئے ثابت نہ ہوسکتا ہو، تو اگر وہ فعل زندگی کے ساتھ خاص ہو تو صرف زندہ ہونے کی حالت میں حانث ہوجائے گا، اور اگر موت کے ساتھ خاص ہو تو صرف موت کی حالت میں حانث ہوجائے گا۔ اس باب میں مختلف افعال (جیسے مارنے، پہنے، چھونے، خبر دینے، سونگھنے وغیرہ) سے متعلق چوبیس (۲۴) مسائل ذکر کئے ہیں۔

① إِنْ ضَرَبْتُكَ، أَوْ كَسَوْتُكَ، أَوْ كَلَّمْتُكَ، أَوْ دَخَلْتُ عَلَيْكَ: تَقَيَّدَ بِالْحَيَاةِ ② بِخِلَافِ الْغُسْلِ، وَالْحَمْلِ، وَالْمَسِّ ③ لَا يَضْرِبُ امْرَأَتَهُ، فَمَدَّ شَعْرَهَا، أَوْ خَنَقَهَا، أَوْ عَضَّهَا: حَنِثَ ④ إِنْ لَمْ أَقْتُلْ فُلَانًا فَكَذَا، وَهُوَ مَيِّتٌ إِنْ عَلِمَ بِهِ: حَنِثَ ⑤ وَإِلَّا: لَا ⑥ مَادُوْنَ الشَّهْرِ قَرِيْبٌ ⑦ وَهُوَ وَمَا فَوْقَهُ بَعِيْدٌ.

ترجمہ: (کسی نے دوسرے سے کہا) اگر میں نے تجھے مارا، یا تجھے کپڑا پہنایا، یا تجھ سے بات کی، یا تیرے پاس داخل ہوا، تو (یہ قسم) زندگی کے ساتھ مقید ہوگی۔ برخلاف غسل دینا، اٹھانا اور چھونا۔ (کسی نے کہا کہ) نہیں مارے گا اپنی بیوی کو، پھر اس کے بال کھینچ لئے، یا اس کا گلا گھونٹا، یا دانتوں سے اسے کاٹا، تو حانث ہوجائے گا۔ (کسی نے کہا) اگر میں فلاں کو قتل نہ کروں تو ایسا ہے، حالانکہ وہ مرچکا ہے، تو اگر (حالف کو یہ) معلوم ہو تو حانث ہوجائے گا۔ ورنہ نہیں۔ مہینے سے کم نزدیک ہے۔ اور مہینہ اور اس سے زیادہ دور ہے۔

لغات:

کسوتک: باب نصر (کَسْوًا) سے ماضی واحد متکلم ہے، کپڑا پہنانا۔ مَسّ: چھونا، ہاتھ لگانا۔ مَدّ: کھینچنا۔ خنق: باب نصر (خَنْقًا) سے ماضی ہے، گلا گھونٹنا۔ عضّ: باب فتح کی ماضی ہے، دانتوں سے پکڑنا، کاٹنا۔

تشریح:

① إن ضربتک، أو کسوتک، أو...إلخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر زید نے عامر سے کہا: ''اگر میں نے تجھے مارا، یا تجھے کپڑا پہنایا، یا تجھ سے بات کی، یا تیرے پاس داخل ہوا تو میرا غلام آزاد ہے''، تو زید کی یہ قسم عامر کی زندگی کے ساتھ مقید رہے گی، یعنی

اگر زید نے عامر کو زندہ ہونے کی حالت میں مارا، یا اسے کپڑا پہنایا، یا اس سے بات کی، یا اس کے پاس داخل ہوا تو زید حانث ہوگا، اور اگر عامر کے مرنے کے بعد زید نے اُسے مارا، یا کپڑا پہنایا، یا۔۔۔۔تو حانث نہیں ہوگا، کیونکہ مذکورہ تمام افعال ایسے ہیں جو زندگی کے ساتھ خاص ہیں، اس لئے کہ ضرب ایسا فعل ہے جس سے بدن کو درد یا چھوٹ پہنچے، اور میت کو اس کا احساس ہی نہیں ہوتا، اور کپڑا پہنانے سے مراد اُسے کپڑے کا مالک بنانا ہوتا ہے، اور میت مالک بننے کا اہل ہی نہیں، اور بات کرنے سے سمجھانا مقصود ہوتا ہے، اور میت سمجھنے کا قابل ہی نہیں، اور کسی کے پاس داخل ہونے سے اس کی زیارت وملاقات مقصود ہوتی ہے، اور میت کی زیارت یا ملاقات ہو ہی نہیں سکتی۔ ہاں! دفنانے کے بعد اس کی زیارت اگر ہوگی تو اس کی قبر کی ہوگی۔ خلاصہ یہ ہے کہ مذکورہ تمام افعال چونکہ زندگی کے ساتھ خاص ہیں، لہٰذا زندہ ہونے کی حالت میں ان کے کرنے سے حانث ہو جائے گا، نہ کہ مرنے کے بعد۔

② **بخلاف الغسل، والحمل، والمسّ:** یعنی پچھلے مسئلے کا حکم غسل دینے، اٹھانے اور چھونے کے برخلاف ہے۔ حاصل یہ ہے کہ یہ تین افعال زندگی کے ساتھ خاص نہیں ہیں، بلکہ میت اور زندہ دونوں کیلئے ثابت ہو سکتے ہیں، لہٰذا زندگی اور موت دونوں حالتوں میں ان سے حانث ہو جائے گا، مثلاً زید نے عامر سے کہا: ''اگر میں نے تجھے غسل دیا، یا تجھے اٹھایا، یا تجھے ہاتھ لگایا تو میرا غلام آزاد ہے''، تو زید خواہ عامر کو زندہ ہونے کی حالت میں غسل دے، یا اٹھائے یا ہاتھ لگائے، اور خواہ مرنے کے بعد عامر کو غسل دے، یا اُسے اٹھائے، یا ہاتھ لگائے، بہر صورت حانث ہو جائے گا، کیونکہ غسل نام ہے پانی بہانے اور پاکی حاصل کرنے کا، اور یہ معنی جیسے زندہ انسان میں مقصود ہو سکتے ہیں مردہ میں بھی متصور ہو سکتے ہیں، اسی طرح اٹھانا جس طرح زندہ انسان کا ہو سکتا ہے مردہ کے جنازہ کو بھی اٹھایا جا سکتا ہے، اور ہاتھ لگانا بھی جیسے زندہ انسان میں متصور ہے اسی طرح مردہ کو بھی شفقت اور تعظیم کی خاطر ہاتھ لگایا جاتا ہے۔

③ **لایضرب امرأته، فمدّ شعرها، أو ....الخ:** کسی نے قسم کھائی کہ میں اپنی بیوی کو نہیں ماروں گا، پھر اس نے بیوی کے بال کھینچ لئے، یا اس کا گلا دبایا، یا اسے دانتوں سے کاٹ لیا، تو تمام صورتوں میں وہ حانث ہو جائے گا، کیونکہ ضرب نام ہے درد اور تکلیف پہنچانے کا، اور بال کھینچنے، یا گلا دبانے، یا دانتوں سے کاٹنے سے چونکہ تکلیف ہو جاتی ہے، لہٰذا یہ سب مارنے کے حکم میں ہوں گے۔ بعض علماء نے فرمایا ہے کہ بال کھینچنا وغیرہ کا عمل اگر دل لگی اور مذاق میں ہو تو یہ مارنے کے حکم میں نہیں ہے، لہٰذا اس سے حانث نہیں ہوگا، اور اگر غصہ کی حالت میں ہو تو یہ مارنے کے حکم میں ہوگا۔ [حاشیۃ الرافعی علی رد المحتار: ۵/۶۹۹]

④ **إن لم أقتل فلانا فكذا، وهو ميّت ....الخ:** صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے قسم کھا کر کہا: ''اگر میں فلاں شخص کو قتل نہ کروں تو میرا غلام آزاد ہے''، حالانکہ فلاں شخص پہلے سے ہی مر چکا ہے، تو اب حکم یہ ہے کہ اگر حالف کو فلاں کی موت کا علم ہے، اس کے باوجود وہ اس کو قتل کرنے کی قسم کھاتا ہے، تو حانث ہو کر اس کا غلام آزاد ہو جائے گا، کیونکہ باب اليمين في الأكل و الشرب مسئلہ نمبر (۲۷) میں گزر چکا ہے کہ طرفینؒ کے نزدیک قسم منعقد ہونے کیلئے شرط یہ ہے کہ قسم پر عمل کرنا ممکن ہو، اور یہاں چونکہ حالف فلاں کی موت سے باخبر ہے، لہٰذا اس کی قسم کا مطلب یہ ہے کہ اگر فلاں شخص دوبارہ زندہ ہو جائے تو میں اسے قتل کر دوں گا، اور

دوبارہ زندہ ہونا اللہ تعالی کی قدرت سے ممکن ہے، تو حالف کیلئے اپنی قسم پر عمل کرنا بھی ممکن ہے، لہٰذا حالف کی یہ قسم منعقد اور درست ہوگی، لیکن چونکہ عادتاً مُردہ اس دنیا میں دوبارہ زندہ نہیں ہوتا، اس لئے قسم کھاتے ہی فوراً وہ حانث ہو جائے گا۔

۵ وإلّا: لا: أي: وإن لايعلم به: لايحنث. یعنی پچھلے مسئلے کی صورت میں اگر حالف کو فلاں کی موت کا علم نہ ہوتو وہ اپنی قسم میں حانث نہیں ہوگا، اس لئے کہ موت سے بے خبر ہونے کی صورت میں حالف کی قسم کا مطلب یہ ہے کہ میں فلاں شخص کو اس کی موجودہ زندگی میں قتل کر دوں گا، اور چونکہ فلاں میں موجودہ زندگی رہی نہیں، لہٰذا حالف کیلئے اپنی قسم پر عمل کرنا ممکن نہیں رہا، اور جب قسم پر عمل کرنا ممکن نہ رہا تو طرفینؒ کے نزدیک یہ قسم لغو اور باطل ہوگئی، اس لئے حالف حانث نہیں ہوگا۔

امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ قسم منعقد ہوگئی ہے، اور حالف حانث ہو جائے گا، کیونکہ ان کے نزدیک قسم منعقد ہونے کیلئے عمل کا ممکن ہونا شرط نہیں ہے۔ دلائل کی تفصیل باب اليمين في الأكل والشرب مسئلہ نمبر (۲۷) میں گزر چکی ہے۔

۶ مادون الشهر قريب: مسئلہ یہ ہے کہ ایک مہینہ سے کم مدت قریب ہے، لہٰذا اگر کسی نے قسم کھائی کہ میں عنقریب فلاں کا قرض ادا کروں گا، تو اگر ایک مہینہ سے کم مدت میں اس نے قرض ادا کیا تو حانث نہ ہوگا، اس لئے کہ عرف عادت میں ایک ماہ سے کم مدت کو قریبی مدت سمجھا جاتا ہے۔ اور اگر ایک مہینہ یا اس سے بھی زائد مدت کے بعد قرض ادا کیا تو حانث ہو جائے گا۔

۷ وهو، وما فوقه بعيد: هو کا مرجع شهر ہے۔ یعنی ایک مہینہ یا اس سے زائد مدت بعید ہے۔ لہٰذا اگر کسی نے قسم کھائی کہ فلاں کام بعید مدت کے بعد کروں گا، تو اگر اس نے وہ کام ایک مہینہ یا اس سے زائد مدت کے بعد کیا تو حانث نہیں ہوگا، اور اگر مہینہ سے کم مدت میں کیا تو حانث ہو جائے گا، کیونکہ عرف میں ایک مہینہ یا اس سے زائد مدت کو بعید کہا جاتا ہے۔

۸ لَيَقْضِيَنَّ دَيْنَهُ الْيَوْمَ، فَقَضَاهُ زُيُوْفًا، أَوْ نَبَهْرَجَةً، أَوْ مُسْتَحَقَّةً: بَرَّ ۹ وَلَوْ رَصَاصًا، أَوْ سَتُّوْقَةً: لا ۱۰ وَالْبَيْعُ بِهِ قَضَاءٌ ۱۱ لا الْهِبَةُ ۱۲ لا يَقْبِضُ دَيْنَهُ دِرْهَمًا دُوْنَ دِرْهَمٍ، فَقَبَضَ بَعْضَهُ: لَمْ يَحْنَثْ حَتّٰى يَقْبِضَ كُلَّهُ مُتَفَرِّقًا ۱۳ لا بِتَفْرِيْقٍ ضَرُوْرِيٍّ.

ترجمہ: (کسی نے کہا کہ) آج ضرور فلاں کا قرض ادا کرے گا، پھر اس کو ادا کر دیئے کھوٹے، یا جو چلتے نہیں۔ یا دوسرے کے، تو (قسم سے) بری ہوگیا۔ اور اگر رانگ کے، یا سہ تاقہ (سکے ادا کر دیئے) تو (بری) نہیں۔ اور قرض کے عوض فروخت کرنا ادائیگی ہے۔ نہ کہ ہبہ کرنا۔ (کسی نے کہا کہ) قبض نہیں کرے گا اپنا دین ایک ایک درہم کرکے، پس اس نے بعض دین پر قبضہ کر لیا، تو حانث نہیں ہوگا، یہاں تک کہ سارے دین پر قبضہ کرے متفرق طور پر۔ نہ کہ ضروری تفریق سے۔

لغات:

زیوف: جمع ہے زَیف کی، بمعنی کھوٹ۔ زیوف چاندی کے ان سکوں کو کہتے ہیں جن میں معمولی سا کھوٹ ملا ہو، لہٰذا بازار

میں تجار تو قبول کرتے ہیں، لیکن بیت المال قبول نہیں کرتا ہے۔ [ردالمحتار: ۵/۷۰۳] نبهرجة: یہ فارسی کے لفظ ''نبہرہ'' سے ماخوذ ہے، بمعنی حصہ۔ نبهرجة ان غیر رائج سکوں کو کہتے ہیں جن کا زیادہ حصہ کھوٹ، اور بہت کم حصہ چاندی ہو، اس میں زیوف کی بہ نسبت کھوٹ زیادہ ہوتا ہے، اس لئے یہ نہ تجار قبول کرتے ہیں، اور نہ بیت المال کے ہاں قبول ہوتا ہے۔ [ایضاً] مستحقة: یہ باب استفعال (استحقاق) سے اسم مفعول مؤنث ہے، اس سے مراد وہ دراہم یا دنانیر ہیں جن کا مالک اور حق دار (مستحق) دوسرا شخص ہو۔ برّ: یہ باب ضرب کی ماضی ہے، قسم پوری کرنا، بری ہونا، عہدہ برآ ہونا۔ رَصاص: سیسہ یا رانگ، یہاں ان سے بنے ہوئے سکے مراد ہیں۔ ستوقة: یہ فارسی کے لفظ ''سہ طاقہ'' سے ماخوذ ہے، جس کے معنی ہیں: تین تہہ والا۔ ستوقة ان سکوں کو کہتے ہیں جن کی تین تہیں ہوتی ہیں، درمیان والی تہہ تانبے یا پیتل کی ہوتی ہے، اور آگے پیچھے کی دو تہیں چاندی کی ہوتی ہیں۔ [ایضاً]

تشریح:

❽ لیقضینّ دینه الیوم .....الخ: مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے قسم کھائی کہ میں آج ضرور فلاں کا قرض ادا کروں گا، پھر اس نے فلاں کا قرض زیوف دراہم سے، یا نبہرجہ دراہم سے ادا کیا، یا ایسے دراہم سے ادا کیا جن کا مستحق کوئی دوسرا شخص[1] نکلا، تو بہر صورت حالف اپنی قسم میں بری ہو جائے گا، اس لئے کہ زیوف اور نبہرجہ بھی دراہم کی جنس میں سے ہیں، لہٰذا عیب دار ہونے کے باوجود ان کے ذریعے ادائیگی درست ہے۔ اور اسی طرح مستحقہ دراہم سے جب ایک مرتبہ قرض ادا ہو گیا تو حالف اپنی قسم میں بری ہو گیا، بعد میں اگر چہ وہ دراہم قرض خواہ سے لے لئے جائیں، مگر اس سے قسم پوری ہونے، اور حالف کے بری ہونے پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔

❾ ولو رصاصا، أو ستّوقة: لا: أي: لو قضاه رصاصاً، أو ستّوقة: لا یبرّ. یعنی پچھلے مسئلے کی صورت میں اگر حالف نے قرض خواہ کو رانگ کے دراہم، یا سہ طاقہ دراہم ادا کر دیئے، تو وہ اپنی قسم میں بری نہیں ہوگا، یعنی حانث ہو جائے گا، اس لئے کہ رانگ کے دراہم اور سہ طاقہ دراہم در حقیقت دراہم ہیں نہیں، لہٰذا ان کے ذریعے قرض ادا ہی نہ ہوا۔

❿ والبیع به قضاء: «ہ» کا مرجع قرض ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ قرض کے عوض قرض خواہ کے ہاتھ کوئی چیز فروخت کرنا قرض کی ادائیگی ہی ہے، مثلاً مسئلہ نمبر (۸) کی صورت میں اگر حالف نے آج قرض کے عوض قرض خواہ کے ہاتھ اپنا غلام فروخت کیا، تو گویا اس نے قرض خواہ کو قرض ادا کر دیا، لہٰذا وہ اپنی قسم میں بری ہو جائے گا، کیونکہ قرض ادا کرنے کے دو طریقے ہیں: ایک یہ کہ نقد کیش قرض خواہ کو دیا جائے۔ اور دوسرا یہ کہ قرض کے عوض ادلا بدلی (مقاصّة) کی جائے، یعنی قرض کے عوض میں کوئی اور چیز دی جائے۔ یہاں اگر چہ حالف نے نقد کیش کی صورت میں قرض ادا نہیں کیا، لیکن ادلا بدلی کر کے قرض کے عوض اپنا غلام قرض کے ہاتھ فروخت کر دیا، لہٰذا اس سے بھی قرض ادا ہو گیا، اور وہ قسم میں بری ہو گیا۔

---

① اس کی صورت یہ ہے کہ حالف نے فلاں کو دراہم دے کر اس کا قرض ادا کر دیا، بعد میں کسی اور شخص نے دعویٰ کر کے ان دراہم میں اپنا حق ثابت کیا، اور قرض خواہ سے وہ دراہم لے لئے۔

⑪ لا الهبة: أي: لا تكون الهبة قضاء للدين. مسئلہ یہ ہے کہ قرض کو ہبہ کردینا قرض کی ادائیگی نہیں ہے، مثلاً مسئلہ نمبر (۸) کی صورت میں اگر قرض خواہ نے اپنا قرض حالف کو ہبہ کردیا، یعنی معاف کردیا، تو اس سے حالف ادا کرنے والا شمار نہیں ہوگا، لہٰذا وہ اپنی قسم میں بری نہیں ہوگا، اس لئے کہ یہاں نہ نقد کیش کی صورت میں قرض ادا ہوا، اور نہ ادلا بدلی کی صورت میں ادا ہوا۔ نیز قرض کی ادائیگی حالف کا کام ہے، جبکہ ہبہ کرنا (معاف کرنا) قرض خواہ کی طرف سے پایا گیا، لہٰذا یہ ادائیگی کے حکم میں نہیں ہوگا۔

⑫ لا يقبض دينه درهما دون درهم ....إلخ: أي: لو قال: "والله لا يقبض.... صورت مسئلہ یہ ہے کہ قرض خواہ نے قسم کھا کر کہا: ''واللہ میں اپنے دَین پر ایک ایک درہم کر کے (یعنی تھوڑا تھوڑا کر کے) قبضہ نہیں کروں گا، بلکہ یک مشت وصول کروں گا''، پھر اس نے دَین کے کچھ حصے، مثلاً ہزار میں سے دوسو پر قبضہ کرلیا، تو اس سے وہ حانث نہیں ہوگا، یہاں تک کہ پورے دَین پر تھوڑا تھوڑا کر کے قبضہ نہ کرلے، کیونکہ حالف (قرض خواہ) کے کلام کا ظاہر یہی ہے کہ وہ پورے دَین پر تھوڑا تھوڑا کر کے قبضہ نہیں کرے گا، لہٰذا جب تک سارے دَین پر متفرق طور پر (تھوڑا تھوڑا کرکے) قبضہ نہ کرے تب تک حانث نہیں ہوگا۔

⑬ لا بتفريق ضروريٍّ: اي: لا يحنث بتفريق ضروري. حاصل یہ ہے کہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ پورے دَین پر یک مشت قبضہ کرنا محال ہوجاتا ہے، لہٰذا شمار کرنے یا وزن کرنے کی خاطر دَین کی وصولی میں تفریق (تھوڑا تھوڑا کرکے) ضروری ہوجاتی ہے، تو ایسی ضروری تفریق سے حانث نہیں ہوگا، مثلاً پچھلے مسئلے کی صورت میں اگر قرض خواہ (حالف) نے اپنے قرض کے حصے حصے کرکے اسے دو تین مرتبہ میں شمار کرکے یا وزن کرکے وصول کیا، تو اس سے وہ حانث نہیں ہوگا، بشرطیکہ وہ مسلسل شمار کرنے یا وزن کرنے کے عمل میں مصروف رہے، درمیان میں کسی اور کام میں مشغول نہ ہوجائے۔

⑭ إِنْ كَانَ لِي مَالٌ إِلَّا مِائَةٌ، أَوْغَيْرُ، أَوْسِوَى فَكَذَا: لَمْ يَحْنَثْ بِمِلْكِهَا، أَوْ بَعْضِهَا ⑮ لَايَفْعَلُ كَذَا: تَرَكَهُ أَبَدًا ⑯ لَيَفْعَلَنَّهُ: بَرَّ بِمَرَّةٍ ⑰ وَلَوْ حَلَّفَهُ وَالٍ لَيُعْلِمَنَّهُ بِكُلِّ دَاعِرٍ يَدْخُلُ الْبَلَدَ: تَقَيَّدَ بِقِيَامِ وِلَايَتِهِ ⑱ بَرَّ بِالْهِبَةِ بِلَا قَبُولٍ ⑲ بِخِلَافِ الْبَيْعِ.

ترجمہ: (کسی نے کہا) اگر میرے پاس مال ہو مگر سو روپے، یا علاوہ (سو روپے کے) یا سوائے (سو روپے کے) تو ایسا ہے، تو وہ حانث نہیں ہوگا سو کے مالک ہونے سے، یا ان کے بعض کے (مالک ہونے سے)۔ (کسی نے کہا کہ) ایسا کام نہیں کرے گا، تو اس کو ہمیشہ کیلئے چھوڑ دے۔ (اگر کہا کہ) وہ ضرور ایسا کرے گا، تو بری ہوجائے گا ایک مرتبہ (کرنے) سے۔ اور اگر حاکم نے اُسے قسم دی کہ وہ اُسے اطلاع دے گا ہر مفسد کی جو شہر میں داخل ہوگا، تو (یہ قسم) مقید ہوگی اسی (حاکم) کی حکومت کے قیام سے۔ اور بری ہوجائے گا ہبہ کرنے سے قبول کئے بغیر۔ بیع کے برخلاف۔

لغات: والٍ: اسم فاعل ہے، اصل میں وَالِيٌ تھا، حاکم، والی، گورنر۔ داعِر: بدکار، مفسد، خبیث۔ وِلَايَة: حکومت۔

تشریح:

⑭ إن کان لي مال إلا مائة، أو .... إلخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کہا: ''اگر میرے پاس مال ہو مگر سو روپے، یا علاوہ سو روپے کے، یا سوائے سو روپے کے، تو میرا غلام آزاد ہے''، پھر معلوم ہوا کہ وہ سو روپے کا مالک ہے، یا سو کے بعض، مثلاً پچاس کا مالک ہے، تو اس سے وہ حانث نہیں ہوگا، یعنی اس کا غلام آزاد نہیں ہوگا، کیونکہ اس نے سو کا استثناء کیا ہے، اور قسم کا مطلب یہ بنتا ہے کہ اگر وہ سو سے زائد کا مالک ہوا تو غلام آزاد ہے، لہٰذا سو روپے یا اس سے کم کے مالک ہونے سے وہ حانث نہیں ہوگا۔ اور استثناء جس طرح إلا کے ذریعے درست ہے، اسی طرح غیر اور سویٰ کے ذریعے بھی درست ہے، کیونکہ یہ بھی حروف استثناء میں سے ہیں۔

⑮ لا یفعل کذا: ترکه أبدًا: اگر ایک شخص نے قسم کھا کر کہا: ''واللہ میں فلاں کام نہیں کروں گا''، تو اس پر لازم ہے کہ ہمیشہ کیلئے اس کام کو چھوڑ دے، زندگی میں جب بھی یہ کام کرے گا تو حانث ہو جائے گا، اس لئے کہ اس نے مطلقاً عام نفی کی ہے، جو عموم کا تقاضا کرتی ہے، اور عموم یہ ہے کہ ہمیشہ کیلئے وہ کام ترک کردے۔

⑯ لیفعلنّه برّ بمرّة: «ہ» کا مرجع کذا ہے۔ یعنی اگر کسی نے قسم کھائی کہ میں فلاں کام ضرور کروں گا، تو صرف ایک مرتبہ کرنے سے وہ اپنی قسم میں بری ہو جائے گا، کیونکہ اس نے اپنی قسم میں اثبات کیا ہے، اور اثبات ایک مرتبہ کرنے سے بھی پایا جائے گا، لہٰذا ایک مرتبہ کرنے سے وہ اپنی قسم میں سچا ہو جائے گا۔

⑰ ولو حلّفه وال لیعلمنّه بکلّ داعر .... إلخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ حاکم نے زید سے اس بات پر قسم لی کہ جو بھی مفسد اور شر پسند شخص شہر میں داخل ہوگا تم ضرور ہمیں اس کی اطلاع دو گے، اور زید نے بھی قسم کھا کر مفسد کی اطلاع دینے کا وعدہ کرلیا، تو زید کی یہ قسم اسی حاکم کی حکومت تک ہوگی، یعنی جب تک اسی حاکم کی حکومت ہوگی زید پر لازم ہے کہ مفسد کی اطلاع اسے دے، ورنہ حانث ہو جائے گا، اور جب اس حاکم کی حکومت ختم ہو جائے تو زید کی قسم بھی ختم ہو جائے گی، اب اس پر اطلاع دینا لازم نہیں ہے، اس لئے کہ زید سے قسم لینے کا مقصود و فائدہ یہ ہے کہ حاکم اپنی حکومت میں شر و فساد کا سدّ باب کرے، اور یہ فائدہ اسی وقت حاصل ہوگا کہ اسی حاکم کی حکومت قائم ہو، اور جب اس کی حکومت ختم ہو جائے تو مذکورہ فائدہ بھی ختم ہو جائے گا، اس لئے زید کی قسم بھی ختم ہو جائے گی۔

⑱ برّ بالهبة بلا قبول: صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے قسم کھائی کہ میں ضرور اپنی کتاب خالد کو ہبہ کردوں گا، چنانچہ اس نے خالد کو کتاب ہبہ کردی، لیکن خالد نے قبول کرنے سے انکار کیا، تو خالد کے قبول کئے بغیر بھی زید کا ہبہ صحیح ہوا، اور وہ اپنی قسم میں سچا اور بری ہو گیا، اس لئے کہ ہبہ کرنے سے مقصود سخاوت اور بخشش کا اظہار کرنا ہوتا ہے، اور یہ اظہار زید کے دینے سے ہو جاتا ہے، اور ہبہ کا مقصود پورا ہو جاتا ہے، خواہ خالد قبول کرے یا نہ کرے۔ نیز عرف و عادت میں بھی کہا جاتا ہے کہ زید نے ہبہ کیا لیکن خالد نے قبول نہیں کیا، یہ اس بات کی دلیل ہے کہ خالد کے قبول کئے بغیر بھی زید ہبہ کرنے والا سمجھا جاتا ہے۔

⑲ بخلاف البیع: یعنی ہبہ کا حکم بیع کے حکم کے برخلاف ہے، مثلاً زید نے قسم کھائی کہ میں ضرور اپنی کتاب خالد کے

ہاتھ فروخت کروں گا، پھر زید نے خالد کے ہاتھ کتاب فروخت کر دی، لیکن خالد نے قبول نہیں کیا، تو اس سے زید حانث ہو جائے گا، اس لئے کہ بیع سے مقصود تملیک (مالک بنانا) ہے، اور تملیک جانبین کی طرف سے ایجاب وقبول کے بغیر نہیں ہوتی، تو صورت مسئلہ میں جب خالد نے قبول نہیں کیا تو بیع نہیں ہوئی، اور جب بیع نہیں ہوئی تو زید نے کتاب کو فروخت کیا ہی نہیں، اس لئے حانث ہو گیا۔

(۲۰) لَايَشُمُّ رَيْحَانًا: لَايَحْنَثُ بِشَمِّ وَرْدٍ، وَيَاسِمِيْنٍ (۲۱) وَالْبَنَفْسَجُ، وَالْوَرْدُ عَلَى الْوَرَقِ (۲۲) حَلَفَ لَايَتَزَوَّجُ، فَزَوَّجَهُ فُضُوْلِيٌّ، وَأَجَازَ بِالْقَوْلِ: حَنِثَ، وَبِالْفِعْلِ: لَا (۲۳) وَدَارُهُ بِالْمِلْكِ، وَالْإِجَارَةِ (۲۴) حَلَفَ بِأَنَّهُ لَامَالَ لَهُ، وَلَهُ دَيْنٌ عَلَى مُفْلِسٍ أَوْمَلِيءٍ: لَمْ يَحْنَثْ.

ترجمہ: (اگر قسم کھائی کہ) ریحان نہیں سونگھے گا، تو حانث نہیں ہوگا گلاب اور چنبیلی سونگھنے سے۔ اور بنفشہ اور گلاب پنکھڑی پر محمول ہیں۔ (اگر کسی نے) قسم کھائی کہ نکاح نہیں کرے گا، پھر فضولی نے اس کا نکاح کرا دیا، اور اس نے قول سے اجازت دی، تو حانث ہو جائے گا، اور (اگر) فعل سے (اجازت دی) تو (حانث) نہیں ہوگا۔ اور اس کا گھر ملکیت اور اجارہ سے ہے۔ (اگر) قسم کھائی کہ اس کے پاس کوئی مال نہیں ہے، حالانکہ اس کا قرضہ ہے مفلس یا مالدار پر، تو حانث نہیں ہوگا۔

لغات:

یشم: باب نصر کا مضارع ہے، سونگھنا۔ ریحان: ریحان۔ ورد: گلاب۔ یاسمین: چنبیلی۔ بنفسج: بنفشہ۔ ورق: پتا، پتی، یہاں پنکھڑی (پھول کی پتی) مراد ہے۔ فضولي: وہ شخص جو نہ اصیل ہو نہ وکیل ہو۔ مفلس: باب افعال کا اسم فاعل ہے، وہ شخص جس پر اتنا دین ہو جس کو وہ ادا نہیں کر سکتا۔ مليء: بمعنی مالدار۔

تشریح:

(۲۰) لايشم ريحانا: لايحنث.....الخ: مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے قسم کھائی کہ میں ریحان نہیں سونگھوں گا، پھر اس نے گلاب یا چنبیلی کے پھول کو سونگھ لیا، تو وہ حانث نہیں ہوگا، اس لئے کہ ہمارے عرف میں ریحان، گلاب اور چنبیلی سے بالکل الگ چیز ہے، ایک کا اطلاق دیگر خوشبودار چیزوں پر نہیں ہوتا، اگر چہ لغت میں ریحان ہر خوشبودار چیز کو کہتے ہیں، لیکن ہمارے عرف میں ہر خوشبودار چیز کو ریحان نہیں کہا جاتا۔ [البحر الرائق: ۴/۶۱۹]

(۲۱) والبنفسج، والورد على الورق: یعنی بنفشہ اور گلاب کا اطلاق ان کے پھولوں کی پتی پر ہوگا، لہٰذا اگر کسی نے قسم کھائی کہ میں بنفشہ یا گلاب نہیں خریدوں گا تو ان کے پھول کی پتی خریدنے سے حانث ہو جائے گا، نہ کہ بنفشہ کے تیل یا گلاب کے عرق خریدنے سے، کیونکہ عرف میں بنفشہ کے تیل پر بنفشہ کا اطلاق نہیں ہوگا، اور نہ گلاب کے عرق پر گلاب کا اطلاق ہوتا ہے۔

(۲۲) حلف لا يتزوّج، فزوّجه فضوليّ.....الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے قسم کھائی کہ میں شادی نہیں

کروں گا، پھر ایک فضولی شخص نے اس کا نکاح کسی عورت سے کرا دیا، حالف کو جب اس کی اطلاع ہوئی تو اس نے زبانی اجازت دے کر کہا کہ یہ نکاح مجھے قبول ہے، تو وہ حانث ہو جائے گا، اور اگر زبان سے تو کچھ نہیں کہا، بلکہ فعل سے اجازت دی، مثلاً عورت کے پاس مہر بھیجا، تو حانث نہیں ہوگا، اس لئے کہ زبانی اجازت دینا پہلے سے وکیل بنانے کے حکم میں ہے، اور صورت مسئلہ میں اگر حالف کسی کو اپنے نکاح کا وکیل بنائے تو حانث ہو جائے گا، لہٰذا نکاح کے بعد زبانی اجازت دینے سے بھی حانث ہوگا۔ برخلاف فعلی اجازت کے، کہ وہ نہ تو وکیل بنانے کے حکم میں ہے، اور نہ خود عقد کرنے کے حکم میں ہے، بلکہ صرف راضی ہونے کا اظہار ہے، لہٰذا اس سے حانث نہیں ہوگا۔

۶۳ ودارہ بالملک، والإجارۃ: «ہ» کا مرجع فلاں ہے۔ حاصل یہ ہے کہ فلاں کا گھر وہ ہے جو اس کی ملکیت میں وہ، یا اس نے کرایہ پر لیا ہو، لہٰذا اگر کسی نے قسم کھائی کہ میں فلاں کے گھر میں داخل نہیں ہوں گا، تو اگر وہ فلاں کے ملکیتی گھر میں داخل ہوا، یا ایسے گھر میں داخل ہوا جو فلاں نے کرایہ پر لیا ہے، تو دونوں صورتوں میں وہ حانث ہو جائے گا، کیونکہ عرف میں اس طرح کہنے سے مراد یہ ہوتا ہے کہ فلاں کی رہائش گاہ میں داخل نہیں ہوں گا، اور رہائش گاہ عام ہے، خواہ ملکیت میں ہو، یا کرایہ پر لیا گیا ہو۔

۶۴ حلف بأنہ لامال لہ، ولہ دین علی .... إلخ: کسی نے قسم کھائی کہ میرے پاس کوئی مال نہیں ہے، حالانکہ کسی مفلس یا کسی مالدار شخص پر اس کا دَین ہے، تو وہ اپنی قسم میں حانث نہیں ہوگا، اس لئے کہ دَین بذات خود مال نہیں ہے، بلکہ مال دینے کی ذمہ داری کا نام دَین ہے، تو حالف اگرچہ دَین کا مالک ہے، لیکن مال کا مالک نہیں ہے، اس لئے حانث نہیں ہوگا۔ ہاں! اگر حالف کے پاس دَین کے علاوہ نقد مال موجود ہو تو حانث ہو جائے گا۔ واللہ أعلم وعلمہ أتم وأحکم

☆☆☆



﴿کِتَابُ الْحُدُوْدِ﴾

أي: هٰذا کتاب في بیان أحکام الحدود. یعنی یہ کتاب حدود کے احکام کے بیان میں ہے۔ کتاب الأیمان کے بعد حدود کا بیان شروع فرمایا، اس لئے کہ جس طرح کام نہ کرنے پر قسم انسان کو کام کرنے سے روک دیتی ہے، اسی طرح حد کی سزا بھی انسان کو جرم کرنے سے روک دیتی ہے۔ حدود جمع ہے حدّ کی۔ لغوی معنی ہیں: روکنا۔ چوکیدار کو بھی اس لئے حَدّاد کہتے ہیں کہ وہ ہر کس وناکس کو اندر آنے سے روک دیتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کے احکام اور حرام کی ہوئی چیزوں کو بھی حدود کہا گیا ہے، چنانچہ ارشاد ہے: تِلْکَ حُدُوْدُ اللّٰہِ فَلَا تَقْرَبُوْھَا. [بقرہ:۱۸۷] شریعت میں مقررہ سزا کو اسی وجہ سے حدّ کا نام دیا گیا ہے کہ وہ جرم کرنے سے روک دیتی ہے۔ حدّ کی شرعی وفقہی تعریف مسئلہ نمبر (۱) میں آرہی ہے۔

حدّ کی مشروعیت قرآن وحدیث دونوں سے ثابت ہے، چنانچہ فرمان الٰہی ہے: اَلزَّانِیَۃُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوْا کُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ. [النور:۲] ''زانیہ عورت اور زناکار مرد میں سے ہر ایک کو سو سو کوڑے لگاؤ''۔ اور حدیث میں ہے کہ حضور ﷺ مسجد میں تشریف فرماتھے کہ ایک آدمی نے پکار کر کہا: یا رسول اللہ! میں نے زنا کیا ہے۔ آپ نے (منہ موڑ کر) اس سے اعراض فرمایا، یہاں تک کہ چار مرتبہ اُسے واپس کردیا، پس جب اس نے اپنی ذات پر چار مرتبہ گواہی دی تو حضور ﷺ نے اسے بلایا اور پوچھا کہ کیا تم کو جنون ہے؟ اس نے کہا: نہیں، آپؐ نے پوچھا: کیا تم شادی شدہ ہو؟ کہا: ہاں۔ آپؐ نے فرمایا کہ اس کو لے جاؤ، رجم کرو۔ [بخاری]

حدود کی حکمت وفائدہ یہ ہے کہ انسان کو نفسانی خواہشات پر عمل کرنے سے روکا جائے، ظلم اور فساد کی بیخ کنی ہو جائے، ظالم اور طاقتور کیلئے عبرت کا تازیانہ ہوں، تاکہ وہ کمزور پر ظلم نہ کرے، اس کے ساتھ بے انصافی نہ کرے۔

احنافؒ کے نزدیک حدود کُل پانچ ہیں: حد زنا۔ حد قذف۔ حد شراب۔ حد سرقہ۔ حد حرابہ (رہزنی)۔ مصنفؒ نے اگلے باب تک حد زنا سے متعلق چھتیس (۳۶) مسائل ذکر کیے ہیں۔

> ❶ اَلْحَدُّ عُقُوْبَةٌ مُقَدَّرَةٌ لِلّٰہِ تَعَالیٰ ❷ وَالزِّنَا وَطْءٌ فِي قُبُلٍ، خَالٍ عَنْ مِلْكٍ وَ شُبْهَتِهٖ ❸ وَيَثْبُتُ بِشَهَادَةِ أَرْبَعَةٍ ❹ بِالزِّنَا، لَا بِالْوَطْءِ، وَالْجِمَاعِ ❺ فَيَسْأَلُهُمُ الْإِمَامُ عَنْ مَاهِيَتِهٖ، وَكَيْفِيَتِهٖ، وَمَكَانِهٖ، وَزَمَانِهٖ، وَالْمَزْنِيَّةِ ❻ فَإِنْ بَيَّنُوْهُ، وَقَالُوْا: رَأَيْنَاهُ وَطِئَهَا كَالْمِيْلِ فِي الْمُكْحُلَةِ ❼ وَعُدِّلُوْا سِرًّا، وَجَهْرًا: حَكَمَ بِهٖ.

ترجمہ: حدّ وہ سزا ہے جو مقرر کی گئی ہے اللہ تعالیٰ کیلئے۔ اور زنا وطی ہے ایسے فرج میں جو خالی ہو ملک اور اس کے شبہ

سے۔اور (زنا) ثابت ہوجاتا ہے چار (گواہوں) کی گواہی سے۔(لفظِ) زنا کے ساتھ، نہ کہ (لفظِ) وطی اور (لفظِ) جماع کے ساتھ۔ پس قاضی گواہوں سے پوچھے زنا کی ماہیت، اس کی کیفیت، اس کی جگہ، اس کے وقت اور مزنیہ عورت کے بارے میں۔ تو اگر وہ اس کو بیان کردیں اور کہیں کہ ہم نے اس (مرد) کو دیکھا کہ عورت کے ساتھ زنا کیا، جیسے سلائی سرمہ دانی میں ہو۔ اور ان (گواہوں) کو عادل قرار دیا گیا خفیہ (بھی) اور علانیہ (بھی) تو قاضی زنا (ثابت ہونے) کا حکم دے۔

لغات:

عقوبة: سزا، جرم کی جو سزا اس دنیا میں انسان کو ملے اس کو عقوبة کہتے ہیں، اور آخرت کی سزا کو عِقاب کہا جاتا ہے۔

مقدّرة: مقرر شدہ۔ قُبُل: ہر چیز کا اگلا حصہ، مرد اور عورت کی شرمگاہ کا سامنے والا حصہ، ذکر یا فرج۔ میل: سرمہ کی سلائی۔ مکحلة: سرمہ دانی۔ عدّلوا: باب تفعیل سے ماضی مجہول ہے، بمعنی عادل اور معتبر قرار دینا۔

تشریح:

❶ الحدّ عقوبة مقدّرة لله تعالى: یہ حد کی شرعی اور فقہی تعریف ہے۔ لله جار و مجرور کا متعلق تجب ہے۔ أي: الحدّ عقوبة مقدّرة تجب لله تعالى. حاصل یہ ہے کہ حد ایسی سزا کا نام ہے جو مقرر کی گئی ہے، اور خاص اللہ تعالیٰ کیلئے اس پر عمل کرنا اور اسے جاری کرنا واجب ہے۔ مقدّرة کا مطلب یہ ہے کہ حد ایسی سزا ہے جس کا اندازہ و مقدار شریعت میں مقرر ہے، لہٰذا اس میں کمی بیشی کا امکان نہیں ہے۔ اس میں احتراز ہوا تعزیر سے، کیونکہ تعزیر ایسی سزا ہے جس کا اندازہ شریعت میں مقرر نہیں ہے، لہٰذا قاضی کو اختیار ہے کہ مجرم کو جتنی تعزیری سزا دینا چاہے دے سکتا ہے۔

لله تعالى کا مطلب یہ ہے کہ حد جاری کرنا خالص اللہ تعالیٰ کا حق ہے، لہٰذا کسی کو اختیار نہیں کہ اسے معاف کردے۔ اس میں احتراز ہوا قصاص سے، کیونکہ قصاص میں بندے کا حق متعلق ہے، یہی وجہ ہے کہ بندہ اس کو معاف کرسکتا ہے۔

❷ والزنا وطء في قبل، خال عن ملك وشبهته: خال صفت ہے قبل کی، اور شبهته میں ضمیر کا مرجع ملك ہے۔ یہ زنا کی فقہی تعریف ہے۔ حاصل یہ ہے کہ زنا اس وطی کا نام ہے جو فرج میں کی جائے، اور فرج ایسا ہو کہ ملک اور ملک کے شبہ دونوں سے خالی ہو۔ یعنی زنا کرنے والے مرد کو نہ تو اس فرج میں ملکِ نکاح حاصل ہے، اور نہ ملکِ یمین، اور نہ اس فرج میں ملک کا کوئی شبہ موجود ہے۔

وطء کی قید سے احتراز ہوا لواطت سے، کہ اجنبیہ عورت کے ساتھ دُبُر میں لواطت کرنے کو زنا نہیں کہا جاتا۔

خال عن ملك کی قید سے احتراز ہوا اس وطی سے جو ایسی شرمگاہ میں کی جائے جس میں وطی کرنے والے مرد کو ملکِ نکاح حاصل ہو، یعنی اپنی بیوی سے وطی کرنا۔ یا ملکِ یمین حاصل ہو، یعنی اپنی باندی سے وطی کرنا، ان دونوں وطیوں کو زنا نہیں کہا جاسکتا۔

وشبهته کی قید میں احتراز ہوا اس وطی سے جو ایسی شرمگاہ میں کی جائے جس میں ملک تو نہ ہو، لیکن ملک کا شبہ ہو اس میں، مثلاً

باپ اپنے بیٹے کی باندی سے وطی کرے۔ باپ کو اگر چہ اس باندی میں ملک تو نہیں ہے، لیکن چونکہ حدیث کی رُو سے باپ کو اپنے بیٹے اور اس کے مال میں اختیار حاصل ہے، اس لئے بیٹے کی باندی میں باپ کی ملک کا شبہ پایا گیا، لہٰذا ملکیت کے شبہ کی وجہ سے باپ کی اس وطی کو زنا نہیں کہا جاتا۔

❷ **ویثبت بشهادة أربعة:** مسئلہ یہ ہے کہ قاضی کے سامنے زنا چار گواہوں کی گواہی سے ثابت ہوگا، اس کے بعد قاضی زنا ثابت ہونے، اور اس پر حکم (حد) جاری ہونے کا فیصلہ کرے گا، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: **ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ** "یعنی پھر چار گواہوں کو پیش کریں"۔① [النور:۴]

❸ **بالزنا، لابالوطء، والجماع:** أي: يثبت بلفظ الزنا، لا بلفظ الوطء، والجماع. یعنی زنا لفظِ زنا سے ثابت ہوگا، نہ کہ لفظِ وطی یا لفظِ جماع سے۔ حاصل یہ ہے کہ گواہ جب قاضی کے سامنے گواہی دیں گے تو اس میں زنا کا لفظ استعمال کر کے کہیں کہ اس مرد نے اس عورت کے ساتھ زنا کیا۔ اگر انہوں نے کہا کہ اس مرد نے اس عورت سے وطی کی، یا اس کے ساتھ جماع کیا، تو اس سے زنا ثابت نہیں ہوگا، اس لئے کہ حرام فعل پر لفظِ زنا دلالت کرتا ہے، نہ کہ وطی یا جماع کا لفظ۔ وطی اور جماع کا اطلاق جائز صحبت پر بھی ہوتا ہے، مثلاً اپنی بیوی سے وطی کرنا یا جماع کرنا، جبکہ زنا کا اطلاق صرف حرام فعل پر ہوتا ہے۔

❹ **فيسألهم الإمام عن ماهيته، وكيفيته ....الخ:** هم کا مرجع شهود ہے۔ اور "ہ" ضمائر کا مرجع زنا ہے۔ یعنی گواہوں نے جب زنا کی گواہی دی تو قاضی ان سے پانچ سوال کرے: ① پہلا سوال زنا کی ماہیت، اور اس کی حقیقت کے بارے میں ہوگا کہ زنا کیا ہوتا ہے؟ اور کیسے ہوتا ہے؟ یہ اس لئے پوچھے کہ ہوسکتا ہے کہ گواہوں کو شبہ ہوگیا ہو اور غیر زنا کو زنا خیال کرلیا ہو۔ ② دوسرا سوال زنا کی کیفیت سے متعلق ہوگا، کہ اس مرد نے اس عورت کے ساتھ کس کیفیت وحالت میں زنا کیا؟ یہ اس لئے پوچھے کہ ہوسکتا ہے کہ زنا پر مجبور کیا گیا ہو، اس صورت میں حد جاری نہیں ہوگی۔ ③ تیسرا سوال زنا کی جگہ کے بارے میں ہوگا، کہ زنا کہاں ہوا؟ یہ اس لئے پوچھے کہ ہوسکتا ہے زنا دار الحرب میں ہوا ہو، جس پر حد جاری نہیں ہوتی۔ ④ چوتھا سوال زنا کے وقت کے بارے میں ہوگا، کہ زنا کس وقت ہوا؟ اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ زنا نابالغ ہونے کے وقت میں ہوا ہو، اور یہ بھی ممکن ہے کہ زنا کا بہت لمبا عرصہ گزر چکا ہو، ان دونوں صورتوں میں حد جاری نہیں ہوگی۔ ⑤ پانچواں سوال مزنیہ عورت (جس کے ساتھ زنا ہوا ہے) کے بارے میں ہوگا، کہ اس مرد نے کس عورت کے ساتھ زنا کیا؟ اور یہ عورت کون ہے؟ کیونکہ ہوسکتا ہے کہ وہ عورت اس مرد کی بیوی ہو۔ اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ گواہ کہیں کہ ہم اس عورت کو نہیں جانتے، اس میں شبہ پیدا ہو جائے گا، لہٰذا حد جاری نہیں ہوگی۔

---

① یہاں یہ سوال ہوسکتا ہے کہ قتل زنا سے زیادہ سنگین جرم ہے، لیکن اس میں چار گواہ شرط نہیں ہیں، دو گواہوں سے بھی قتل ثابت ہوسکتا ہے، تو زنا میں چار گواہ کیوں ضروری ہیں؟ جواب یہ ہے کہ زنا کا فعل دو شخصوں (فاعل اور مفعول) سے ہوتا ہے، لہٰذا ہر ایک کے فعل کیلئے دو دو گواہ ہوں گے، جبکہ قتل کا فعل صرف ایک فرد (فاعل) سے ہوتا ہے، لہٰذا اس کیلئے دو گواہوں کافی ہیں۔ کذا في الفقه الحنفي: [۲۸۱/۴]

حاصل یہ ہے کہ واقعہ کی خوب تحقیق وتفتیش کرنی چاہئے، ایسانہ ہوکہ قاضی غلطی کر کے حد جاری کر بیٹھے۔حدیث میں ہے کہ امام کا معاف کرنے میں غلطی کرنا بہتر ہے سزا دینے میں غلطی کرنے سے۔[ترمذی]

❻ فإن بيّنوا، وقالوا: رأيناه وطئها كالميل.... الخ: یہ شرط ہے، اور اگلے مسئلے میں حكم به اس کی جزاء ہے۔ یعنی جب مذکورہ پانچ سوالات کا جواب گواہوں نے واضح اور صاف الفاظ میں بیان کردیا، اور کہا کہ ہم نے دیکھا کہ اس مرد نے اس عورت کے ساتھ زنا کیا، اور اپنا ذکر اس کے فرج میں اس طرح داخل کیا جیسے سرمہ دانی میں سلائی ڈالی جاتی ہے، اس طرح واضح الفاظ استعمال کرنے کے بعد گواہوں کی گواہی درست شمار ہوگی، اور قاضی زنا ثابت ہونے کا حکم کرے گا، بشرطیکہ گواہوں کا عادل ہونا ثابت ہوجائے، جس کا بیان اگلے مسئلہ میں ہے۔

❼ وعُدّلوا سرّا، وجهرا: حكم به: یہ عطف ہے بيّنوا پر، أي: إن عدّلوا .... یہ شرط ہے، اور حكم به اس کی جزاء ہے۔ جب گواہوں نے واضح الفاظ میں گواہی دے دی، تو قاضی خفیہ اور علانیہ دونوں طریقوں سے گواہوں کی تحقیق کرے، کہ وہ عادل اور معتبر اشخاص ہیں، یا فاسق اور غیر معتبر لوگ ہیں۔خفیہ تحقیق یہ ہے کہ قاضی گواہوں کی صفائی کرنے والے شخص (مُزَكّي) کی طرف ایک خط لکھے، جس میں گواہوں کے نام ونسب مذکور ہوں۔مزکّی کو جس گواہ کا عادل ہونا معلوم ہو اس کے نام کے نیچے لکھ دے: "عادل، جائز الشهادة"، اور جس گواہ کا فاسق ہونا معلوم ہو اس کے نام کے نیچے لکھ دے: "والله أعلم"، یا صراحت کر کے "فاسق" لکھ دے۔اور جس گواہ کے بارے میں کچھ معلوم نہ ہو اس کے نام کے نیچے لکھ دے: "مستور"، یعنی اس کا حال پوشیدہ ہے۔

علانیہ تحقیق یہ ہے کہ قاضی مزکّی اور گواہوں کو ایک مجلس میں جمع کرے، اور پھر مزکّی ہر گواہ کو اشارہ کر کے کہے کہ یہ وہی شخص ہے جس کو میں نے عادل اور معتبر قرار دیا تھا۔[النهر الفائق: ۳/۱۲۸] جب قاضی کے سامنے اس طریقہ سے گواہوں کا عادل اور معتبر ہونا ثابت ہوجائے اس کے بعد وہ زنا ثابت ہونے اور حد جاری ہونے کا حکم کرے۔[1]

❽ وَبِإِقْرَارِهِ أَرْبَعًا، فِي مَجَالِسِهِ الْأَرْبَعَةِ ❾ كُلَّمَا أَقَرَّ بِهِ رَدَّهُ ❿ وَسَأَلَهُ كَمَا مَرَّ ⓫ فَمَنْ بَيَّنَهُ: حَدَّهُ ⓬ فَإِنْ رَجَعَ عَنْ إِقْرَارِهِ قَبْلَ الْحَدِّ، أَوْ فِي وَسَطِهِ:

[1] فائدہ: حد جاری ہونے کیلئے اس قدر تحقیق اور چھان بین اس لئے ضروری ہے تاکہ کسی نہ کسی طریقہ سے حد جاری نہ ہونے کی راہ نکل آئے۔حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: مسلمانوں سے حتی الامکان حدود کو ساقط کردیا کرو، اگر نکلنے کی کوئی راہ ہو تو اس (مجرم) کو رہا کرو، کیونکہ قاضی کا معاف کرنے میں غلطی کرنا بہتر ہے سزا دینے میں غلطی کرنے سے۔[ترمذی] اس سے معلوم ہوا کہ اسلامی تعلیمات کی رُو سے حدود جاری کرنے میں عجلت اور بے احتیاطی سے کام نہ لینا چاہئے۔اور جہاں تک ممکن ہو حد کو جاری نہ کرنا چاہئے۔اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ حدود کے قانون پر عمل ہی نہ کیا جائے، بلکہ یہ مطلب ہے کہ نہایت احتیاط اور تحقیق وچھان بین کے بعد جاری ہونے کا فیصلہ کیا جائے۔ایک اور حدیث میں ہے: حدود کو ساقط کیا کرو، اور امام کیلئے جائز نہیں ہے کہ وہ حدود کو معطل کردے۔[دار قطنی] اس کا بھی وہی مطلب ہے کہ ادنیٰ شک وشبہ کی بنیاد پر حد کو ساقط کردیا جائے لیکن امام کیلئے یہ جائز نہیں ہے کہ حدود کا قانون ہی ختم کردے۔

خَلّٰى سَبِيْلَهُ۞ وَنُدِبَ تَلْقِيْنُهُ بِلَعَلَّكَ قَبَّلْتَ، أَوْ لَمَسْتَ أَوْ وَطِئْتَ بِشُبْهَةٍ۞ فَإِنْ كَانَ مُحْصِنًا: رَجَمَهُ فِي فَضَاءٍ حَتّٰى يَمُوْتَ.

ترجمہ: اور (زنا ثابت ہوجاتا ہے) اس کے اِقرار سے، چار مرتبہ، اس کی چار مجلسوں میں۔ جب بھی وہ اِقرار کرے (قاضی) اس کو رد کردے۔ اور اس سے پوچھے جیسے گزر چکا۔ پس اگر اس نے وہ (سب کچھ) بیان کردیا تو اُسے حد لگائے۔ پھر اگر رجوع کرے اپنے اِقرار سے حد لگنے سے پہلے، یا اس کے درمیان تو اُسے چھوڑ دے۔ اور مستحب ہے اس کو یہ تلقین کرنا کہ شاید تو نے بوسہ لیا ہو، یا ہاتھ لگایا ہو، یا غلطی میں وطی کی ہو۔ پس اگر وہ شادی شدہ ہو تو اُسے سنگسار کردے کھلے میدان میں، یہاں تک کہ مرجائے۔

لغات:

خلّى سبيله: اس کا راستہ خالی کردے، یعنی رہا کردے، چھوڑ دے۔ محصن: باب اِفعال کا اسم فاعل ہے، شادی شدہ ہونا، پاک دامن ہونا۔ فقہ کی اصطلاح میں محصن اس شخص کو کہتے ہیں جو مخصوص صفات کا حامل ہو، اور اس قابل ہو کہ رجم کیا جائے۔ ان مخصوص صفات کا بیان مسئلہ نمبر (۳۰) میں آرہا ہے۔ رجم: باب نصر کی ماضی ہے، پتھر مارنا، سنگسار کرنا۔ فضاء: کھلا میدان، فضاء۔

تشریح:

❶ وبإقراره أربعا في.....إلخ: یہ عطف ہے مسئلہ نمبر (۳) میں بشهادة پر، أي: يثبت بإقراره.... «ہ» کا مرجع زانی ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ خود زانی کے اِقرار کرنے سے بھی زنا ثابت ہوجاتا ہے۔ اِقرار یہ ہے کہ عاقل بالغ شخص چار مرتبہ الگ الگ چار مجلسوں میں قاضی کے سامنے زنا کا اِقرار کرے۔ چار مرتبہ سے کم اِقرار کرنے، یا چار مجلسوں سے کم میں اِقرار کرنے سے زنا ثابت نہیں ہوگا۔ اور ہر مرتبہ اِقرار کرنے کیلئے الگ مجلس ضروری ہے، مثلاً جب ایک مرتبہ قاضی کے سامنے اِقرار کرلے تو قاضی اس کو ڈانٹ کر لوٹا دے، پھر جب مُقِر قاضی کی مجلس سے اٹھ کر اتنا دور چلا جائے کہ قاضی اس کو نہ دیکھے، تو یہ ایک مجلس ہوگئی۔ اس طرح جب چار الگ الگ مجلسوں میں چار مرتبہ اِقرار کرلے تو زنا ثابت ہوجائے گا، اور اس پر حد جاری ہوجائے گی۔

امام شافعیؒ کے نزدیک ایک ہی مجلس میں ایک ہی مرتبہ اِقرار کرنے سے زنا ثابت ہوجائے گا، چار مرتبہ اِقرار، اور چار مجلسیں ضروری نہیں ہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ جس طرح دیگر حقوق ایک مجلس میں ایک مرتبہ اِقرار کرنے سے ثابت ہوجاتے ہیں اسی طرح زنا بھی ایک مرتبہ اِقرار سے ثابت ہوجائے گا۔

ہماری دلیل حضرت ماعز رضی اللہ عنہ کا واقعہ ہے، کہ انہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے چار مرتبہ چار الگ الگ مجلسوں میں زنا کا اِقرار کیا، اور ہر مرتبہ اِقرار کے بعد آپؐ ان کو لوٹا دیتے۔ اگر ایک ہی مرتبہ اِقرار کرنے سے زنا ثابت ہوجاتا تو آپؐ ان کو نہ لوٹاتے۔

مجالسه میں ضمیر کا مرجع مُقِر ہے۔ اس میں اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ چار مجلسیں مُقِر کی معتبر ہوں گی، نہ کہ قاضی کی۔ [بحر: ۵/ ۱۱]

❾ **كلما أقربه: ردّه:** یعنی مُقر جب بھی زنا کا اِقرار کرے تو قاضی اس کو رد کر دے، ڈانٹے، ناراضگی کا اظہار کرے، کہ نہیں تو نے زنا نہیں کیا ہے، جاؤ دفع ہو جاؤ۔ پھر جب مُقر دوسری بار آ کر اقرار کرے تو قاضی پھر اس کو ڈانٹ کر رد کر دے۔ تیسری بار پھر ڈانٹ کر واپس کر دے۔ اگر مُقر چوتھی مرتبہ پھر آ کر اقرار کرے تو قاضی اس کا اقرار توجہ سے سنے، اور اس کو رد نہ کرے، کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ماعز رضی اللہ عنہ کے ساتھ ایسا ہی کیا تھا۔

❿ **وسأله كمامرّ:** چوتھی مجلس میں قاضی اس سے وہ پانچ سوالات پوچھے جن کا ذکر مسئلہ نمبر (۵) میں گزر چکا، کہ زنا کیا ہوتا ہے؟ اور زنا کیسے ہوتا ہے؟ اور کہاں زنا کیا؟ اور کس وقت زنا کیا ہے؟ اور کس کے ساتھ زنا کیا؟

⓫ **فإن بيّنه: حدّه:** یعنی مُقر جب مذکورہ پانچ سوالات کو خوب کھل کر بیان کرے تو قاضی اس کا اِقرار قبول کر لے، اور اس پر حد جاری کر دے۔

⓬ **فإن رجع عن إقراره... إلخ:** اگر مُقر نے حد جاری ہونے سے قبل، یا حد جاری ہونے کے درمیان اپنے اِقرار سے رجوع کیا تو اس کو رہا کر دیا جائے گا، یعنی اس پر حد جاری نہیں ہوگی، اس لئے کہ رجوع کرنا ایک ایسی خبر ہے جس میں صدق (سچائی) کا احتمال بھی ہے، اور اس کی تکذیب کرنے والی کوئی دلیل بھی موجود نہیں ہے، لہٰذا اِقرار کرنا اور پھر اس سے رجوع کرنے کے درمیان تعارض آ گیا، اور اس تعارض کی وجہ سے شبہ پیدا ہوا، اور شبہ کی وجہ سے حد ساقط ہو جاتی ہے۔ رجوع کرنے کی دو صورتیں ہیں: ایک یہ کہ قولاً رجوع کرے، مثلاً یہ کہے کہ میں رجوع کرتا ہوں، یا میں نے جھوٹا اِقرار کیا، یا فعلاً رجوع کرے، مثلاً بھاگ جائے۔ [بحر: ۵/۱۲]

⓭ **وندب تلقينه بلعلّك قبّلت أو ... إلخ:** یعنی قاضی کیلئے مستحب ہے کہ مُقر کو رجوع کرنے کی تلقین کرے، اور کھود کرید کرتے ہوئے اس سے کہے کہ شاید تو نے صرف اس عورت کا بوسہ لیا ہو، یا صرف ہاتھ لگایا ہو، یا ہو سکتا ہے کہ تو نے غلطی میں اس سے وطی کی ہو۔ اس طرح کے سوالات اس سے پوچھتا رہے تاکہ مُقر ہاں کر دے، اور حد اس سے ساقط ہو جائے۔ حدیث میں ہے کہ حضرت ماعز رضی اللہ عنہ نے جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اقرار کر لیا تو آپؐ نے ان سے فرمایا: شاید تو نے اس کا بوسہ لیا ہو، یا اس کو دبا لیا ہو، یا اس کو دیکھا ہو۔ حضرت ماعز رضی اللہ عنہ نے کہا کہ نہیں۔ آپؐ نے فرمایا: کیا تم اس کے ساتھ پوری طرح مشغول رہے؟ انہوں نے کہا کہ جی ہاں، پھر آپؐ نے ان کو رجم کرنے کا حکم دیا۔[1]

⓮ **فإن كان محصنا: رجمه في فضاء حتّى يموت:** کان میں ضمیر مستتر کا مرجع وہ شخص ہے جس پر زنا ثابت ہو

---

[1] حضرت ماعز رضی اللہ عنہ پر حد جاری کئے جانے کے دو تین روز بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہؓ سے فرمایا: ماعز بن مالک کیلئے دعائے مغفرت کرو۔ صحابہؓ نے کہا کہ اللہ تعالیٰ نے ماعز کی مغفرت کر دی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اس نے ایسی توبہ کی ہے کہ اگر وہ پوری امت میں تقسیم کر دی جائے تو ان کو کافی ہو جائے۔ [مسلم] حضرت غامدیہؓ ایک خاتون تھیں، وہ آئیں اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے زنا کا اِقرار کیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر حد جاری ہونے کا حکم دیا۔ رجم کے دوران خالد بن ولیدؓ نے ایک پتھر اٹھا کر اس کے سر پر دے مارا، اس کے سر سے خون کا چھینٹا حضرت خالدؓ کے چہرے پر پڑا، خالدؓ نے اس کو برا بھلا کہا، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سن لیا، اور پھر فرمایا: اے خالد! رک جاؤ، اس ذات کی قسم جس کے قبضہ میں میری جان ہے، اس عورت نے ایسی توبہ کی ہے کہ اگر ٹیکس لگانے والے ظالم بھی ایسی توبہ کرے تو اس کی مغفرت ہو جائے گی۔ [مسلم]

جائے، خواہ گواہوں کے ذریعے ثابت ہو، یا اقرار کے ذریعے۔

مسئلہ یہ ہے کہ جس پر زنا ثابت ہو جائے تو اگر وہ شادی شدہ ہو تو اس کو کھلے میدان میں سنگسار کیا جائے گا، یہاں تک کہ مر جائے، حضور ﷺ نے حضرت ماعز رضی اللہ عنہ کے ساتھ ایسا ہی کیا تھا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے منبر پر کھڑے ہو کر فرمایا: بیشک قرآن میں جو احکام نازل ہوئے ہیں ان میں سے ایک حکم یہ بھی ہے: إِذَا زَنَى الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ فَارْجُمُوْهُمَا الْبَتَّةَ. "بوڑھا (شادی شدہ) اور بوڑھی (شادی شدہ) جب زنا کریں تو لازماً ان کو رجم کرو"۔ یہ ان آیات میں سے ہے جن کے متعلق علماء کا اجماع ہے کہ یہ قرآن کا وہ حصہ ہے جس کے الفاظ تو منسوخ ہیں، لیکن اس کا حکم باقی ہے۔ [فقہ حنفی: ۲/ ۲۹۱]

کھلے میدان میں لے جانے کی وجہ یہ ہے کہ وہاں رجم کرنا آسان ہوگا، اور تا کہ زیادہ سے زیادہ لوگ جمع ہوں، اور اس کو دیکھ کر عبرت پکڑیں۔ احصان (شادی شدہ ہونے یعنی رجم کے قابل ہونے) کی تفصیل مسئلہ نمبر (۳۰) میں آرہی ہے۔

⑮ وَيَبْدَأُ الشُّهُوْدُ بِهِ ⑯ فَإِنْ أَبَوْا: سَقَطَ ⑰ ثُمَّ الْإِمَامُ، ثُمَّ النَّاسُ ⑱ وَيَبْدَأُ الْإِمَامُ لَوْ مُقِرًّا، ثُمَّ النَّاسُ ⑲ وَلَوْ غَيْرَ مُحْصِنٍ: جَلْدُهُ مِائَةً ⑳ وَنُصِفَ لِلْعَبْدِ ㉑ بِسَوْطٍ لَا ثَمَرَةَ لَهُ ㉒ مُتَوَسِّطًا ㉓ وَتُنْزَعُ عَنْهُ ثِيَابُهُ ㉔ وَفُرِّقَ عَلَى بَدَنِهِ، إِلَّا رَأْسَهُ، وَوَجْهَهُ، وَفَرْجَهُ ㉕ وَيُضْرَبُ الرَّجُلُ قَائِمًا فِي الْحُدُوْدِ، غَيْرَ مَمْدُوْدٍ ㉖ وَلَا تُنْزَعُ ثِيَابُهَا، إِلَّا الْفَرْوَ، وَالْحَشْوَ ㉗ وَتُضْرَبُ جَالِسَةً ㉘ وَيُحْفَرُ لَهَا فِي الرَّجْمِ، لَا لَهُ ㉙ وَلَا يَحُدُّ عَبْدَهُ، إِلَّا بِإِذْنِ إِمَامِهِ.

ترجمہ: اور (سنگسار کرنا) شروع کریں گواہ۔ پس اگر انہوں نے (شروع کرنے سے) انکار کیا تو حد ساقط ہو گئی۔ پھر امام، پھر لوگ۔ اور امام شروع کرے، اگر (زانی) اقراری ہو، پھر لوگ۔ اور اگر غیر شادی شدہ ہو تو اسے سو کوڑے مارے۔ اور (سو کو) آدھا کر دیا جائے غلام کیلئے۔ ایسے کوڑے سے (مارے) جس میں گرہ نہ ہو۔ درمیانہ (ضرب کے ساتھ)۔ اور اس سے اُتار لئے جائیں گے اس کے کپڑے۔ اور (کوڑوں کو) متفرق کر دیا جائے اس کے بدن پر، سوائے اس کے سر، اس کے چہرے، اور اس کے فرج کے۔ اور مرد کو مارا جائے کھڑا کر کے حدود میں، نہ کہ لٹایا گیا ہو۔ اور کپڑے نہ اتارے جائیں عورت کے، سوائے پوستین اور روئی دار چیز کے۔ (عورت) ماری جائے بٹھلا کر۔ اور عورت کیلئے گڑھا کھودا جائے رجم میں، نہ کہ مرد کیلئے۔ اور (مولی) حد نہ لگائے اپنے غلام کو مگر اپنے امام کی اجازت سے۔

لغات:

أبوا: ماضی جمع مذکر ہے، اصل میں أَبَيُوْا تھا، جیسے فَتَحُوْا، انکار کرنا۔ جلد: کوڑے سے مارنا۔ سوط: چمڑے کا

کوڑا، چابک۔ ثمرۃ: اصل معنی ہیں: پھل، مگر یہاں اس سے مراد ہے: گرہ، جوڑ، گانٹھ۔ متوسط: درمیانہ۔ ممدود: اصل معنی ہیں: لمبا کیا ہوا، پھیلا ہوا، مگر یہاں غیر ممدود سے مراد یہ ہے کہ لٹایا نہ گیا ہو۔ فرو: پوستین، جانوروں کی کھال، جسے دباغت دے کر گرم کپڑا بنایا جاتا ہے۔ حشو: وہ کپڑا جس میں روئی وغیرہ بھر دیا گیا ہو، جیسے آج کل کے ریڈی میڈ کوٹ۔ یحفر: کھڑا کھودنا۔

تشریح:

⑮ ویبدأ الشهود به: «ہٖ» کا مرجع رجم ہے۔ یعنی رجم کی ابتداء گواہ کریں گے، جن کی گواہی سے زنا ثابت ہوا ہے، سب سے پہلے وہی پتھر ماریں گے۔ یہ ان کیلئے ایک امتحان اور آزمائش ہے، کیونکہ بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ گواہ جھوٹی گواہی دے کر کسی پر حد تو واجب کر دیتے ہیں، لیکن رجم کے دوران پتھروں سے انسان کو قتل کرنا سنگین خیال کرتے ہیں، اور اس منظر کو دیکھ کر گھبرا جاتے ہیں، اور گواہی سے رجوع کر لیتے ہیں، اور حد سقاط ہو جاتی ہے، تو گواہوں سے رجم کی ابتداء کرنا ایک تو ان کیلئے امتحان ہوگا، اور دوسرے حد ساقط ہونے کا آخری حیلہ بھی ہوگا۔

⑯ فإن أبوا: سقط: ابوا میں ضمیرِ جمع کا مرجع شهود ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر گواہوں نے رجم کی ابتداء کرنے اور پتھر مارنے سے انکار کیا تو حد ساقط ہو جائے گی، کیونکہ ان کا انکار گواہی سے رجوع کرنے کے مترادف ہے، گویا انہوں نے گواہی سے رجوع کیا۔ اگر بعض گواہوں نے انکار کیا، یا رجم کے وقت گواہ غائب ہو گئے تو اس صورت میں بھی حد ساقط ہو جائے گی۔ [بحر:۵/۱۳]

⑰ ثمّ الإمام، ثمّ الناس: گواہوں کے بعد پھر قاضی پتھر مارنا شروع کرے، اور اس کے بعد عام لوگ ماریں گے۔ حضرت علیؓ سے ایسا ہی منقول ہے۔ [البحر الرائق:۵/۱۴]

⑱ ویبدأ الإمام لو مقرّا، ثمّ الناس: یعنی اگر زانی کا زنا خود اس کے اقرار سے ثابت ہوا ہو تو رجم کی ابتداء قاضی کرے، پھر لوگ پتھر ماریں۔ حدیث میں ہے کہ حضرت غامدیہ رضی اللہ عنہا نے جب زنا کا اقرار کیا تو رجم کے دوران سب سے پہلے نبی کریم ﷺ نے اس پر پتھر مارا، پھر لوگوں نے مارنا شروع کیا۔ [ابوداود]

⑲ ولو غیرَ محصن: جلده مائة: أي: لو كان الزاني غيرَ محصن جلده مائة. مسئلہ یہ ہے کہ اگر زانی غیر محصن ہو (یعنی اس قابل نہ ہو جس پر حد جاری ہو جائے، جس کی تفصیل مسئلہ نمبر (۳۰) میں آرہی ہے) تو اس کی حد یہ ہے کہ اسے سو کوڑے لگائے جائیں، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ. [النور:۲] ''زانیہ عورت اور زانی مرد میں سے ہر ایک کو سو کوڑے مارو''۔ اس آیت کا حکم محصن اور غیر محصن دونوں کو شامل ہے، لیکن مسئلہ نمبر (۱۴) میں مذکورہ آیت (إِذَا زَنَى الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ...الخ) سے محصن کے حق میں کوڑے مارنے کا حکم منسوخ ہو گیا، لہٰذا اب صرف غیر محصن زانی کے حق میں یہ ثابت ہوگا۔

⑳ ونصف للعبد: نصف میں ضمیرِ مستتر کا مرجع مائة ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ زانی اگر غلام یا باندی ہو تو اس کی حد اور سزا سو کا آدھا، یعنی پچاس کوڑے ہے، کیونکہ فرمانِ الٰہی ہے: فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ

مِنَ الْعَذَابِ. [النساء: ۲۵] ۔ ”پس اگر وہ (باندیاں) بے حیائی (یعنی زنا) کریں تو ان پر آزاد عورتوں کی نصف سزا ہے“۔ غیر محصن آزاد عورت کی حد سو کوڑے ہے، لہٰذا باندی کی حد پچاس کوڑے ہوگی۔ اور جو حکم باندی کا ہے وہی حکم غلام کا بھی ہوگا۔

۲۱ بسوط لا ثمرة له: أي: جلده بسوط لا ثمرة له. یعنی زانی کو ایسے کوڑے سے مارا جائے جس میں گرہ نہ ہو۔ حضرت علیؓ کے بارے میں مروی ہے کہ وہ کوڑے سے گرہ کاٹ کر لگواتے تھے۔ [تبیین الحقائق: ۳/۱۷۰]

۲۲ متوسطًا: یہ صفت ہے محذوف مفعول مطلق کیلئے، اي: ضربه ضربا متوسطا. یعنی کوڑے لگانے کے دوران درمیانی مار سے مارے۔ درمیانی مار سے مراد یہ ہے کہ نہ اتنے زور سے مارے جس سے ہلاک ہونے کا خطرہ ہو، اور نہ اتنا آہستہ مارے کہ مارنا ایک مذاق بن جائے، کیونکہ کوڑے لگانے کا مقصد یہ ہے کہ مجرم کو تنبیہ ہو جائے، اور آئندہ اس گھناؤنے عمل سے باز رہے، نہ اس کو ہلاک کرنا مقصود ہے، اور نہ مذاق کرنا۔

۲۳ وتنزع عنه ثيابه: مسئلہ یہ ہے کہ مرد زانی کو کوڑے لگاتے وقت اس کے کپڑے اتار دیئے جائیں، لیکن ازار یا شلوار کو نہ اتارا جائے، کیونکہ اس میں بے پردگی ہوگی، ازار کے علاوہ باقی کپڑے اس لئے اتارے جائیں تاکہ ننگے بدن پر کوڑے لگنے سے اسے خوب تکلیف محسوس ہو، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِيْنِ اللهِ. [النور: ۲] ”اللہ کے دین میں ان (زانی اور زانیہ) پر نرمی نہ کرو“۔ یعنی ان کی خوب پٹائی کرو، تاکہ خوب تکلیف محسوس ہو جائے۔

۲۴ وفرّق على بدنه، إلّا رأسه، ووجهه: مسئلہ یہ ہے کہ زانی کو متفرق اعضاء پر اور الگ الگ جگہوں پر مارا جائے، لیکن سر اور شرمگاہ پر نہ مارا جائے۔ ایک عضو پر سارے کوڑے نہ لگائے جائیں، کیونکہ اس سے اس عضو کے بیکار ہونے، اور مجرم کی ہلاکت کا اندیشہ ہے۔ اور سر اور شرمگاہ پر مارنے سے بھی ہمیشہ کیلئے معیوب ہونے، یا ہلاک ہونے کا اندیشہ ہے، لہٰذا اس سے بھی پرہیز کرنا چاہئے۔ حدیث میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کوڑے مارنے والے کو حکم دیا کہ چہرہ اور شرمگاہ پر مارنے سے گریز کرے۔ [بحر: ۵/۱۵]

۲۵ ويضرب الرجل قائما في الحدود غير ممدود:[1] مسئلہ یہ ہے کہ مرد کو تمام حدود میں کھڑا کر کے مارا جائے گا۔ اس کو زمین پر نہیں لٹایا جائے گا۔ حضرت علیؓ سے اسی طرح منقول ہے۔ [ہدایہ] اور عقلی دلیل یہ ہے کہ کھڑا کر کے حد لگانے میں زیادہ سے زیادہ لوگ اسے دیکھ سکیں گے، تاکہ حد لگانے کی خوب تشہیر ہو جائے، اور لوگ اس سے عبرت پکڑیں۔

۲۶ ولا تنزع ثيابها، إلّا الفرو، والحشو: حد لگاتے وقت عورت کے کپڑے نہیں اتارے جائیں گے، مگر یہ کہ اس نے پوستین یا روئی دار کوٹ یا سوئٹر وغیرہ پہنا ہو، تو اسے اتار دیا جائے گا۔ کپڑے تو اس لئے نہیں اتارے جائیں گے کہ عورت کی حالت ستر

---

① عبارت میں غیر ممدود کے مختلف مطالب بیان کئے گئے ہیں: مثلاً ایک مطلب یہ ہے کہ زانی کو زمین پر اس طرح نہ لٹایا جائے کہ اس کے ہاتھ پاؤں پھیلا کر باندھے گئیں۔ دوسرا مطلب یہ ہے کہ مارنے والا اپنا ہاتھ پھیلا کر اور سر سے اوپر اٹھا کر زور سے نہ مارے۔ تیسرا مطلب یہ ہے کہ مارنے والا ایسا نہ کرے کہ زانی کے بدن پر جب کوڑا مارے تو اُسے کھینچ کر اٹھائے۔ مصنفؒ نے غير ممدود کی قید سے ان سب کی ممانعت کی طرف اشارہ فرمایا، لہٰذا ان میں سے ایک کی بھی گنجائش نہیں ہے، کیونکہ یہ حد سے زیادہ سزا دینا ہے، جو ظلم اور ناانصافی ہے۔ كذا في البحر: ۵/۱۶

پوشی کا تقاضا کرتی ہے، جبکہ کپڑے اتارنے میں برہنگی ہوگی، جو ہر حالت میں ممنوع ہے۔ البتہ پوستین، کوٹ وغیرہ زائد ملبوسات اتارنے سے برہنگی کا اندیشہ نہیں ہے۔ نیز اگر ان کو نہ اتارا جائے تو مارنے کی تکلیف محسوس نہ ہوگی، اس لئے ان کو اتار دیا جائے گا۔

⑰ **وتضرب جالسة:** یعنی حد لگاتے وقت عورت کو بیٹھا کر مارا جائے۔ حضرت علیؓ سے ایسا ہی منقول ہے۔ اور اس میں اس کی ستر پوشی اور پردہ کی رعایت بھی ہے۔

⑱ **ويحفر لها في الرّجم، لا له:** مسئلہ یہ ہے کہ زانیہ عورت کو اگر رجم کیا جا رہا ہو تو اس کیلئے گھڑا کھودا جائے، اور مرد کیلئے گھڑا نہ کھودا جائے۔ نبی کریم ﷺ نے حضرت غامدیہ رضی اللہ عنہا کیلئے اس کے سینہ کے برابر گھڑا کھودوا کر اسے رجم کیا۔ اور حضرت ماعز رضی اللہ عنہ کیلئے گھڑا نہیں کھودوایا۔ اور اس لئے بھی کہ عورت کیلئے گھڑا کھودنے میں اس کی ستر پوشی اور پردہ کی رعایت بھی خوب ہو جائے گی، جبکہ مرد کیلئے اس کی ضرورت نہیں ہے۔ اگر عورت کیلئے گھڑا نہ کھودا جائے اور کھلے میدان میں اسے رجم کیا جائے تو یہ بھی درست ہے، کیونکہ آپ ﷺ نے وجوبی طور پر عورت کیلئے گھڑا کھدوانے کا حکم نہیں دیا، اور اس کا پردہ اپنے کپڑوں سے بھی ہو سکتا ہے۔ [تبیین: ۳/۱۷۱]

⑲ **ولا يحدّ عبدَهُ، إلّا بإذن إمامه:** یحدّ میں ضمیر مستتر کا مرجع مولی ہے۔ اگر کسی شخص کا غلام یا باندی زنا کرے تو مولیٰ کیلئے جائز نہیں ہے کہ امام کی اجازت کے بغیر اپنے طور پر اس پر حد جاری کرے۔ حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ چار چیزیں ایسی ہیں جن کا اختیار صرف والی کو ہے: نماز جمعہ قائم کرنا، زکوۃ وصول کرنا، حدود جاری کرنا، قصاص لینا۔ [ہدایہ] البتہ اگر مولیٰ قاضی سے اجازت لے تو پھر اپنے مملوک پر حد جاری کر سکتا ہے۔

⑳ وَإِحْصَانُ الرَّجْمِ الْحُرِّيَّةُ، وَالتَّكْلِيفُ، وَالْإِسْلَامُ، وَالْوَطْءُ بِنِكَاحٍ صَحِيحٍ وَهُمَا بِصِفَةِ الْإِحْصَانِ ㉑ وَلَا يُجْمَعُ بَيْنَ جَلْدٍ وَرَجْمٍ ㉒ وَجَلْدٍ وَنَفْيٍ ㉓ وَلَوْ غَرَّبَ بِمَا يَرٰى: صَحَّ ㉔ وَالْمَرِيْضُ يُرْجَمُ، وَلَا يُجْلَدُ حَتّٰى يَبْرَأَ ㉕ وَالْحَامِلُ لَا تُحَدُّ حَتّٰى تَلِدَ ㉖ وَتَخْرُجَ مِنْ نِفَاسِهَا لَوْ كَانَ حَدُّهَا الْجَلْدُ.

ترجمہ: اور رجم کا احصان آزادی، مکلف ہونا، اسلام، صحیح نکاح کے ساتھ وطی، اور (میاں بیوی) دونوں کا احصان کی صفت پر ہونا ہے۔ اور جمع نہیں کیا جائے گا کوڑے مارنے اور رجم کرنے کو۔ اور (نہ) کوڑے مارنے اور جلاوطن کرنے کو۔ اور اگر جلاوطن کر دے جس قدر (قاضی) مناسب سمجھے تو درست ہے۔ اور مریض کو رجم کیا جائے گا، اور کوڑے نہیں لگائے جائیں گے جب تک تندرست نہ ہو جائے۔ اور حاملہ کو حد نہیں لگائی جائے گی جب تک بچہ نہ جنے۔ اور (جب تک) نفاس سے نہ نکلے، بشرطیکہ اس کی حد کوڑے مارنا ہو۔

لغات:

تكليف: احکام شرعیہ کا مکلف ہونا، عاقل بالغ ہونا۔ نفي: جلاوطن کرنا، شہر یا ملک سے نکال دینا۔ غرّب: تفعیل سے

ماضی ہے، جلاوطن کرنا، شہر یا ملک سے نکال دینا۔ یری: مناسب سمجھنا۔ یبرأ: باب سمع سے مضارع ہے، تندرست و صحتیاب ہونا۔

تشریح:

⑩ واحصان الرجم الحرّیۃ و ..... الخ: حاصل یہ ہے کہ زانی کو رجم کرنے کیلئے اِحصان (محصن ہونا) شرط ہے۔ اور محصن ہونے کیلئے درج ذیل پانچ شرطوں کا پایا جانا ضروری ہے:

⊙ الحریۃ: پہلی شرط آزادی ہے، لہٰذا غلام اور باندی محصن نہیں ہو سکتے، اگر چہ شادی شدہ ہوں۔

⊙ والتکلیف: دوسری شرط مکلف (عاقل بالغ) ہونا ہے، لہٰذا مجنون اور نابالغ بچہ محصن نہیں ہو سکتے، اگر چہ شادی شدہ ہوں۔

⊙ والإسلام: محصن ہونے کی تیسری شرط مسلمان ہونا ہے، کافر محصن نہیں ہو سکتا، اگر چہ شادی شدہ ہو، لہٰذا زنا کی وجہ سے اُسے رجم نہیں کیا جائے گا، حدیث میں ہے کہ جس نے شرک کیا وہ محصن نہیں ہے۔ [ہدایہ]

⊙ والوطء بنکاح صحیح: چوتھی شرط نکاحِ صحیح کے ساتھ وطی کرنا ہے، یعنی جس نے مسلمان آزاد عورت کے ساتھ صحیح نکاح کر لیا، اور پھر وطی بھی کر لی تو وہ محصن ہے۔ اگر فاسد نکاح کر کے وطی کی، یا نکاح تو صحیح ہے لیکن وطی نہیں کی، یا سرے سے نکاح کیا ہی نہیں کیا تو وہ محصن نہیں ہوگا۔

⊙ وهما بصفة الإحصان: «هما» کا مرجع زوجین ہے۔ پانچویں شرط یہ ہے کہ میاں بیوی دونوں میں اِحصان کی صفات (آزاد ہونا، مکلف ہونا، مسلمان ہونا) پائی جاتی ہوں، لہٰذا اگر شوہر میں اِحصان کی شرطیں موجود ہیں، لیکن بیوی میں نہیں ہیں، مثلاً وہ باندی ہے، یا پاگل ہے، یا نابالغہ ہے، یا کافرہ ہے، تو شوہر بھی غیر محصن ہوگا۔ اور اسی طرح اس کے برعکس اگر بیوی میں اِحصان کی تمام صفات موجود ہیں، لیکن شوہر میں نہ ہوں، تو بیوی بھی غیر محصنہ شمار ہوگی، ان دونوں میں سے جو بھی زنا کرے اس کو رجم نہیں کیا جائے گا۔

مذکورہ پانچ صفات (شرطوں) کے موجود ہوتے ہوئے زانی کو اس لئے رجم کیا جائے گا کہ یہ تمام اوصاف اللہ تعالیٰ کی طرف سے انعامات ہیں، چنانچہ آزاد ہونا، مکلف (عاقل بالغ) ہونا، مسلمان ہونا، صحیح نکاح میں وطی کرنا، شوہر کو محصنہ بیوی ملنا، اور بیوی کو محصن شوہر ملنا یہ سب اللہ تعالیٰ کی نعمتیں ہیں، تو اس قدر نعمتوں کے بعد بھی اگر کوئی شخص زنا کرے، تو اس کو رجم کی سنگین سزا دی جائے گی۔

⑪ ولا یجمع بین جلد ورجم: زانی اگر محصن ہو تو اس کی سزا میں کوڑوں اور رجم کو جمع کر کے دونوں سزائیں نہیں دی جائیں گی، بلکہ صرف رجم کی سزا دی جائے گی، کیونکہ آپ ﷺ نے حضرت ماعز اور حضرت غامدیہ کو صرف رجم کی سزا دی تھی۔ نیز رجم کے ساتھ کوڑے مارنے کی سزا بے فائدہ ہوگی، اس لئے کوڑے مارنے کا مقصد یہ ہے کہ مجرم آئندہ کیلئے عبرت پکڑے، لیکن جب اسے رجم کر دیا گیا تو آئندہ کیلئے عبرت پکڑنا چہ معنی دارد؟

⑫ وجلد ونفي: أي ولا یجمع بین جلد و نفي. یعنی اگر زانی غیر محصن ہو تو اس کی سزا میں کوڑے اور جلاوطنی دونوں کو جمع نہیں کیا جائے گا، بلکہ صرف کوڑوں کی سزا دی جائے گی۔

امام شافعیؒ کے نزدیک غیر محصن زانی کو کوڑوں اور جلاوطنی دونوں کی سزائیں دی جائیں گی، کیونکہ آپ ﷺ نے فرمایا: ''اگر غیر شادی شدہ مرد اور عورت زنا کریں تو ان کی سزا سو کوڑے اور جلاوطنی ہے''۔[مسلم] ہم کہتے ہیں کہ آیت کریمہ: فَاجْلِدُوْا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ میں غیر محصن زانی کی پوری سزا کا بیان ہے، اور اس میں صرف کوڑے مارنے کا ذکر ہے، جلاوطن کرنے کا کوئی ذکر نہیں ہے۔ اور امام شافعیؒ کی مستدل حدیث کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث فَاجْلِدُوْا... والی آیت سے پہلے کا حکم ہے، بعد میں جب سورۂ نور میں فَاجْلِدُوْا... کا حکم نازل ہوا تو اس سے وہ حدیث منسوخ ہوگئی۔[تبیین الحقائق:۱۷۴/۳]

● **ولو غرّب بما یریٰ: صح:** مسئلہ یہ ہے کہ غیر محصن زانی کو کوڑے مارنے کے ساتھ ساتھ اگر قاضی نے مناسب سمجھ کر اسے جلاوطن بھی کر دیا تو درست ہے، کیونکہ بعض لوگ ایسے ہوتے ہیں کہ حد کی مقررہ سزا پانے کے باوجود اپنے جرم سے باز نہیں آتے، اور شہر یا ملک کیلئے فتنہ وفساد برپا کرنے کا باعث بنے رہتے ہیں، لہٰذا قاضی کو اختیار حاصل ہے کہ حد لگانے کے ساتھ اس کو جلاوطنی کی سزا بھی دے۔ لیکن جلاوطنی کی یہ سزا حد کے طور پر نہیں، بلکہ سیاست ومصلحت کی بناء پر ہے۔①

● **والمریض یُرجم، ولا یُجلد حتّی یبرأ:** مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی مریض شخص پر زنا ثابت ہوا، اور وہ محصن ہے، تو اُسے بلا تاخیر رجم کیا جائے گا، بیماری ٹھیک ہونے کا انتظار نہیں کیا جائے گا، کیونکہ رجم کرنے سے اس کو ہلاک کرنا مقصود ہے، اور بیماری اس سے مانع نہیں ہے۔ لیکن اگر وہ غیر محصن ہے، تو مرض کی حالت میں اُسے کوڑے نہیں مارے جائیں گے، بلکہ صحتیاب ہونے تک انتظار کیا جائے گا، اس لئے کہ کوڑے مارنے سے اس کو ہلاک کرنا مقصود نہیں ہے، اور مرض میں کوڑے مارنے سے اس کی ہلاکت کا خطرہ ہے، لہٰذا ہلاکت سے بچانے کی خاطر مرض میں کوڑے نہیں لگائے جائیں گے، بلکہ صحتیاب ہونے تک انتظار کیا جائے گا۔

● **والحامل لا تُحدّ حتّی تلد:** اگر کسی حاملہ عورت پر زنا ثابت ہو جائے تو حالت حمل میں اس پر حد جاری نہیں ہوگی، خواہ رجم کی حد ہو یا کوڑے مارنے کی، بلکہ بچے کی پیدائش تک انتظار کیا جائے گا، کیونکہ حمل کی حالت میں حد جاری ہونے سے پیٹ میں بچے کی ہلاکت کا خطرہ ہے، اور بچے کا نفس محترم ہے، حتی الامکان اسے ہلاکت سے بچانا چاہئے، اگرچہ وہ زنا سے ہوا ہو۔ حضرت غامدیہؓ نے جب آپ ﷺ کے سامنے زنا کا اقرار کیا تو وہ حاملہ تھیں، تو آپ ﷺ نے ان کی حد کو وضع حمل تک مؤخر فرما دیا۔[مسلم]

● **وتخرج من نفاسها لو کان حدّها الجلد:** أي: والحامل لا تحدّ حتّی تخرج من... یعنی حاملہ زانیہ اگر غیر محصنہ ہو، اور اس کی حد کوڑے مارنا ہو، تو وضع حمل کے بعد جب تک نفاس سے بھی پاک نہ ہو جائے اس پر حد جاری نہیں ہوگی، کیونکہ نفاس بھی ایک قسم کی بیماری ہے، اور مسئلہ نمبر (۳۴) میں بیان ہوا کہ بیماری میں کوڑے نہیں مارے جائیں گے۔ لیکن اگر حاملہ زانیہ محصنہ ہو، اور وہ رجم کی مستحق ہو، تو وضع حمل کے فوراً بعد اس کو رجم کیا جائے گا، کیونکہ نفاس کی بیماری رجم کرنے سے مانع نہیں ہے۔

---

① نہایہ میں ہے کہ یہاں جلاوطنی (تغریب) سے مراد قید کرنا ہے، نہ کہ شہر بدر کرنا، اور یہی اولیٰ ہے، کیونکہ بدکار شخص کو اگر شہر بدر کیا جائے تو اسے بدکاری کرنے کے اور بھی مواقع ملیں گے۔[عینی شرح کنز:۳۸۱/۱]

﴿بَابُ الْوَطْءِ الَّذِي يُوجِبُ الْحَدَّ، وَالَّذِي لَا يُوجِبُهُ﴾

أي: هذا باب في بيان أحكام الوطء الذي يوجب الحد، والذي لا يوجبه. یعنی یہ باب اس وطی کے احکام کے بیان میں ہے جو حد کو واجب کرتی ہے، اور جو حد کو واجب نہیں کرتی۔ اس سے پہلے زنا کی حقیقت اور اس کی کیفیت کو بیان فرمایا، اب اس باب میں زنا کی قسمیں بیان فرمائیں گے، کہ کونسی قسم سے حد واجب ہوتی ہے، اور کونسی قسم سے واجب نہیں ہوتی۔

حرام اور ناجائز وطی کی دو قسمیں ہیں: ایک وہ وطی ہے جس میں کوئی شک و شبہ نہ ہو، یہ زنا ہے، جس کی وجہ سے حد واجب ہو جاتی ہے۔ اور دوسری وہ حرام وطی ہے جس میں شبہ پایا جائے، اس پر شرعاً زنا کا اطلاق نہیں ہوتا، اور نہ اس کی وجہ سے حد واجب ہوگی۔

شبہ کی تین قسمیں ہیں: شبهة في المحل. اس کا بیان مسئلہ نمبر (۱) میں ہے۔ شبهة في الفعل. اس کا بیان مسئلہ نمبر (۲) میں ہے۔ شبهة في العقد. اس کا بیان مسئلہ نمبر (۹) میں ہے۔ مصنفؒ نے اس باب میں بائیس (۲۲) مسائل جمع فرمائے ہیں۔

❶ لَاحَدَّ بِشُبْهَةِ الْمَحَلِّ وَإِنْ ظَنَّ حُرْمَتَهُ ❷ كَوَطْءِ أَمَةِ وَلَدِهِ، وَوَلَدِ وَلَدِهِ، وَمُعْتَدَّةِ الْكِنَايَاتِ ❸ وَبِشُبْهَةِ الْفِعْلِ إِنْ ظَنَّ حِلَّهُ ❹ كَمُعْتَدَّةِ الثَّلَاثِ، وَأَمَةِ أَبَوَيْهِ، وَزَوْجَتِهِ، وَسَيِّدِهِ ❺ وَالنَّسَبُ يَثْبُتُ فِي الْأُولَى فَقَطْ ❻ وَحُدَّ بِوَطْءِ أَمَةِ أَخِيهِ، وَعَمِّهِ وَإِنْ ظَنَّ حِلَّهُ ❼ وَامْرَأَةٍ وَجَدَهَا عَلَى فِرَاشِهِ ❽ لَا بِأَجْنَبِيَّةٍ زُفَّتْ، وَقِيلَ هِيَ زَوْجَتُكَ، وَعَلَيْهِ الْمَهْرُ.

ترجمہ: حد نہیں ہے محل کے شبہ کی وجہ سے، اگر چہ گمان رکھتا ہو اس کی حرمت کا۔ جیسے وطی کرنا اپنے بیٹے اور پوتے کی باندی سے، اور کنایہ طلاق کی معتدہ سے۔ اور (حد نہیں ہوگی) فعل کے شبہ کی وجہ سے، بشرطیکہ گمان رکھتا ہو اس کے حلال ہونے کا۔ جیسے تین طلاقوں کی معتدہ، اور اپنے ماں باپ کی باندی، اور اپنی بیوی کی (باندی) اور اپنے مولیٰ کی (باندی سے وطی کرنا)۔ اور نسب ثابت ہو جائے گا صرف پہلے (شبہ) میں۔ اور حد لگائی جائے گی وطی کرنے سے اپنے بھائی کی باندی سے، اور اپنے چچا کی (باندی) سے، اگر چہ گمان رکھتا ہو اس کے حلال ہونے کا۔ اور (حد لگائی جائے گی) اس عورت سے (وطی کرنے پر) جس کو پایا ہو اپنے بستر پر۔ نہ کہ اجنبیہ سے (وطی کرنے پر) جس کو بھیج دیا گیا ہو، اور کہا گیا ہو کہ یہی تیری بیوی ہے، اور اس پر مہر واجب ہوگا۔

تشریح:

❶ لا حدّ بشبهة المحلّ و ....إلخ: اس مسئلہ میں شبهة في المحل کا بیان ہے۔ محل سے مراد عورت ہے۔

مسئلہ سے پہلے یہ سمجھیں کہ شبهة في المحل اس شبہ کو کہتے ہیں جو ایسی دلیل کی وجہ سے پایا گیا ہو جو حلّت کو ثابت کرتی ہو، یعنی محل ہے تو حرام، لیکن ایک ایسی دلیل بھی موجود ہے جس سے اس محل کا حلال ہونا ثابت ہوتا ہے، مثلاً حدیث میں ہے: أنت ومالك لأبيك. [ابن ماجہ] ''تو اور تیرا مال تیرے باپ کے ہیں''۔ اس حدیث کو دیکھ کر باپ نے سوچا کہ بیٹے کی باندی سے وطی کرنا میرے لئے حلال ہے، کیونکہ بیٹا اور اس کا مال (باندی) سب میرے ہیں، پھر اس نے بیٹے کی باندی سے وطی کرلی۔ تو یہاں اگرچہ باپ کیلئے جائز نہیں ہے کہ بیٹے کی باندی سے وطی کرے، لیکن چونکہ مذکورہ حدیث ایک ایسی دلیل ہے جو بیٹے کی باندی سے وطی کرنے کی حلّت پر دلالت کرتی ہے، اس لئے محل (بیٹے کی باندی) میں شبہ آگیا، اور یہ ایسا شبہ ہے جو دلیل سے ثابت ہے۔

عبارت کا مسئلہ یہ ہے کہ شبہ محل کی وجہ سے حد واجب نہیں ہوگی، اگرچہ وطی کرنے والا یہ گمان رکھتا ہو کہ یہ محل (عورت) میرے لئے حرام ہے، ایسی عورت سے اگرچہ وطی کرنا حرام ہے، لیکن پھر بھی اس سے وطی کرنے پر حد جاری نہیں ہوگی، کیونکہ حلّت کی دلیل کی وجہ سے شبہ پایا گیا، اور شبہ کی وجہ سے حد ساقط ہوجاتی ہے۔ اگر اس کا گمان یہ ہو کہ یہ عورت میرے لئے حلال ہے، تو اس سے وطی کرنے سے بطریق اولیٰ حد نہیں ہوگی۔

② كوطء أمة ولده، وولدولده، ومعتدة الكنايات: یہ شبہ محل کی چند مثالیں ہیں، یعنی وہ محل (عورت) جس کے حلال یا حرام ہونے میں شبہ ہو، جیسے اپنے بیٹے اور اپنے پوتے کی باندی سے وطی کرنا، اور اس عورت سے وطی کرنا جو طلاق کنایہ کی عدت میں ہو۔ بیٹے کی باندی کا حکم ماقبل والے مسئلے میں بیان ہوا۔ پوتے کی باندی کا حکم بیٹے کی باندی کی طرح ہے، لہٰذا دادا اگر اپنے پوتے کی باندی سے وطی کرتا ہے تو اس میں بھی مذکورہ حدیث کی بناء پر شبہ ہے، اس لئے حد نہیں ہوگی۔

طلاق کنایہ کی عدت گزارنے والی عورت میں شبہ اس لئے پیدا ہوا کہ اس سے وطی کرنے کی حلّت وحرمت میں صحابہؓ کا اختلاف ہے، چنانچہ حضرت عمرؓ فرماتے ہیں کہ طلاق کنایہ طلاق رجعی کی طرح ہے، لہٰذا جس طرح طلاق رجعی کی عدت میں عورت سے وطی کرنا جائز ہے طلاق کنایہ کی عدت میں بھی جائز ہوگی، اور حضرت علیؓ کے نزدیک طلاق کنایہ کی عدت میں وطی کرنا حرام ہے۔ فتویٰ اگرچہ حضرت علیؓ کے قول پر ہے، لیکن پھر بھی حضرت عمرؓ کے اختلاف کی وجہ سے اس میں حلال ہونے کا شبہ بھی پیدا ہوگیا۔ [بحر: ۱۹/۵]

③ وبشبهة الفعل إن ظنّ حلّه: یہ عطف ہے بشبهة المحلّ پر، أي: لا حدّ بشبهة الفعل.... شبهة الفعل وہ شبہ ہے جس میں فعل ایسی دلیل کی وجہ سے مشتبہ ہوجائے جو درحقیقت دلیل نہیں ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ انسان اپنے ذہن وخیال سے قیاس لگا کر کسی چیز کو حلّت کی دلیل سمجھ لے، حالانکہ وہ اس کا اپنا وہم وگمان ہے، کوئی شرعی دلیل نہیں ہے، مثلاً شوہر نے یہ قیاس لگایا کہ میرے لئے جب اپنی بیوی کی باندی سے خدمت لینا جائز ہے تو اس سے وطی بھی جائز ہوگی۔①

---

① شبہ محل اور شبہ فعل کے درمیان دو فرق ہیں: ایک یہ کہ شبہ فعل میں شرط یہ ہے کہ وطی کرنے والا وطی کو اپنے لئے جائز اور حلال سمجھے، جبکہ شبہ محل میں یہ شرط نہیں ہے۔ دوسرا فرق یہ ہے کہ شبہ فعل کی دلیل خود ساختہ ہوتی ہے، جو اپنے وہم وگمان سے بنائی جاتی ہے، جبکہ شبہ محل کی دلیل حقیقتاً موجود ہوتی ہے، وہم وگمان سے نہیں بنائی جاتی۔

عبارت کا مسئلہ یہ ہے کہ شبہ فعل کی وجہ سے حد جاری نہیں ہوگی، بشرطیکہ وطی کرنے والا یہ گمان رکھتا ہو کہ یہ وطی میرے لئے جائز ہے، مثلاً اگر شوہر کا گمان یہ ہو کہ بیوی کی باندی سے وطی کرنا میرے جائز ہے، اور پھر اس سے وطی کر لی، تو شوہر پر حد زنا جاری نہیں ہوگی، کیونکہ یہاں شبہ فعل پایا گیا۔ لیکن اگر شوہر کو مسئلہ معلوم ہو، اور وہ یہ سمجھتا ہو کہ بیوی کی باندی سے وطی کرنا جائز نہیں ہے، پھر بھی اس سے وطی کرتا ہے، تو اس پر حد جاری ہو جائے گی، کیونکہ یہاں کوئی شبہ نہیں ہے جس کی وجہ سے حد ساقط ہو جائے۔

❹ كمعتدة الثلاث، وأمة أبويه، وزوجته، وسيده: یہ شبہ فعل کی چند مثالیں ہیں۔ حاصل یہ ہے کہ وہ عورت جس کی وطی میں شبہ فعل ہو، جیسے تین طلاقوں کی عدت گزارنے والی عورت سے دورانِ عدت وطی کرنا، اپنے باپ کی باندی یا ماں کی باندی بے وطی کرنا، اپنی بیوی کی باندی سے وطی کرنا اور اپنے آقا کی باندی سے وطی کرنا۔

تفصیل یہ ہے کہ شوہر نے تین طلاق دینے کے بعد عدت کے دوران عورت سے وطی کی، اور کہا کہ میرا گمان یہ تھا کہ یہ وطی میرے لئے جائز ہے، تو اس پر حد جاری نہیں ہوگی، کیونکہ یہاں اس کا گمان معتبر ہے، اس لئے کہ سابقہ نکاح کے بعض اثرات اب بھی موجود ہیں، مثلاً عدت کے دوران شوہر پر اس عورت کا نفقہ واجب ہے۔ نکاح کے ان اثرات کی وجہ سے شوہر کا یہ گمان کرنا صحیح ہے۔ اگرچہ اس گمان کی وجہ سے وطی کرنا جائز نہیں ہے، لیکن نکاح کے اثرات کی وجہ سے اس وطی میں شبہ فعل پایا گیا، یعنی شوہر پر فعل (وطی) مشتبہ ہو گیا، اس لئے حد ساقط ہو گئی۔

اور اسی طرح اگر بیٹا اپنے باپ یا اپنی ماں کی باندی سے وطی کرے، یا شوہر اپنی بیوی کی باندی سے وطی کرے، یا غلام اپنے آقا کی باندی سے وطی کرے، اور پھر دعویٰ کرے کہ میرا خیال یہ تھا کہ یہ وطی میرے لئے حلال ہے، تو ان پر حد زنا جاری نہیں ہوگی، اس لئے کہ بیٹا اپنے ماں باپ کے مال میں، اور شوہر اپنی بیوی کے مال میں، اور غلام اپنے مولیٰ کے مال میں بے تکلفی سے تصرف کرتا رہتا ہے، پس اس بے تکلف تصرف کی وجہ سے وطی کرنے والے کا یہ خیال کرنا صحیح ہے۔ اگرچہ اس کا خیال وگمان غلط ہے، لیکن پھر بھی وطی میں شبہ پیدا ہو گیا، اور وطی کرنے والے کو معذور سمجھ کر اس پر حد نہیں لگائی جائے گی۔[1]

❺ والنسب يثبت في الأولى فقط: أولیٰ سے مراد شبهة المحل ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ شبہ محل کی صورت میں اگر وطی سے بچہ ہو جائے تو واطی سے اس کا نسب ثابت ہو جائے گا، یعنی اس کا بیٹا کہلائے گا، بشرطیکہ وہ اس کا دعویٰ کر لے، اور شبہ فعل کی

---

① خلاصہ یہ کہ شبہ فعل میں وطی جائز ہونے کے خیال وگمان (یعنی خود ساختہ دلیل) کا اعتبار اس وقت ہوگا جب بظاہر اس کی کوئی وجہ موجود ہو، مثلاً تین طلاق کی عدت میں وطی جائز ہونے کی ظاہری وجہ یہ ہے کہ نکاح کے بعض اثرات اب بھی موجود ہیں، نکاح کے ان اثرات کو دیکھ کر شوہر نے گمان کیا کہ جب نکاح کے اثرات اب بھی موجود ہیں تو وطی بھی جائز ہوگی۔ اور اسی طرح اپنے ماں باپ، یا بیوی، یا آقا کی باندی سے وطی جائز ہونے کی ظاہری وجہ یہ ہے کہ ان کے آپس میں ایک دوسرے کا مال بے تکلف استعمال کیا جاتا ہے، پس وطی کرنے والے نے سوچا کہ جب اپنے ماں باپ، یا اپنی بیوی، یا اپنے آقا کے مال کو استعمال کرنا جائز ہے تو ان کی باندی سے وطی کرنا بھی جائز ہوگی۔ لیکن اگر وطی جائز ہونے کی کوئی ظاہری وجہ موجود نہ ہو تو وطی کرنے والے کے خیال وگمان کا کوئی اعتبار نہ ہوگا، اور نہ اس کا یہ کہنا معتبر ہوگا کہ ''میرا گمان یہ تھا کہ یہ وطی میرے لئے جائز ہے''، لہٰذا اس صورت میں اس پر حد جاری ہو جائے گی۔ مسئلہ نمبر (۶) میں اسی کا بیان ہے۔

صورت میں اگر وطی سے بچہ ہو جائے تو واطی سے اس کا نسب ثابت نہیں ہوگا، اگرچہ وہ اس کا دعویٰ کرے۔ اس لئے کہ شبہ محل میں محل (عورت) شرعی دلیل کی وجہ سے مشتبہ ہو گیا ہے، لہٰذا یہ وطی اگرچہ ناجائز تو ہے، لیکن اُسے زنا نہیں کہا جا سکتا، اس لئے اس سے پیدا ہونے والے بچے کا نسب ثابت ہو جائے گا۔ اس کے برخلاف شبہ فعل میں جو وطی ہوئی ہے اس کی کوئی شرعی دلیل نہیں ہے، لہٰذا یہ وطی حقیقت میں زنا ہے، اگرچہ شبہ کی وجہ سے حد نہیں لگے گی، اور زنا سے پیدا ہونے والے بچے کا نسب ثابت نہیں ہوتا۔

❻ وحُدّ بوطء أمة أخيه وعمّه وإن ظنّ حلّه: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے اپنے بھائی کی باندی سے، یا اپنے چچا کی باندی سے وطی کی، تو اس پر حدِ زنا جاری ہو جائے گی، اگرچہ اس کا گمان یہ ہو کہ یہ وطی میرے لئے جائز ہے، کیونکہ یہاں نہ تو ایسی شرعی دلیل موجود ہے جس کی وجہ سے شبہ محل پایا جائے، اور نہ کوئی ایسی ظاہری وجہ موجود ہے جس کی وجہ سے شبہ فعل پایا جائے۔ (جس کو ہم نے مسئلہ نمبر (۴) کے حاشیہ میں بیان کیا) اس لئے کہ بھائی بھائی کے مال میں، اور بھتیجا چچا کے مال میں بے تکلف تصرف نہیں کرتا، جس کی بناء پر وہ وطی جائز ہونے کا گمان کرے، لہٰذا نہ واطی کے خیال وگمان کا اعتبار ہوگا، اور نہ اس وطی میں کوئی شبہ ہوگا، اس لئے حد جاری ہو جائے گی۔

❼ وامرأة وجدها على فراشه: أي: وحُدّ بوطء امرأة وجدها.... صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے اندھیرے میں اپنے بستر پر عورت پائی اور اس سے وطی کر لی، تو اس کو حدِ زنا لگائی جائے گی، اگرچہ وہ یہ دعویٰ کرے کہ میرا خیال یہ تھا کہ یہ میری بیوی ہے، کیونکہ وطی کے دوران طویل اختلاط اور ایک ساتھ رہنے کی وجہ سے اپنی بیوی اور اجنبیہ عورت کے درمیان اشتباہ نہیں ہو سکتا، لہٰذا واطی کے خیال وگمان کا اعتبار نہیں ہوگا، اور یہی سمجھا جائے گا کہ اس نے جان بوجھ کر اجنبیہ عورت سے وطی کی ہے، اور یہ زنا ہے، جس کی وجہ سے حد واجب ہو جاتی ہے۔

❽ لا بأجنبيّة زُفّت، وقيل هي ....إلخ: أي: لايُحدّ بوطء أجنبيّة زُفّت.... صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص کی شادی ہوئی، اور شبِ زفاف میں اس کے پاس اس کی بیوی کے علاوہ کسی اجنبیہ عورت کو بھیجا گیا، اور اس سے کہا گیا کہ یہی تیری بیوی ہے، اور اس شخص نے اس عورت سے وطی کر لی، بعد میں معلوم ہوا کہ یہ عورت اس شخص کی بیوی نہیں ہے، تو اس پر حدِ زنا جاری نہیں ہوگی، کیونکہ شادی کی پہلی رات انسان اپنی بیوی اور اجنبیہ عورت کے درمیان تمیز نہیں کر سکتا، لہٰذا اس نے اجنبیہ عورت پر اپنی بیوی کا جو خیال کیا ہے وہ معتبر ہے، اور اس کا عذر معقول ہے، جس کی وجہ سے حد ساقط ہو جائے گی۔ لیکن اس شخص پر واجب ہے کہ اس عورت کو مہر (یعنی وطی کا تاوان) ادا کرے، کیونکہ دار الاسلام میں وطی کی سزا یا تو حد ہے، اگر وہ ساقط ہو جائے تو عورت کو مہر ادا کرنا واجب ہوگا۔

❾ وَبِمَحْرَمٍ نَكَحَهَا ❿ وَبِأَجْنَبِيَّةٍ فِي غَيْرِ الْقُبُلِ ⓫ وَبِلُوَاطَةٍ ⓬ وَبِبَهِيمَةٍ ⓭ وَبِزِنًا فِي دَارِ الْحَرْبِ، أَوْ بَغْيٍ ⓮ وَبِزِنَا حَرْبِيٍّ بِذِمِّيَّةٍ فِي حَقِّهِ ⓯ وَبِزِنَا صَبِيٍّ أَوْ مَجْنُونٍ بِمُكَلَّفَةٍ ⓰ بِخِلَافِ عَكْسِهِ ⓱ وَبِالزِّنَا بِمُسْتَأْجَرَةٍ ⓲ وَبِإِكْرَاهٍ

⑲ وَبِإِقْرَارٍ إِنْ أَنْكَرَهُ الْآخَرُ ⑳ وَمَنْ زَنٰى بِأَمَةٍ، فَقَتَلَهَا: لَزِمَهُ الْحَدُّ، وَالْقِيمَةُ ㉑ وَالْخَلِيفَةُ يُؤْخَذُ بِالْقِصَاصِ، وَبِالْأَمْوَالِ ㉒ لَا بِالْحَدِّ.

ترجمه: اور (حد نہیں ہوگی) محرم (عورت کے ساتھ وطی کرنے) سے، جس سے نکاح کیا ہو۔ اور اجنبیہ سے (وطی کرنے سے) فرج کے علاوہ میں۔ اور لواطت کرنے سے۔ اور جانور سے (بدفعلی کرنے سے)۔ اور زنا کرنے سے دار الحرب میں، یا (دار) بغی میں۔ اور حربی کے زنا کرنے سے ذمیہ کے ساتھ، اُسی کے حق میں۔ اور زنا کرنے سے بچے یا پاگل کے مکلّفہ عورت کے ساتھ۔ برخلاف اس کے عکس کے۔ اور (حد نہیں ہوگی) زنا کرنے سے کرایہ پر لی ہوئی عورت سے۔ اور زبردستی (سے زنا کرنے) سے۔ اور اقرار کرنے سے، بشرطیکہ دوسرا اس کا انکار کرے۔ اور جس نے زنا کیا باندی سے اور اس کو قتل کیا، تو اس پر لازم ہیں حد اور قیمت۔ اور خلیفہ پکڑا جائے گا قصاص اور اموال سے۔ نہ کہ حد سے۔

تشریح:

⑨ وبمحرم نكحها: یہ عطف ہے مسئلہ نمبر (۱) میں بشبهة المحل پر، أي: لاحدّ بوطء محرم نكحها. یہ شبہ کی تیسری قسم شبهة في العقد کا بیان ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے اپنی محرم عورت، جیسی ماں یا بہن سے نکاح کیا، اور پھر اس سے وطی بھی کی، تو اس پر حد جاری نہیں ہوگی، خواہ اس کو اس نکاح کا حرام ہونا معلوم ہو یا نہ ہو۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا مسلک ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ ہر عورت عقدِ نکاح کا محل ہے، کیونکہ نکاح کا مقصد اولاد پیدا کرنا ہے، اور یہ مقصود ہر عورت سے حاصل ہو سکتا ہے۔ لیکن چونکہ محرمات کے ساتھ نکاح کرنا حرام ہے، اس لئے ان کے ساتھ نکاح کرنا صحیح تو نہیں، مگر عقدِ نکاح کی وجہ سے شبہ پیدا ہو جاتا ہے، اس شبہ کی وجہ سے حد ساقط ہو جائے گی۔ البتہ قاضی اختیار رکھتا ہے کہ اُسے حد کے علاوہ سخت سزا دے۔

صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ محرم عورت نکاح کا محل ہی نہیں، جیسے کوئی شخص مرد یا جانور سے نکاح کرے، لہٰذا یہ عقد نہ ہونے کے برابر ہے، اور اس سے کوئی شبہ پیدا نہیں ہوگا، لہٰذا اس شخص کو اگر اس نکاح کا حرام ہونا معلوم ہو، پھر بھی وہ اس جرم کا ارتکاب کرتا ہے تو اس پر حدِ زنا جاری ہو جائے گی۔ حاصل یہ ہے کہ شبهة في العقد کے قائل صرف امام صاحبؒ ہیں، صاحبینؒ اس کو نہیں مانتے۔ ان کے نزدیک شبہ کی صرف دو قسمیں ہیں: شبهة في المحل اور شبهة في الفعل.

قول راجح:

اس مسئلہ میں صاحبینؒ کا قول راجح ہے۔ قال العلامة ابن نجيمؒ: وفي الخلاصة: الفتوى على قولهما. [بحر:۵/۲۶]

⑩ وباجنبيّة في غير القبل: أي: لاحدّ بوطء الأجنبيّة في غير القبل. مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے اجنبیہ عورت سے فرج کے علاوہ، یعنی دُبر میں وطی کی، یا پیٹ یا ران وغیرہ سے ذکر مسلا اور انزال ہو گیا، تو اس پر حدِ زنا جاری نہیں ہوگی۔ لیکن

حد کے علاوہ اسے سخت سزا دی جائے گی۔ یہ امام صاحبؒ کا قول ہے۔ صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اجنبیہ عورت سے دُبر میں وطی کرنا زنا کے حکم میں ہے، لہٰذا اس سے حد لازم ہو جائے گی، کیونکہ زنا اور دُبر کی وطی کے معنی اور مقصد ایک ہے، وہ یہ کہ دونوں میں ناجائز محل سے شہوت پوری ہو جاتی ہے، لہٰذا دونوں کا حکم بھی ایک ہوگا۔

امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ دُبر میں وطی کرنا زنا نہیں ہے، کیونکہ دُبر کی وطی کی سزا میں صحابہؓ کا اختلاف ہے، جبکہ زنا کی سزا میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ نیز دُبر کی وطی میں زنا کے معنی بھی نہیں پائے جاتے، اس لئے کہ زنا بچہ پیدا ہونے اور نسب مشتبہ ہونے کا سبب ہے، جبکہ دُبر میں وطی کرنے سے نہ تو بچہ پیدا ہوتا ہے، اور نہ اس سے نسب مشتبہ ہونے کا اندیشہ ہے۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں فتویٰ یہ ہے کہ اگر مجرم بار بار دُبر میں وطی کرنے کا جرم کرتا ہے تو اسے حد لگائی جائے گی۔ قال ابن عابدينؒ: و في الأشباه من أحكام غيبوبة الحشفة: ولا يُحدّ عند الإمام، إلّا إذا تكرّر، فيقتل على المفتى به. [ردالمحتار: ۶/۴۳]

عبارت میں اجنبية کی قید سے معلوم ہوا کہ اگر کسی نے اپنی بیوی سے دُبر میں وطی کی تو بطریق اولیٰ اس پر حد جاری نہیں ہوگی، اگرچہ ایسا کرنا جائز نہیں ہے۔

⑪ وبلواطة: أي: لاحدّ بلواطة. یعنی مرد کے ساتھ دُبر میں بدفعلی کرنے سے بھی حد لازم نہیں ہوگی، کیونکہ یہ زنا کے معنی میں نہیں ہے۔ یہ امام صاحبؒ کا قول ہے۔ جبکہ حضرات صاحبینؒ کے نزدیک مرد کے ساتھ بدفعلی (اغلام) کرنے سے بھی حد لازم ہو جائے گی۔ دلائل اور قول راجح کی تفصیل پچھلے مسئلے میں بیان ہوئی۔[1]

⑫ وببهيمة: أي: لاحدّ بوطء بهيمة. یعنی جانور کے ساتھ بدفعلی کرنے سے حد لازم نہیں ہوگی، کیونکہ یہ زنا کے معنی میں نہیں ہے۔ البتہ ایسا کرنے پر سخت سزا دی جائے گی، تاکہ آئندہ کیلئے ہوش میں رہے۔

⑬ وبزنا في دارالحرب، أو بغي: أي: لاحدّ بزنا في دار الحرب، أو دار البغي. اگر کسی نے دارالحرب یا

---

① فائدہ: اغلام زنا سے بھی خبیث اور بدتر فعل ہے۔ اس خبیث فعل کی ابتداء حضرت لوط علیہ السلام کی قوم نے کی، اس لئے عام لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ اس خباثت کو لواطة حضرت لوط علیہ السلام کی نسبت سے کہا جاتا ہے۔ لیکن اس خبیث فعل کو اللہ کے محبوب پیغمبر کی طرف منسوب کرنا خلاف ادب ہے۔ لہٰذا اس خباثت کو لواطة نہیں، بلکہ اغلام وغیرہ کے نام سے یاد کرنا چاہئے۔ اغلام بازی کی سزا میں صحابہؓ کے دور سے اختلاف چلا آرہا ہے۔ ایک حدیث میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "فاعل اور مفعول دونوں کو قتل کرو"۔ [ابوداؤد] حضرت ابوبکرؓ نے صحابہؓ کے مشورہ سے ایسے شخص کو آگ میں جلا دینے کی سزا تجویز کی۔ ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ ایسے خبیث کو کسی بلند مقام سے سر کے بل اُلٹا گرا کر اس پر پتھر برسائے جائیں، یہاں تک کہ ہلاک ہو جائے۔ حضرات فقہاء کی بیان فرمودہ سزاؤں کی تفصیل یہ ہے کہ:

(۱) اگر پہلی مرتبہ یہ جرم کیا ہے تو اسے قتل کے علاوہ سخت سزا دی جائے۔ اور اگر بار بار ایسا کرے تو قتل کر دیا جائے۔ (۲) قتل کر دیا جائے، خواہ پہلی مرتبہ کیا ہے، یا دوسری تیسری مرتبہ، اور خواہ شادی شدہ ہو یا غیر شادی شدہ۔ (۳) زنا کی حد لگائی جائے، یعنی اگر شادی شدہ ہو تو رجم کر دیا جائے، ورنہ سو کوڑے مارے جائیں۔ (۴) آگ میں جلا دیا جائے۔ (۵) اس پر دیوار گرا کر ہلاک کر دیا جائے۔ (۶) کسی بلند مقام سے سر کے بل اُلٹا گرا کر قتل کر دیا جائے۔ (۷) سخت سزا دے کر قید میں رکھا جائے، یہاں تک کہ توبہ کرے، یا قید ہی میں مر جائے۔ (۸) بہت بدبودار جگہ میں قید رکھا جائے۔ [احسن الفتاویٰ: ۵/۵۰۹]

باغیوں کے علاقے میں زنا کیا تو اس پر حد جاری نہیں ہوگی، نہ وہیں دارالحرب یا باغیوں کے علاقے میں اور نہ دارالاسلام آنے کے بعد۔ دارالحرب یا باغیوں کے علاقے میں تو حد اس لئے جاری نہیں ہوسکتی کہ حد جاری کرنا امام المسلمین کا کام ہے، اور امام المسلمین کو دارالحرب اور دارالبغی میں ولایت واختیار حاصل نہیں ہے۔ اور دارالاسلام آنے کے بعد اس لئے حد جاری نہیں ہوگی کہ یہ زنا چونکہ ابتداء میں موجب حد نہیں ہے، لہٰذا بعد میں بھی اس کی وجہ سے حد نہیں ہوسکتی۔

⑭ وبزنا حربيٍّ بذمّيّة في حقّه: أي: لاحدّ بزنا حربيّ.... «ہٖ» کا مرجع حربيّ ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی حربی امان واجازت لے کر دارالاسلام آیا، اور یہاں کسی ذمیہ عورت سے زنا کیا، تو حربی کے حق میں حد نہیں ہوگی۔ یعنی اس پر حد زنا جاری نہیں ہوگی، جبکہ ذمیہ کو حد لگائی جائے گی۔ یہ حضرات طرفین کا مسلک ہے۔

امام ابو یوسفؒ کے نزدیک حربی اور ذمیہ دونوں کو حد لگائی جائے گی۔ دلیل یہ ہے کہ حربی نے جب دارالاسلام میں امان حاصل کیا تو اس نے اپنی خوشی سے اسلام کے احکام اپنے اوپر لازم کر دیئے، جیسے ذمی نے موت تک اپنے اوپر احکامِ اسلام کو لازم کر دیا ہے، لہٰذا جس طرح ذمیہ عورت پر اسلام کا حکم جاری ہوکر اسے حد لگائی جائے گی، یہی حکم حربی کا بھی ہوگا۔

طرفین فرماتے ہیں کہ حربی نے مستقل طور پر دارالاسلام میں رہنے کا ارادہ نہیں کیا ہے، بلکہ ضرورت کے تحت صرف چند دن کیلئے یہاں آیا ہے، لہٰذا اس نے اپنے اوپر اسی قدر احکامِ اسلام کو لازم کر دیا ہے جس سے عارضی طور پر اس کا مقصود حاصل ہو جائے، اور وہ حقوق العباد (تجارت اور لین دین) سے متعلق احکام ہیں، پس دارالاسلام میں قیام کے دوران حربی پر حقوق العباد سے متعلق احکامِ اسلام جاری ہوں گے، نہ حقوق اللہ کے احکام بھی، اور حد حقوق اللہ میں سے ہے، لہٰذا وہ اس پر جاری نہیں ہوگی۔

قول راجح:

طرفینؒ کا قول راجح ہے۔ قال الحصكفيّ: لايحدّ الحربيّ في الأولى، والحربيّة في الثانية. [ردالمحتار علی رد:٦/٤١]

⑮ وبزنا صبيٍّ، أومجنون بمكلّفة: أي: لاحدّ بزنا صبيّ، أو.... اگر نابالغ بچے یا پاگل شخص نے کسی مکلّفہ (عاقلہ بالغہ) عورت سے زنا کیا تو نہ بچے یا پاگل پر حد جاری ہوگی، اور نہ عورت پر۔

امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک بچے یا پاگل پر تو حد جاری نہیں ہوگی، کیونکہ وہ غیر مکلف ہیں، جبکہ عورت پر حد جاری ہو جائے گی، اس لئے زانی اور زانیہ دونوں اپنے اپنے عمل کے ذمہ دار ہیں، لہٰذا بچے یا پاگل پر اگر عذر (غیر مکلف ہونے) کی وجہ سے حد جاری نہیں ہوسکتی ہے مکلّفہ عورت کے حق میں تو یہ عذر معتبر نہیں ہوگا، اس لئے اس سے حد ساقط نہیں ہوگی۔

ہم کہتے ہیں کہ زنا میں مرد اصل ہے اور عورت اس کی تابع اور زنا کا محل ہے، یہی وجہ ہے کہ مرد کیلئے اسم فاعل (زانـي) کا لفظ استعمال ہوتا ہے اور عورت کیلئے اسم مفعول (مـزنية) کا لفظ استعمال ہوتا ہے، اور زانية کا لفظ کبھی مجازاً استعمال ہوتا ہے۔ تو یہاں جب اصل (بچے یا پاگل) پر حد جاری نہیں ہوتی تو تابع (عورت) کی حد میں بھی شبہ پیدا ہوا، جس کی وجہ سے حد ساقط ہو جائے گی۔

● بخلاف عكسه: «ہ» کا مرجع پچھلے مسئلے کا حکم ہے۔ یعنی پچھلے مسئلے کا حکم اس صورت کے برعکس ہے کہ مکلّف (عاقل بالغ) آدمی کسی چھوٹی بچی یا پاگل عورت سے زنا کرے، اس صورت میں زانی کو حد لگائی جائے گی، نہ کہ بچی یا پگلی کو، کیونکہ یہاں تابع اور (بچی یا مجنونہ) پر جاری نہ ہونے کی وجہ سے اصل (مکلف مرد) کی حد میں شبہ نہیں آتا، اس لئے مکلّف مرد پر حد جاری ہو جائے گی۔

● وبالزنا بمستاجرة: أي: لاحدّ بالزنا بمستاجرة. مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے عورت کو کرایہ پر لیا اور پھر اس سے زنا کیا، یعنی زنا کی مزدوری دی تو اس پر حد واجب نہیں ہوگی۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا مسلک ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ مزدوری مہر کی طرح ہے، کیونکہ آیت کریمہ: فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ میں مہر کو أجرة (مزدوری) کہا گیا ہے، پس مزدوری دے کر زنا کرنا مشابہ ہوا مہر دے کر نکاح کرنے کے ساتھ، اس مشابہت کی وجہ سے شبہ پیدا ہوا اور حد ساقط ہوگئی۔ نیز حضرت عمرؓ کے دور خلافت میں ایک ایسا واقعہ پیش آیا، جس پر حضرت عمرؓ نے زانی اور مزنیہ دونوں سے حد کو ساقط کر دیا، اور فرمایا کہ یہ اُجرت اس عورت کا مہر ہے۔ [تبیین الحقائق: ۳/۱۸۴]

صاحبینؒ کے نزدیک اُجرت دے کر زنا کرنے سے حد لازم ہو جائے گی، کیونکہ اس میں حقیقتاً زنا پایا گیا، جس میں ملک کا کوئی شبہ نہیں ہے، اور جو اُجرت دی گئی ہے وہ حلال ہونے کی غرض سے نہیں ہے، لہٰذا اس کو مہر پر قیاس کرنا درست نہیں ہوگا۔

قول راجح:

یہاں دلیل کے اعتبار سے اگرچہ امام صاحبؒ کا قول قوی ہے، لیکن فتویٰ صاحبینؒ کے قول پر ہے۔ خاص کر ہمارے زمانہ میں کہ جسم فروشی نے باقاعدہ پیشے اور کاروبار کی شکل اختیار کرلی ہے، لہٰذا اس کے سدّ باب کیلئے حد جاری کرنا ہی بہتر ہے ہوگا۔ قال الحصكفيؒ: والحق وجوب الحدّ. [الدر علی رد: ۶/۴۶] كذا في الدر المنتقى: ۲/۳۴۹

● وبإكراه: أي: لاحدّ بالزنا بإكراه. مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی کو زنا کرنے پر مجبور کر کے زبردستی اس سے زنا کروایا گیا تو اس پر حد جاری نہیں ہوگی، کیونکہ اس نے اپنی رضا و خوشی سے نہیں، بلکہ جبراً زنا کیا ہے، تو اس میں شبہ پیدا ہوا، جس کی وجہ سے حد ساقط ہو جائے گی۔

امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ زبردستی میں زنا کرنے سے بھی حد واجب ہوگی، اس لئے زنا اس وقت تک نہیں ہو سکتا جب تک آلۂ تناسل منتشر نہ ہو جائے، اور آلۂ تناسل کا انتشار خوشی اور رضامندی کی دلیل ہے، اور جو شخص بخوشی زنا کرتا ہے اس پر حد جاری ہو جائیگی۔

ہم اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ آلۂ تناسل کا انتشار بعض اوقات خوشی اور رضا کے بغیر بھی طبعی طور پر ہو جاتا ہے، جیسے سوئے ہوئے شخص کا آلۂ تناسل منتشر ہو جائے، لہٰذا آلۂ تناسل کا انتشار رضا اور خوشی کی دلیل نہیں ہے۔

● وبإقرار إن أنكرهُ الآخر: أي: لاحدّ بإقرار الزنا إن أنكرهُ الآخر. «ہ» کا مرجع زنی ہے۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے قاضی کی مجلس میں اقرار کیا کہ میں نے فلانی عورت سے زنا کیا ہے، قاضی نے عورت کو بلا کر اس سے تحقیق کی، عورت نے زنا کا انکار کیا، یا عورت نے اقرار کیا اور مرد نے انکار کیا، تو دونوں صورتوں میں اقرار کرنے والے پر حد جاری نہیں

ہوگی، کیونکہ زنا ایسا فعل ہے جو دو اشخاص سے وجود میں آتا ہے، تو ان دونوں میں سے جب ایک نے انکار کیا تو دوسرے کے اقرار میں جھوٹ کا شبہ پیدا ہوا، اور شبہ کی وجہ سے حد ساقط ہو جاتی ہے، لہٰذا مُقر پر حد جاری نہیں ہوگی۔

۲۰ ومن زنی بأمة، فقتلها: لزمه الحدّ، والقيمة: اگر کسی شخص نے دوسرے کی باندی سے زنا کیا، اور اسی زنا سے وہ باندی مرگئی، تو زانی پر زنا کی حد بھی جاری ہوگی، اور باندی کی قیمت بھی اس سے لی جائے گی، کیونکہ اس نے دو جنایتیں کیں: زنا اور قتل کرنا۔ زنا کی سزا حد ہے، اور قتل کا بدل قیمت ہے۔ یہ ایسا ہے جیسے مسلمان کسی ذمی کی شراب پی لے، تو اس مسلمان پر شراب پینے کی حد بھی جاری ہوگی، اور ذمی کو شراب کی قیمت ادا کرنا بھی لازم ہے۔

۲۱ والخليفة يؤخذ بالقصاص، والأموال: یہاں خلیفة سے مراد مسلمانوں کا وہ بڑا امیر و حاکم ہے جس کے اوپر کوئی دوسرا امیر نہ ہو۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر مسلمانوں کے امیر نے قتل کیا، یا کسی کا مال کھایا تو اس کو پکڑا جائے گا۔ یعنی قتل میں اسے قصاص کیا جائے گا، اور مال اس سے لیا جائے گا، کیونکہ قصاص اور اموال حقوق العباد میں سے ہیں، اور حقوق العباد کسی کو معاف نہیں ہوتے، صاحب حق اپنا حق وصول کرنے کا حق رکھتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اگر کسی چھوٹے والی (گورنر) یا قاضی نے حقوق العباد سے متعلق کوئی جرم کیا تو بطریق اولیٰ اس سے حق وصول کرلیا جائے گا۔

۲۲ لا بالحدّ: أي: لا يؤخذ الخليفة بالحدّ. یعنی اگر مسلمانوں کے بڑے امیر نے زنا کیا یا شراب پی، تو اس پر حد جاری نہیں ہوگی، کیونکہ حد حقوق اللہ میں سے ہے، اور ان کو جاری کرنا امام ہی کا کام ہے، اور امام اپنے اوپر حد جاری کر کے خود اپنے آپ کو سزا نہیں دے سکتا۔ اگر کسی چھوٹے والی یا قاضی نے موجب حد جرم کیا تو بڑا حاکم اس پر حد جاری کر سکتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہاں خليفة کی قید میں احتراز ہوا والی اور قاضی سے۔ والله أعلم بالصواب

☆☆☆



﴿بَابُ الشَّهَادَةِ عَلَى الزِّنَا، وَالرُّجُوعِ عَنْهَا﴾

اي: هذا باب في بيان احكام الشهادة على الزنا، والرجوع عنها. یعنی یہ باب زنا پر گواہی دینے، اور اس سے رجوع کرنے کے احکام کے بیان میں ہے۔ اس سے پہلے یہ بیان فرمایا کہ زنا دو طریقوں سے ثابت ہوتا ہے: گواہوں سے، یا اقرار سے۔ اقرار کے معتبر ہونے نہ ہونے کا بیان كتاب الحدود کے شروع میں گزر چکا۔ اب اس باب میں ان اسباب کو بیان فرمار ہے ہیں جن کی وجہ سے شہادت غیر معتبر ہو جاتی ہے، مثلاً طویل مدت کے بعد گواہی دینا، گواہوں کا گواہی سے رجوع کرنا، گواہوں کا اندھا ہونا وغیرہ۔ یہ اسباب چونکہ شہادت کے عوارض ہیں، اور عارض اصل چیز سے مؤخر ہوتا ہے، اس لئے اس باب کو آخر میں لایا۔

مصنفؒ نے اس باب میں شہادت ردّ ہونے کے اسباب سے متعلق پچیس (۲۵) مسائل ذکر کئے ہیں۔

(۱) شَهِدُوْا بِحَدٍّ مُتَقَادِمٍ، سِوٰى حَدِّ الْقَذْفِ: لَمْ يُحَدَّ (۲) وَضَمِنَ الْمَالَ (۳) وَلَوْ أَثْبَتُوْا زِنَاهُ بِغَائِبَةٍ: حُدَّ (۴) بِخِلَافِ السَّرِقَةِ (۵) وَلَوْ أَقَرَّ بِالزِّنَا بِمَجْهُوْلَةٍ: حُدَّ (۶) وَإِنْ شَهِدُوْا بِذٰلِكَ: لَا (۷) كَاخْتِلَافِهِمْ فِيْ طَوْعِهَا (۸) أَوْ فِي الْبَلَدِ وَلَوْ عَلٰى كُلِّ زِنًا أَرْبَعَةٌ.

ترجمہ: (گواہوں نے) گواہی دی پرانی حد پر، سوائے حدِ قذف کے، تو حد نہیں ہوگی۔ اور (چور) ضامن ہوگا مال کا۔ اور اگر (گواہوں نے) ثابت کر دیا اس کا زنا کسی غائب عورت سے، تو حد لگائی جائے گی۔ برخلاف چوری کے۔ اور اگر اقرار کیا زنا کا کسی مجہول عورت سے تو حد لگائی جائے گی۔ اور اگر (گواہوں نے) گواہی دی اس (مجہول عورت سے زنا) کی تو (حد) نہیں ہے۔ جیسے گواہوں کا اختلاف عورت کی خوشی میں۔ یا شہر میں، اگرچہ ہر زنا پر چار گواہ ہوں۔

تشریح:

(۱) **شهدوا بحد متقادم، سوى... الخ:** مسئلہ یہ ہے کہ گواہوں نے کسی پرانی حد کی گواہی دی، یعنی بلا وجہ گواہی دینے میں بہت زیادہ تاخیر کی، تو حدِ قذف کے ماسوا دیگر تمام حدود میں یہ گواہی مقبول نہیں ہوگی، لہٰذا حد جاری نہیں ہوگی، کیونکہ حدِ قذف کے علاوہ دیگر حدود حقوق اللہ میں سے ہیں، اور حقوق اللہ سے متعلق حدود میں قاعدہ یہ ہے کہ وہ طویل زمانہ گزرنے سے باطل ہو جاتے ہیں۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ گواہوں نے ابھی تک گواہی دینے میں جو تاخیر کی ہے اس کی دو وجہیں ہوسکتی ہیں: (۱) یا تو انہوں نے گواہی اس لئے نہیں دی تاکہ مسلمان کی ستر پوشی کر کے ثواب حاصل کریں۔ (۲) یا سستی اور غفلت کی وجہ سے تاخیر کی۔ اگر انہوں نے ستر پوشی اور ثواب کی نیت سے ابھی تک گواہی نہیں دی ہے، تو اب طویل مدت کے بعد گواہی دینا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ اب کسی دشمنی یا کسی

اور غرض کیلئے گواہی دینے کا اقدام کر رہے ہیں، لہٰذا شبہ پیدا ہوا، اور شبہ کی وجہ سے حد ساقط ہو جاتی ہے۔ اور اگر سستی کی وجہ سے تاخیر کی ہے تو یہ فسق اور گناہ ہے، جس کی وجہ سے گواہ فاسق ہو جاتے ہیں، اور فاسق کی گواہی قبول نہیں ہوتی۔ البتہ حدِ قذف میں اگر گواہ طویل مدت کے بعد گواہی دیں، کہ فلاں شخص نے فلاں پر زنا کی تہمت لگائی تھی، تو یہ گواہی مقبول ہوگی، کیونکہ حدِ قذف میں بندہ کا حق بھی ہے، اور بندہ کے حقوق طویل مدت گزرنے سے باطل نہیں ہوتے۔

وہ طویل مدت (تقادم) کیا ہے جس کی وجہ سے حد باطل ہو جاتی ہے؟ اس کی مقدار میں فقہاءؒ کے مختلف اقوال ہیں:

① ......امام محمدؒ نے جامع صغیر میں چھ ماہ کی مدت کا اشارہ دیا ہے۔

② ......امام ابوحنیفہؒ نے کسی خاص اندازہ کو متعین نہیں فرمایا۔ انہوں نے اس کو ہر زمانہ کے قاضی کی رائے پر چھوڑ دیا ہے۔

③ ......امام محمدؒ سے دوسری روایت یہ ہے کہ طویل مدت کا اندازہ ایک ماہ ہے۔ حضرات شیخینؒ سے بھی ایک روایت اسی کے مطابق ہے، اور یہی اَصح ہے۔ [عینی: ۱/۳۸۶، ہدایہ]

❷ وضمن المال: ضمن کے اندر ضمیر مستتر کا مرجع مشهود عليه (جس پر گواہی دی گئی ہے) ہے۔ حاصل یہ ہے کہ اگر گواہوں نے کسی شخص پر پرانی چوری کی گواہی دی، تو جس کے خلاف گواہی دی گئی ہے اس پر چوری کی حد تو جاری نہیں ہوگی، کیونکہ وہ طویل مدت گزرنے سے باطل ہوگئی، لیکن جس قدر مال کی چوری اس پر ثابت ہوگئی ہے اس کا تاوان دینا لازم ہوگا، اس لئے کہ اموال حقوق العباد میں سے ہیں، اور بندوں کے حقوق طویل مدت گزرنے سے باطل نہیں ہوتے۔

❸ ولو أثبتوا زناه بغائبة: حُدّ: اگر گواہوں نے گواہی دی کہ فلاں شخص نے فلانی عورت سے زنا کیا، وہ عورت فی الحال قاضی کی مجلس سے غائب ہے، تو یہ گواہی مقبول ہوگی اور اس شخص کو حدِ زنا لگائی جائے گی، کیونکہ زنا ثابت ہونے کیلئے نہ مزنیہ عورت کا دعویٰ کرنا ضروری ہے، اور نہ قاضی کی مجلس میں حاضر ہونا شرط ہے، لہٰذا اس کے غائب ہوتے ہوئے بھی زنا ثابت ہوسکتا ہے، اور حد جاری ہو جائے گی۔ حضرت ماعز رضی اللہ عنہ نے کسی غائب عورت سے زنا کرنے کا اقرار کیا، پھر بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر حد جاری فرمادی۔

❹ بخلاف السرقة: یعنی زنا ثابت ہونے کا حکم چوری ثابت ہونے کے حکم کے برخلاف ہے، لہٰذا اگر گواہوں نے گواہی دی کہ اس شخص نے زید سے چوری کی، اور زید فی الحال قاضی کی مجلس سے غائب ہے، تو یہ گواہی قبول نہیں ہوگی، کیونکہ چوری ثابت ہونے کیلئے مسروق منہ (جس سے چوری ہوئی ہے) کا حاضر ہونا اور چوری کا دعویٰ کرنا شرط ہے، لہٰذا اس کے غائب ہوتے ہوئے نہ چوری ثابت ہوسکتی ہے، اور نہ مشہود علیہ پر حد جاری ہوگی۔

❺ ولو أقرّ بالزنا بمجهولة: حُدّ: اگر کسی نے قاضی کے سامنے اقرار کیا کہ میں نے ایک نامعلوم عورت سے زنا کیا، جس کو میں نہیں جانتا، تو یہ اقرار معتبر ہوگا اور اس پر حد جاری ہو جائے گی، کیونکہ وہ خود کہتا ہے کہ میں اس عورت کو نہیں جانتا، لہٰذا معلوم ہوا کہ وہ عورت اس کی بیوی یا باندی نہیں ہے، بلکہ اجنبیہ ہے، اور اجنبیہ عورت سے وطی کرنا زنا ہے، جس سے حد جاری ہو جائے گی۔

❶ وإن شهدوا بذلك: لا: أي: لا يحدّ. بذلک کا مشار الیہ زنا بمجهولة ہے۔ یعنی اگر گواہوں نے گواہی دی کہ فلاں شخص نے کسی مجہول عورت سے زنا کیا، جس کو ہم نہیں جانتے، تو اس سے نہ زنا ثابت ہوگا، اور نہ حد جاری ہوگی، کیونکہ ہوسکتا ہے کہ وہ عورت اس شخص کی بیوی یا باندی ہو، اور ایک مسلمان کے حال سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اپنی بیوی یا باندی سے وطی کرے، نہ کہ اجنبیہ عورت سے۔

❼ كاختلافهم في طوعها: یعنی پچھلے مسئلے میں حد جاری نہیں ہوگی، جیسے عورت کی خوشی اور ناخوشی میں گواہوں کے اختلاف کی صورت میں جاری نہیں ہوتی۔ اس کی صورت یہ ہے کہ دو گواہوں نے گواہی دی کہ فلاں شخص نے فلانی عورت سے زنا کیا اور اس میں عورت کی خوشی نہیں تھی، اس کے ساتھ زبردستی زنا کیا گیا۔ اور دوسرے دو گواہوں نے گواہی دی کہ زنا میں عورت بھی خوش اور راضی تھی، تو اس صورت میں نہ مرد کو حد لگے گی، اور نہ عورت کو۔ یہ امام ابوحنیفہ کا مسلک ہے۔

صاحبین کے نزدیک صورت مسئلہ میں مرد کو حد لگائی جائے گی، اور عورت کو نہیں، اس لئے کہ چاروں گواہوں کا اس بات پر اتفاق ہے کہ مرد نے بخوشی زنا کیا، لہٰذا اس کے حق میں شہادت کامل ہونے کی وجہ سے اس پر حد جاری ہو جائے گی، لیکن عورت کے حق میں صرف دو گواہوں نے بخوشی زنا کرنے کی گواہی دی، لہٰذا اس کے حق میں شہادت کامل نہیں ہوئی، اس لئے اس پر حد جاری نہیں ہوگی۔

امام صاحب فرماتے ہیں کہ یہاں چاروں گواہوں نے ایک زنا کی گواہی نہیں دی، بلکہ دو زناؤں پر گواہی دی ہے، ایک زنا پر دو گواہوں نے گواہی دی، کہ مرد اور عورت دونوں نے خوشی سے زنا کیا، اور دوسرے زنا پر بھی دو گواہوں نے گواہی دی، کہ مرد نے خوشی سے اور عورت نے ناخوشی سے زنا کیا، تو نہ پہلے زنا کی شہادت کامل ہوئی اور نہ دوسرے زنا کی، لہٰذا نہ مرد کے حق میں شہادت کامل ہوئی اور نہ عورت کے حق میں، اس لئے نہ مرد پر حد جاری ہوگی اور نہ عورت پر۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں امام صاحب کا قول راجح ہے۔ قال ابن عابدين: ولأن الطّوع يقتضي اشتراكهما في الفعل، و الكره يقتضي تفرده، فكانا غيرين، ولم يوجد في كلّ نصاب. [ردالمحتار:۶/۵۲]

❽ أوفي البلد ولو على كلّ زنا أربعة: أي: كاختلافهم في البلد و..... یعنی مسئلہ نمبر(۶) میں حد جاری نہیں ہوگی جیسے زنا کے شہر میں گواہوں کے اختلاف کی صورت میں حد جاری نہیں ہوتی۔ زنا کے شہر میں اختلاف کی دو صورتیں ہیں:

(۱)......پہلی صورت یہ ہے کہ دو گواہوں نے گواہی دی کہ اس مرد نے اس عورت سے کراچی شہر میں زنا کیا، اور دو گواہوں نے گواہی دی کہ اس مرد نے اس عورت سے لاہور میں زنا کیا، تو اس گواہی سے زنا ثابت نہیں ہوگا اور نہ حد جاری ہوگی، کیونکہ یہ دو زناؤں پر گواہی ہے، اور کسی ایک زنا پر بھی شہادت مکمل نہیں ہے۔

(۲)......دوسری صورت یہ ہے کہ چار گواہوں نے گواہی دی کہ اس مرد نے اس عورت سے فلاں تاریخ کو اتنے بجے کراچی

میں زنا کیا، اور دیگر چار گواہوں نے گواہی دی کہ اس مرد نے اس عورت سے بعینہ اسی وقت لاہور میں زنا کیا، تو اس صورت میں بھی حد جاری نہیں ہوگی۔ عبارت میں "ولو علی کلّ زنا اربعة" سے اسی صورت کی طرف اشارہ ہے۔ حد اس لئے نہیں ہوگی کہ گواہوں کے دونوں فریقوں میں سے ضرور ایک فریق جھوٹا اور دوسرا سچا ہے، لیکن یہ معلوم نہیں ہو سکتا، لہٰذا کسی ایک فریق کی گواہی پر یقین کرتے ہوئے نہ زنا ثابت کیا جا سکتا ہے، اور نہ حد جاری ہو سکتی ہے۔

⑨ وَلَوْ اِخْتَلَفُوْا فِي بَيْتٍ وَاحِدٍ: حُدَّ الرَّجُلُ وَالْمَرْأَةُ ⑩ وَلَوْ شَهِدُوْا عَلٰى زِنَا امْرَأَةٍ وَهِيَ بِكْرٌ ⑪ أَوِ الشُّهُوْدُ فَسَقَةٌ ⑫ أَوْ شَهِدُوْا عَلٰى شَهَادَةِ أَرْبَعَةٍ وَإِنْ شَهِدَ الْأُصُوْلُ أَيْضًا: لَمْ يُحَدَّ أَحَدٌ ⑬ وَلَوْ كَانُوْا عُمْيَانًا، أَوْ مَحْدُوْدِيْنَ فِي قَذْفٍ، أَوْ ثَلَاثَةً: حُدَّ الشُّهُوْدُ، لَا الْمَشْهُوْدُ عَلَيْهِ.

ترجمہ: اور اگر (گواہوں نے) اختلاف کیا ایک کمرہ میں تو حد لگائی جائے گی، مرد اور عورت (دونوں) کو۔ اگر انہوں نے گواہی دی کسی عورت کے زنا پر، حالانکہ وہ باکرہ ہے۔ یا گواہ فاسق ہیں۔ یا گواہی دی چار (دوسرے گواہوں) کی گواہی پر، اگرچہ اصل (گواہ) بھی گواہی دیں، تو حد نہیں ہوگی کسی کو بھی۔ اور اگر گواہ اندھے ہوں، یا قذف میں حد لگے ہوئے ہوں، یا تین ہوں، تو (خود) گواہوں کو حد لگے گی، نہ کہ اس پر جس کے خلاف گواہی دی گئی ہے۔

تشریح:

⑨ **ولو اختلفوا في بيت واحد.....إلخ:** مسئلہ یہ ہے کہ اگر چار گواہوں نے ایک ہی کمرے میں زنا کی گواہی دی، لیکن ان کے درمیان اسی ایک کمرے کے کونوں میں اختلاف ہوا، مثلاً دو گواہ کہتے ہیں کہ اس کونے میں زنا ہوا، اور دو گواہ کہتے ہیں کہ اُس کونے میں ہوا، تو اس صورت میں مرد اور عورت دونوں کو حد لگے گی، کیونکہ اس اختلاف میں اتفاق کی صورت ممکن ہے، وہ اس طرح کہ زنا کی ابتداء ایک کونے میں ہوئی ہو، اور حرکت کرتے کرتے دوسرے کونے تک پہنچ گئے ہوں۔ حاصل یہ ہے کہ گواہوں کے جس اختلاف میں اتفاق کی صورت بن سکتی ہو وہاں گواہی قبول ہوگی، ورنہ نہیں۔ [البحر الرائق:۵/۳۶]

⑩ **ولو شهدوا على زنا امرأة وهي بكر:** یہ شرط ہے، اور اس کی جزاء مسئلہ نمبر (۱۲) میں لم يحدّ أحد ہے۔ اگر چار گواہوں نے گواہی دی کہ اس عورت نے زنا کیا ہے، لیکن معائنہ کرنے والی (ٹیسٹ کرنے والی) عورتوں نے معائنہ کر کے کہا کہ یہ عورت باکرہ ہے، تو کسی کو بھی حد نہیں لگے گی، یعنی نہ مرد کو نہ عورت کو اور نہ گواہوں کو۔ مرد اور عورت پر اس لئے حد جاری نہیں ہوگی کہ معائنہ کرنے والی عورتوں کے قول سے معلوم ہوا کہ زنا ہوا ہی نہیں، اور عورتوں کا قول اگرچہ حد واجب ہونے میں تو حجت نہیں ہو سکتا، لیکن حد ساقط ہونے میں اس کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور گواہوں کو حد قذف (زنا کی جھوٹی تہمت کی حد) اس لئے نہیں لگے گی کہ ان کا نصاب پورا ہے، اور ان میں

گواہی رد ہونے کا کوئی عیب نہیں پایا گیا، لہٰذا ان کی گواہی اپنی جگہ درست ہے، اگر چہ اس پر عمل ہو کر حد جاری نہیں ہوئی۔

● أو الشهود فسقة: أي: لو كان الشهود فسقة یہ شرط ہے، اور اگلے مسئلے میں لم يُحدّ أحد اس کی جزاء ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر چار گواہوں نے زنا واقع ہونے کی گواہی دے دی، لیکن وہ چاروں فاسق ہیں، تو کسی پر بھی حد جاری نہیں ہوگی، نہ مرد و عورت پر، اور نہ گواہوں پر۔ مرد اور عورت پر تو اس لئے حد جاری نہیں ہوگی کہ فاسق کی گواہی قبول نہیں ہے، لہٰذا نہ اس سے زنا ثابت ہوسکتا ہے اور نہ حد جاری ہوگی۔ اور گواہوں پر حدِ قذف اس لئے جاری نہیں ہوگی کہ فاسق کی گواہی کو اگر چہ قبول نہیں کیا جاتا، لیکن فاسق بذات خود گواہی دینے کی اہلیت رکھتا ہے، کیونکہ وہ عاقل بالغ ہے، لہٰذا فاسق کی گواہی اپنی جگہ پر صحیح ہے، جس میں سچ کا احتمال موجود ہے، اگر چہ فسق کی وجہ سے اس پر عمل نہیں ہوسکتا۔

۱۲ أو شهدوا على شهادة أربعة .... إلخ: أي: لو شهدوا یہ شرط ہے، اور لم يُحدّ أحد اس کی جزاء ہے۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ چار گواہوں نے قاضی کی مجلس سے باہر کسی اور جگہ گواہی دی کہ فلاں مرد نے فلانی عورت سے زنا کیا، ان چار گواہوں کی گواہی کو دیگر چار لوگوں نے سن لی، ان دوسرے چار آدمیوں (فرع) نے قاضی کی مجلس میں حاضر ہو کر اصل گواہوں کی گواہی پر گواہی دے کر کہا کہ: ''ہم گواہی دیتے ہیں کہ اُن چار لوگوں نے ہمارے سامنے زنا واقع ہونے کی گواہی دی''۔ تو اس صورت میں کسی پر حد جاری نہیں ہوگی، اگر چہ بعد میں وہ اصل چار گواہ بھی قاضی کے سامنے گواہی دے دیں۔ نہ اصل گواہوں کی گواہی قبول ہوگی، اور نہ فرع کی۔

فرع کی گواہی اس لئے قبول نہیں ہوگی کہ ان کی گواہی میں شبہات پیدا ہوگئے، مثلاً یہ کہ اصل گواہوں نے پہلی مرتبہ کیوں قاضی کے سامنے گواہی نہیں دی؟ اور ایک واقعہ پر ضرورت سے زیادہ گواہ کیوں پیش ہوئے؟ اور شاید اصل گواہوں نے جس عبارت سے گواہی دی ہے فرع گواہوں نے بعینہ وہی عبارت استعمال نہ کی ہو، وغیرہ وغیرہ۔ ان شبہات کی وجہ سے فرع کی گواہی نا قابل قبول ہوگئی۔

اور اصل گواہوں کی گواہی اس لئے قبول نہیں ہوگی کہ جب ان کی گواہی سے پہلے شبہات پیدا ہوگئے تھے تو بعد میں ان کی گواہی دینے سے ان شبہات کو مزید تقویت ملی، لہٰذا انہی شبہات کی وجہ سے اصل گواہوں کی گواہی بھی قبول نہیں ہوگی۔ تو جب گواہیوں میں شبہات آگئے تو مرد اور عورت دونوں سے حد ساقط ہوگئی۔

اور فرع گواہوں کو بھی حدِ قذف نہیں ہوگی، اس لئے کہ انہوں نے اپنی طرف سے زنا کی تہمت نہیں لگائی، بلکہ اصل گواہوں سے زنا کی حکایت نقل کی، اور زنا کی حکایت نقل کرنے سے زنا کی تہمت ثابت نہیں ہوتی۔ اور اصل گواہوں پر حدِ قذف اس لئے جاری نہیں ہوگی کہ ان کا نصاب پورا ہے، اور ان میں کوئی ایسا عیب نہیں ہے جس کی وجہ سے ان کی گواہی کو رد کر دیا جائے، اور حد قذف لگائی جائے۔ خلاصہ یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں نہ مرد و عورت کو حد لگے گی، اور نہ فرع گواہوں کو حد قذف لگے گی، اور نہ اصل گواہوں کو۔

۱۳ ولو كانوا عمياناً، أو محدودين في .... إلخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر چار گواہوں نے کسی شخص کے خلاف زنا کی گواہی دی، لیکن وہ چاروں گواہ اندھے ہیں، یا اس سے پہلے کسی پر زنا کی جھوٹی تہمت لگانے کی وجہ سے وہ حد قذف کے سزا یافتہ ہیں، یا

گواہ چار نہیں تین ہیں، تو مشہود علیہ (جس کے خلاف انہوں نے گواہی دی ہے) کو حد نہیں لگائی جائے گی، بلکہ خود ان گواہوں کو حد قذف لگائی جائے گی۔ اس لئے کہ اندھے اور محدود فی القذف اس قابل ہی نہیں کہ گواہی ادا کریں، تو جب ان میں گواہی ادا کرنے کی قابلیت ہی نہیں تو بلاوجہ قاضی کی مجلس میں کسی کو زانی کہنے کی کیا ضرورت ہے؟ لہٰذا ان کی یہ گواہی درحقیقت گواہی نہیں، بلکہ کسی پر زنا کی جھوٹی تہمت ہے، جس کی سزا میں ان پر حد قذف جاری ہو جائے گی۔ اور اسی طرح گواہوں کے تین ہونے کی صورت میں چونکہ ان کی تعداد ناقص ہے، لہٰذا ان کی گواہی بھی دراصل گواہی نہیں، بلکہ زنا کی جھوٹی تہمت ہے، جس کی سزا میں حد قذف لگائی جائے گی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی مجلس میں تین لوگوں نے حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ پر گواہی دی، تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تینوں کو حد قذف لگائی۔ [بحر: ۵/۳۸]

> ⑯ وَلَوْ حُدَّ، فَوُجِدَ أَحَدُهُمْ عَبْدًا، أَوْ مَحْدُودًا: حُدُّوا ⑮ وَأَرْشُ ضَرْبِهِ هَدْرٌ ⑯ وَإِنْ رُجِمَ: فَدِيَتُهُ عَلَى بَيْتِ الْمَالِ ⑰ وَلَوْ رَجَعَ أَحَدُ الْأَرْبَعَةِ بَعْدَ الرَّجْمِ: حُدَّ، وَغَرِمَ رُبْعَ الدِّيَةِ ⑱ وَقَبْلَهُ حُدُّوا، وَلَا رَجْمَ ⑲ وَلَوْ رَجَعَ أَحَدُ الْخَمْسَةِ: لَاشَيْءَ عَلَيْهِ ⑳ فَإِنْ رَجَعَ آخَرُ: حُدَّا، وَغَرِمَا رُبْعَ الدِّيَةِ.

ترجمہ: اور اگر حد لگائی گئی، پھر گواہوں میں سے ایک کو غلام، یا (قذف میں) حد لگایا ہوا پایا گیا، تو سب کو حد (قذف) لگائی جائے گی۔ اور (حد کی) ضرب کا تاوان رائیگاں ہے۔ اور اگر رجم کر دیا گیا تو اس کی دیت بیت المال پر ہے۔ اور اگر (گواہی سے) پھر گیا چار میں سے ایک، رجم کرنے کے بعد، تو اُسے حد (قذف) لگائی جائے گی، اور تاوان دے دیت کی چوتھائی کا۔ اور رجم سے پہلے سب کو حد لگائی جائے گی، اور رجم نہیں ہے۔ اور اگر (گواہی سے) پھر گیا پانچ میں سے ایک، تو اس پر کچھ نہیں ہے۔ اور اگر دوسرا (بھی) پھر گیا، تو دونوں کو حد لگائی جائے گی، اور دونوں تاوان دیں دیت کی چوتھائی کا۔

لغات:

أرش: زخم کا تاوان۔ هدر: باب نصر کا مصدر ہے، بمعنی رائیگاں۔

تشریح:

⑯ ولو حُدّ، فوجد أحدهم عبدا.....إلخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر چار گواہوں نے کسی شخص کے خلاف زنا کی گواہی دے دی، اور قاضی نے اس شخص کو حدِ زنا (کوڑے) لگوا دی، اس کے بعد معلوم ہوا کہ چار گواہوں میں سے ایک غلام ہے، یا محدود فی القذف ہے، تو ان گواہوں پر حدِ قذف جاری ہو جائے گی، اس لئے کہ غلام اور محدود فی القذف کی گواہی غیر معتبر ہے، تو ان کے علاوہ تین گواہ باقی رہ گئے، اور مسئلہ نمبر (۱۳) میں گزر چکا کہ تین آدمی اگر کسی کے خلاف زنا کی گواہی دیں تو ان کی تعداد کم ہونے کی وجہ سے یہ گواہی درحقیقت تہمت ہے، جس کی سزا میں ان کو حد قذف لگائی جائے گی۔ لو حُدّ میں حد سے مراد کوڑے مارنا ہے، نہ کہ رجم کرنا، کیونکہ

رجم کی حد کا بیان مسئلہ نمبر (۱۲) میں ہے۔

⑮ وأرش ضربه هدر: یعنی پچھلے مسئلے کی صورت میں جس شخص کو کوڑے مارے گئے، اگر وہ اس سے زخمی ہو جائے، تو اس کے زخم کا تاوان رائیگاں ہے، یعنی کسی سے اس کا تاوان نہیں لیا جائے گا، نہ گواہوں سے، نہ قاضی سے اور نہ جلاّد (کوڑے مارنے والے) سے، اس لئے کہ کوڑے مارنے کا مقصد زخمی کرنا نہیں ہے، تو اس سے زخم پڑنے کا مطلب یہ ہے کہ یا تو جلاّد نا تجربہ کار ہے، یا مضروب کے اعضاء بہت نرم و نازک ہیں، اور دونوں صورتوں میں گواہوں کا کوئی قصور نہیں ہے۔ اور قاضی کا قصور بھی نہیں کہ بیت المال سے تاوان لیا جائے، کیونکہ اس نے گواہی کے مطابق صحیح فیصلہ کیا ہے۔ اور جلاّد سے بھی تاوان نہیں لیا جائے گا، کیونکہ اگر اس سے تاوان لیا جائے تو آئندہ کیلئے تاوان کے خوف سے جلاّ دی (کوڑے مارنے) کا کام کوئی بھی شخص نہیں کرے گا۔

⑯ وإن رُجم فديته على بيت المال: یعنی مسئلہ نمبر (۱۴) کی صورت میں اگر چار گواہوں کی گواہی دینے کے بعد اس شخص کو رجم کر دیا گیا، اور اس کے بعد گواہوں میں سے ایک کا غلام ہونا یا محدود في القذف ہونا معلوم ہوا، تو مرجوم کی دیت بیت المال سے لی جائے گی، کیونکہ رجم قاضی کی قضا سے ہوا، تو گویا قاضی نے یہ غلطی کی کہ گواہوں کے حال کی اچھی طرح تحقیق نہیں کی، اور تین آدمیوں کی گواہی سے کسی کو رجم کر دیا، اور قاضی کی غلطی کا تاوان بیت المال سے لیا جاتا ہے، نہ کہ قاضی سے، اس لئے کہ اگر قاضی سے تاوان لیا جائے تو تاوان دینے کے خوف سے کوئی بھی شخص قاضی بننے کیلئے تیار نہیں ہوگا۔ نیز قاضی چونکہ تمام مسلمانوں کی خدمت میں لگا ہوا ہے، لہٰذا اس سے اگر کوئی غلطی سرزد ہو جائے تو اس کا تاوان بھی تمام مسلمانوں کے مشترکہ فنڈ (بیت المال) سے لیا جائے گا۔

⑰ ولو رجع أحدُ الأربعة بعد الرجم: حُدَّ، وغرم ....إلخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ چار گواہوں نے ایک محصن شخص پر زنا کی گواہی دے دی، جس کی وجہ سے اُسے رجم کر دیا گیا، رجم کے بعد چار گواہوں میں سے ایک گواہ نے گواہی سے رجوع کیا، یعنی اقرار کیا کہ میں نے جھوٹی گواہی دی تھی، تو اب حکم یہ ہے کہ رجوع کرنے والے کو حدِ قذف لگائی جائے گی، اور مرجوم کی دیت کی چوتھائی کا تاوان بھی اس سے لیا جائے گا۔ حدِ قذف تو اس لئے لگے گی کہ اس نے جھوٹی گواہی دے کر کسی پر زنا کی تہمت لگائی ہے، اور اس کی سزا حدِ قذف ہی ہے۔ اور اس سے دیت کی چوتھائی کا تاوان اس لئے لیا جائے گا کہ باقی تین گواہ چونکہ اپنی گواہی پر قائم ہیں، لہٰذا ان کے حصوں کی دیت (یعنی تین چوتھائیاں) لازم نہیں ہوں گی، اور چونکہ رجوع کرنے والے نے اپنی گواہی باطل کر دی، اور وہ گواہوں میں چوتھا ہے، اس لئے اپنے حصے (یعنی ایک چوتھائی) کی دیت دینا اس پر لازم ہے۔ اس مسئلہ میں چوتھائی دیت بیت المال سے نہیں لیا جائے گا، کیونکہ یہاں قاضی نے تحقیق کرنے میں غلطی نہیں کی، بلکہ خود گواہ نے جھوٹی گواہی دے کر غلطی کی ہے۔

⑱ وقبله حُدّوا، ولا رجم: أي: لو رجع أحدُ الأربعة قبل الرجم: حُدّوا، ولا رجمَ. «ہ» کا مرجع رجم ہے۔ یعنی پچھلے مسئلے کی صورت میں اگر رجم سے پہلے ایک گواہ اپنی گواہی سے پھر گیا، تو اس صورت میں چاروں گواہوں کو حدِ قذف لگے گی، اور جس شخص کے خلاف گواہی دی گئی ہے اسے رجم نہیں کیا جائے گا، کیونکہ ایک گواہ کے پھر جانے سے باقی تین گواہ رہ جاتے ہیں،

اور مسئلہ نمبر (۱۳) میں گزر چکا کہ تین گواہوں کی گواہی دینا درحقیقت زنا کی جھوٹی تہمت لگانا ہے، لہٰذا ان کی گواہی سے حدِ زنا جاری نہیں ہوگی، بلکہ گواہوں کو حدِ قذف لگائی جائے گی۔ اور گواہی سے پھرنے والے نے بھی چونکہ خود اقرار کیا کہ میں نے جھوٹی گواہی دے کر زنا کی تہمت لگائی تھی، اس لئے اسے بھی حدِ قذف لگائی جائے گی۔

⑲ ولو رجع أحدُ الخمسة: لا شيء عليه: صورت مسئلہ یہ ہے کہ پانچ لوگوں نے کسی شخص کے خلاف زنا کی گواہی دی، قاضی نے گواہی کے مطابق اس شخص کو رجم کر دیا، اس کے بعد گواہوں میں سے ایک نے اپنی گواہی سے رجوع کیا، تو اس پر کچھ لازم نہیں ہوگا، نہ حدِ قذف اور نہ دیت کا تاوان، کیونکہ پانچ میں سے ایک کے پھر جانے کے بعد باقی چار گواہ رہ جائیں گے، اور چار گواہ کامل نصاب ہیں، لہٰذا یہاں رجوع کرنے والے گواہ کے رجوع کا کچھ اثر نہیں ہوگا، گویا گواہوں میں سے کسی نے رجوع کیا ہی نہیں۔

⑳ فإن رجع آخرُ: حدّا، وغرما ربعَ الدية: یعنی پچھلے مسئلے کی صورت میں اگر پانچ گواہوں میں سے دوسرے گواہ نے بھی رجوع کیا، تو اب رجوع کرنے والے دونوں گواہوں کا رجوع معتبر ہوگا، لہٰذا دونوں کو حدِ قذف لگائی جائے گی، اور وہ دونوں مرجوم کی دیت کا چوتھائی حصہ ادا کریں، اس لئے کہ پانچ میں سے دو گواہوں کے رجوع کرنے سے باقی تین گواہ رہ جاتے ہیں، اور تین گواہ شہادت کا کامل نصاب نہیں ہیں، لہٰذا رجوع کرنے والوں کی گواہی اب تہمت ہوگئی، اور تہمت کی سزا حدِ قذف ہے۔ اور دیت کے سلسلے میں وہ دونوں گواہ ایک گواہ کے برابر ہیں، لہٰذا دونوں مل کر دیت کی چوتھائی کو نصف نصف کر کے ادا کریں۔

> ㉑ وَضَمِنَ الْمُزَكُّوْنَ دِيَةَ الْمَرْجُوْمِ إِنْ ظَهَرُوْا عَبِيْدًا ㉒ كَمَا لَوْ قَتَلَ مَنْ أُمِرَ بِرَجْمِهِ، فَظَهَرُوْا كَذٰلِكَ ㉓ وَإِنْ رَجَمَ، فَوُجِدُوْا عَبِيْدًا، فَدِيَتُهُ فِي بَيْتِ الْمَالِ ㉔ وَلَوْ قَالَ شُهُوْدُ الزِّنَا: تَعَمَّدْنَا النَّظَرَ: قُبِلَتْ شَهَادَتُهُمْ ㉕ وَلَوْ أَنْكَرَ الْإِحْصَانَ، فَشَهِدَ عَلَيْهِ رَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ، أَوْ وَلَدَتْ زَوْجَتُهُ مِنْهُ: رُجِمَ.

ترجمہ: اور ضامن ہوں گے صفائی کرنے والے مرجوم کی دیت کے، اگر (گواہوں کا) غلام ہونا معلوم ہوا۔ جیسے اگر قتل کر دے اس کو جس کے رجم کا حکم دیا گیا ہو، پھر وہ معلوم ہو جائیں اسی طرح۔ اور اگر رجم کر دیا، پھر (گواہ) غلام پائے گئے، تو اس کی دیت بیت المال میں ہے۔ اور اگر زنا کے گواہوں نے کہا کہ ہم نے (فرج کو) دیکھنے کا قصد کیا تو ان کی گواہی قبول ہو جائے گی۔ اور اگر (زانی) انکار کرے محصن ہونے کا، پھر اس پر گواہی دی ایک مرد اور دو عورتوں نے، یا اس کی بیوی نے اس سے بچہ جنا تو رجم کر دیا جائے گا۔

لغات:

مزکّون: یہ باب تفعیل (تزکیۃ) سے جمع اسم فاعل ہے، بمعنی صفائی کرنے والے، وہ لوگ جو زنا کے گواہوں کی صفائی بیان کر کے ان کو عادل اور سچا قرار دیں۔ تعمّدنا: باب تفعّل سے ماضی جمع متکلم ہے، قصداً کوئی کام کرنا۔

تشریح:

۶۱ وضمن المزكّون دية المرجوم إن ....إلخ: کسی شخص کے خلاف چار گواہوں نے زنا کی گواہی دی، قاضی نے گواہوں کی حالت کی تحقیق کی، جس میں کچھ لوگوں نے گواہوں کا تزکیہ (صفائی) کرتے ہوئے ان کو عادل اور قابلِ شہادت ہونا بیان کیا، قاضی نے ان لوگوں کا تزکیہ معتبر خیال کرتے ہوئے گواہوں کی گواہی قبول کرلی اور زانی کو رجم کردیا، اس کے بعد معلوم ہوا کہ گواہ غلام ہیں اور قابلِ شہادت نہیں ہیں، تو اس صورت میں مرجوم کی دیت کا تاوان تزکیہ کرنے والوں پر ہوگا، کیونکہ رجم کرنے کی قریبی علت اگرچہ گواہی ہے، لیکن گواہی کے معتبر ہونے کی علت تزکیہ ہے، لہٰذا تزکیہ علۃ العلۃ ہوا، اور حکم جس طرح علت کی طرف منسوب ہوتا ہے اسی طرح علۃ العلۃ کی طرف بھی منسوب ہوتا ہے، تو گویا رجم تزکیہ ہی کی وجہ سے ہوا، لہٰذا تزکیہ کرنے والے دیت کے ضامن ہوں گے۔[1]

۶۲ كما لو قتل من أمر برجمه، فظهروا كذلك: أي: ضمن المزكّون كما يضمن القاتلُ لو قتل من أمر.... یعنی پچھلے مسئلے میں صفائی بیان کرنے والوں پر دیت کا ضمان آئے گا جیسے اس قاتل پر آئے گا جس نے ایسا شخص قتل کردیا جس کے رجم کرنے کا فیصلہ ہو چکا ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص کے خلاف گواہوں نے زنا کی گواہی دی، قاضی نے تحقیق و تفتیش کے بعد زانی کو رجم کرنے کا فیصلہ کردیا، پھر رجم ہونے سے پہلے ایک شخص نے جذبات میں آ کر غیر قانونی طور پر زانی کو گولی مار کر قتل کردیا، اس کے بعد معلوم ہوا کہ جن لوگوں نے زنا کی گواہی دی ہے وہ غلام ہیں، تو اس صورت میں قاتل پر واجب ہے کہ مقتول کی دیت ادا کردے۔ قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ قاتل کو قصاص کردیا جائے، کیونکہ اس نے ناحق قتل کیا، لیکن چونکہ قاضی نے رجم کا فیصلہ کرلیا ہے، اس لئے مقتول کے قتل کے جائز ہونے کا شبہ پیدا ہوا، اس شبہ کی وجہ سے قاتل کو قصاص نہیں کیا جائے گا۔ اور چونکہ یہ قتل عمداً واقع ہوا ہے، اس لئے قاتل اپنے مال سے مقتول کی دیت ادا کردے۔

۶۳ وإن رُجم، فوجدوا عبيدا: فديته في بيت المال: رجم میں ضمیر مستتر کا مرجع قاتل ہے۔ یعنی پچھلے مسئلے کی صورت میں اگر قاتل نے غیر قانونی طور پر نہیں، بلکہ قانون کے مطابق زانی کو رجم کردیا، اس کے بعد معلوم ہوا کہ زنا کے گواہ غلام ہیں، تو اس صورت میں مقتول کی دیت بیت المال میں سے دی جائے گی، قاتل (رجم کرنے والے) پر دیت کا تاوان نہیں ہوگا، کیونکہ اس نے قاضی کے حکم اور قانون کے مطابق رجم کیا ہے، لہٰذا اس کا یہ فعل قاضی کی طرف منسوب ہوگا، اور جس ناحق قتل کی نسبت قاضی کی طرف ہو جائے اس کی دیت بیت المال سے ہوگی، جیسا کہ مسئلہ نمبر (۱۶) میں گزر چکا۔[2]

۶۴ ولو قال شهودُ الزنا: تعمّدنا....إلخ: حاصل یہ ہے کہ اگر زنا کے گواہوں نے کہا کہ ہم نے جان بوجھ کر زانی

---

① اس مسئلے کا حکم اس صورت میں ہے کہ تزکیہ (صفائی) کرنے والے رجوع کرلیں، اور یہ کہیں کہ ہم نے غلط صفائی بیان کی تھی۔ اگر وہ رجوع نہ کریں، اور اپنے بیان پر ڈٹے رہے، تو اس کا حکم مسئلہ نمبر (۲۳) میں آرہا ہے۔ ② اس مسئلے کا حکم اس صورت میں ہے کہ گواہوں کا تزکیہ کرنے والے اپنے تزکیہ سے رجوع نہ کریں۔ اگر انہوں نے تزکیہ سے رجوع کرلیا تو مقتول کی دیت خود ان پر ہوگی، جیسا کہ مسئلہ نمبر (۶۱) میں بیان ہوا۔

اور مزنیہ کی شرمگاہوں کو دیکھا، تو اس سے وہ فاسق نہیں کہلائیں گے، لہٰذا ان کی گواہی قبول ہوگی، کیونکہ شہادت درست ہونے کیلئے ضروری ہے کہ اس مقام کو دیکھا جائے، جیسے ڈاکٹر کیلئے دیکھنا جائز ہے۔ لیکن اگر گواہ یہ کہیں کہ ہم مزہ لینے کیلئے شرمگاہ کو دیکھتے رہے، تو اس سے وہ فاسق ہو جائیں گے، اس لئے ان کی گواہی قبول نہیں ہوگی۔

۵ **ولو أنكر الإحصان، فشهد عليه ....الخ:** اگر کسی شخص کے خلاف زنا کے چار گواہ پیش ہوئے، لیکن اس شخص نے اپنے محصن ہونے سے انکار کیا اور کہا کہ میں نے اپنی بیوی سے جماع نہیں کیا ہے، پھر ایک مرد اور دو عورتوں نے گواہی دی کہ یہ شخص محصن ہے، یا اس کی بیوی نے اس سے بچہ جنا، تو دونوں صورتوں میں وہ شخص محصن شمار ہوگا، لہٰذا اُسے رجم کر دیا جائے گا، کیونکہ محصن ہونے پر گواہ پیش ہونے، یا بیوی کے بچہ جننے سے اس کا محصن ہونا ثابت ہو جائے گا، اور محصن زانی کی سزا رجم ہی ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک محصن ہونا دو مردوں کی گواہی سے تو ثابت ہو جائے گا، لیکن ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی سے ثابت نہیں ہوگا، کیونکہ ان کے نزدیک عورتوں کی گواہی صرف اموال میں قبول ہوگی، اور محصن ہونا مال نہیں ہے۔ جبکہ ہمارے نزدیک عورتوں کی گواہی مال کے علاوہ دیگر چیزوں میں بھی قبول ہوگی، سوائے حدود کے۔ تفصیل **کتاب الشهادة** میں آئے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ

☆☆☆

باب حدّ الشُّرب

أي: هٰذا باب في بيان احكام حدّ الشرب. یعنی یہ باب حرام چیز پینے کی حد کے احکام کے بیان میں ہے۔ اس باب کو زنا کی بحث سے مؤخر فرمایا، اس لئے کہ حرام چیز پینا زنا کی بہ نسبت چھوٹا جرم ہے، اور اس کی سزا بھی زنا کی سزا سے ہلکی ہے۔

شُرب مصدر ہے، بمعنی مشروب ہے۔ اور مشروب سے مراد پینے کی وہ چیز ہے جس کا پینا شریعت میں حرام اور ناجائز ہے۔

شراب اور دیگر حرام مشروبات پینے سے حد واجب ہونے کی دلیل یہ حدیث ہے: قال رسول الله ﷺ: من شرب الخمر: فاجلدوه. [نسائی] ''جس نے شراب پی اس کو کوڑے لگاؤ''۔ ایک اور حدیث میں ہے: كلّ مسكر خمر، وكلّ خمر حرام. [مسلم] ''ہر نشہ آور چیز شراب ہے، اور ہر شراب حرام ہے''۔

حرام مشروبات کی حد کی دو قسمیں ہیں: (۱) حدّ الشرب. یعنی پینے کی حد۔ (۲) حدّ السکر. یعنی نشہ ہونے کی حد۔ حدّ الشرب شراب کے ساتھ خاص ہے، یہ حد شراب پینے سے واجب ہو جاتی ہے، خواہ زیادہ پیئے یا کم، اور خواہ نشہ ہو جائے یا نہیں، لہٰذا ایک قطرہ شراب پینے سے بھی حد واجب ہو جائے گی۔ حدّ السکر شراب کے علاوہ دیگر حرام مشروبات پینے سے واجب ہو جاتی ہے۔ یہ حد اس وقت جاری ہوگی جب حرام چیز پینے سے نشہ ہو جائے، اگر نشہ نہ ہو تو حد جاری نہیں ہوگی۔ اس باب میں گیارہ (۱۱) مسائل ہیں۔

(۱) مَنْ شَرِبَ خَمْرًا، فَأُخِذَ وَرِيحُهَا مَوْجُودٌ (۲) أَوْ كَانَ سَكْرَانَ وَلَوْ بِنَبِيذِ التَّمْرِ، وَشَهِدَ رَجُلَانِ (۳) أَوْ أَقَرَّ مَرَّةً: حُدَّ إِنْ عُلِمَ شُرْبُهُ طَوْعًا، وَصَحَا (۴) وَإِنْ أَقَرَّ، أَوْ شَهِدَ بَعْدَ مُضِيِّ رِيحِهَا، لَا لِبُعْدِ الْمُسَافَةِ (۵) أَوْ وُجِدَ مِنْهُ رَائِحَةُ الْخَمْرِ (۶) أَوْ تَقَيَّأَهَا (۷) أَوْ رَجَعَ عَمَّا أَقَرَّ (۸) أَوْ أَقَرَّ سَكْرَانُ بِأَنْ زَالَ عَقْلُهُ: لَا.

ترجمہ: جس نے شرب پی، پھر پکڑا گیا اس حال میں کہ شراب کی بو موجود تھی۔ یا نشہ میں تھا، اگرچہ نبیذ تمر ہی سے ہو، اور دو آدمیوں نے گواہی دی۔ یا (اس نے خود) اقرار کیا ایک مرتبہ، تو اُسے حد لگائی جائے گی، بشرطیکہ اس کا بخوشی پینا معلوم ہو جائے، اور (نشہ سے) بیدار ہو جائے۔ اور اگر اقرار کیا، یا دو گواہوں نے گواہی دی شراب کی بو چلے جانے کے بعد، فاصلہ زیادہ ہونے کی وجہ سے نہیں۔ یا اس سے پائی گئی شراب کی بو۔ یا شراب قے کر دی۔ یا رجوع کیا اقرار سے۔ یا اقرار کیا نشہ ہونے کی حالت میں، بایں طور کہ اس کی عقل زائل ہو چکی تھی، تو (ان تمام صورتوں میں) حد نہیں ہے۔

لغات:

طوعاً: مصدر ہے، حالت نصب میں ہے، تابعدار ہونا، خوشی سے کوئی کام کرنا۔ صحا: یہ باب نصر (صَحْوًا) سے ماضی ہے، اصل میں صَحَوَ تھا، بمعنی نیند یا نشہ سے بیدار ہونا، ہوش میں آنا، نشہ اتر جانا۔ تقیأ: باب تفعّل سے ماضی ہے، قے کرنا۔

تشریح:

❶ من شرب خمرا، فاخذ وریحها موجود: من شرب.... مبتدأ ہے، اور مسئلہ نمبر (۳) میں حُدّ اس کی خبر ہے، تقدیر عبارت یوں ہے: من شرب خمرا، فاخذ وریحها موجود، وشهد رجلان: حُدّ إن علم طوعا وصحا.

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے شراب پی، اور اس حال میں پکڑا گیا کہ شراب کی بو اس کے منہ میں موجود ہے، اور پھر دو آدمیوں نے قاضی کے سامنے اس کے شراب پینے پر گواہی بھی دی، تو اس پر حد جاری ہو جائے گی، بشرطیکہ یہ بات معلوم ہو جائے کہ اس نے اپنی خوشی سے شراب پی ہے، اور حد بھی اس وقت جاری ہوگی، جب اس کا نشہ اتر کر بیدار ہو جائے۔ حاصل یہ ہے کہ چار شرطوں کے پائے جانے کے بعد حدِ شُرب جاری ہوگی۔ تفصیل یہ ہے:

[۱]...... ریحها موجود[1]: پہلی شرط یہ ہے کہ منہ میں شراب کی بو موجود ہو۔ تفصیل یہ ہے کہ اگر شرابی کو کسی قریبی جگہ سے پکڑ کر لایا گیا، اور قاضی تک پہنچنے میں دیر نہیں لگی، تو جس وقت گواہ گواہی دیں گے اس وقت شرابی کے منہ میں شراب کی بو کا موجود ہونا شرط ہے، ورنہ حد جاری نہیں ہوگی۔ اور اگر اس کو کسی دور مقام سے لایا گیا اور قاضی تک پہنچانے میں دیر ہوگئی، جس کی وجہ سے شراب کی بو ختم ہوگئی، تو اب شرط یہ ہے کہ گواہ اپنی گواہی میں یہ بھی کہیں کہ جب ہم نے اس کو پکڑ لیا تو اس کے منہ میں شراب کی بو موجود تھی۔ [البحر الرائق: ۴۲/۵]

[۲]...... شهد رجلان: دوسری شرط یہ ہے کہ شراب پینے پر دو مرد گواہ پیش ہو جائیں، لہٰذا نہ ایک گواہ کی گواہی سے حد جاری ہوگی، اور نہ عورتوں کی گواہی سے جاری ہوگی۔

[۳]...... إن علم شربه طوعا: تیسری شرط یہ ہے کہ اس بات کا یقین ہو جائے کہ شرابی نے اپنے اختیار و خوشی سے شراب پی ہے، اگر غلط فہمی میں شراب پی لی، یا کسی نے زبردستی پلائی تو حد جاری نہیں ہوگی۔

[۴]...... صحا: چوتھی شرط یہ ہے کہ وہ نشہ سے بیدار ہو جائے، نشہ کی حالت میں حد جاری نہیں ہوگی، کیونکہ اس حالت میں حد لگانے سے اُسے کسی تکلیف کا احساس ہی نہیں ہوگا۔

❷ أو كان سكران ولو بنبيذ التمر وشهد رجلان: تقدیر عبارت یوں ہے: من شرب خمرا، فاخذ وكان سكران، وريحها موجود ولو بنبيذ التمر، وشهد رجلان: حُدّ إن عُلم شربُه طوعا، وصحا.

حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے شراب پی اور پھر نشے کی حالت میں پکڑ لیا گیا اور شراب کی بو بھی تک اس کے منہ میں موجود

---

① تنبیہ: مصنفؒ نے لفظ ریح کو مذکر بنا کر اس کی خبر موجود لائی ہے، حالانکہ ریح مؤنث سماعی ہے، لہٰذا ریحها موجودة کہنا چاہئے۔ [بحر: ۴۲/۵]

ہے، اور پھر دو آدمیوں نے شراب پینے پر گواہی بھی دی، تو اس کو حد لگائی جائے گی، بشرطیکہ یہ معلوم ہو جائے کہ اس نے اپنی خوشی سے شراب پی ہے، اور حد اس وقت لگے گی جب اس کا نشہ اتر جائے۔ اس مسئلہ میں شروط وقیود کی وہی تفصیل ہے جو پچھلے مسئلے میں بیان ہوئی۔

ولو بنبيذ التمر (اي: ولو كان السكر بنبيذ التمر) اس کا مطلب یہ ہے کہ نشے کی حالت میں پکڑے گئے شخص پر حد جاری ہو جائے گی، اگر چہ وہ نبیذ تمر (کھجور کا کچا پانی) پینے کی وجہ سے نشہ ہوا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ کھجور، انگور وغیرہ کا نشہ آور پانی پینا بھی حرام ہے، اور شراب کے حکم میں ہے۔ البتہ یہ فرق ہے کہ شراب پینے سے ہر صورت میں حد ہو جائے گی، خواہ اس سے نشہ ہو جائے یا نہیں، اور شراب کے علاوہ دیگر مشروبات پینے سے حد اس وقت ہوگی جب اس سے نشہ ہو جائے۔

۳ أو أقرّ مرّةً: حدّ إن علم.... الخ: یہ عطف ہے شَرِبَ پر، تقدیر عبارت یوں ہے: من أقرّ مرّةً، وريحها موجود: حُدّ إن علم شربه طوعا. یعنی اگر کسی شخص نے خود شراب پینے کا ایک مرتبہ اقرار کیا، اور اس کے منہ میں ابھی تک شراب کی بو موجود ہے، تو اس پر حد جاری ہو جائے گی، بشرطیکہ وہ اس بات کا اقرار بھی کرے کہ میں نے اپنے اختیار سے قصداً شراب پی۔

مرّة کی قید میں امام ابو یوسفؒ کے قول کو رد کر دیا۔ ان کے نزدیک ایک مرتبہ اقرار کرنے سے حد جاری نہیں ہوگی، بلکہ دو مرتبہ الگ الگ مجلسوں میں اقرار کرنا ضروری ہے، کیونکہ جس طرح زنا میں چار گواہوں پر قیاس کرتے ہوئے اقرار بھی چار مرتبہ کرنا ضروری ہے، اسی طرح حدِ شُرب بھی چونکہ دو گواہوں سے ثابت ہوتی ہے، لہٰذا اس پر قیاس کرتے ہوئے اقرار بھی دو مرتبہ کرنا ضروری ہوگا۔

طرفینؒ فرماتے ہیں کہ اقرار کو گواہی پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ گواہی میں جھوٹ کی تہمت کو ختم کرنے کی خاطر گواہوں کا دو ہونا ضروری ہے، جبکہ اقرار میں جھوٹ بولنے کی کوئی تہمت نہیں ہے، لہٰذا ایک مرتبہ اقرار بھی کافی ہے۔ رہا زنا، تو وہ بہت نازک معاملہ ہے، اس لئے اس میں خلاف قیاس چار مرتبہ اقرار کو لازم کر دیا گیا ہے، لہٰذا اس پر شراب کے اقرار کو قیاس نہیں کیا جاسکتا۔

۴ وإن أقرّ، أو شهدا بعد مضيّ.... الخ: یہ شرط ہے، اور اس کی جزاء مسئلہ نمبر (۸) میں لا (اي: لايجب الحدّ) ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے شراب پی، اور اس کی بو ختم ہونے کے بعد تاخیر سے شراب پینے کا اقرار کیا، یا بو ختم ہونے کے بعد تاخیر سے گواہوں نے اس کے خلاف گواہی دی، اور یہ تاخیر قاضی سے دور ہونے کی وجہ سے نہیں[1] ہوئی، بلکہ سستی یا کسی اور وجہ سے ہوئی، تو دونوں صورتوں میں حد جاری نہیں ہوگی۔ یہ حضرات شیخینؒ کا مسلک ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ باب الشهادة على الزنا و الرجوع عنها مسئلہ نمبر (۱) میں گزر چکا کہ پرانی حد پر گواہی دینے سے حد جاری نہیں ہوگی، اور حدِ شُرب میں پرانا ہونا یہ ہے کہ شراب کی بو ختم ہو جائے، کیونکہ شراب پینے کی سب سے قوی دلیل اس کی بو کا موجود ہونا ہے، لہٰذا اگر شراب کی بو منہ میں موجود ہے تو یہ نئی حد ہے، جس پر گواہی قبول ہوگی، اور اگر بو ختم ہوگئی ہے تو یہ پرانی حد ہے، جس پر گواہی قبول نہیں ہوگی۔ اور ابن مسعودؓ سے مروی ہے کہ

---

۱ عبارت میں لا لبعد المسافة کا یہی مطلب ہے۔ اس قید سے معلوم ہوا کہ اگر گواہی دینے میں تاخیر جگہ کی دوری ہونے کی وجہ سے ہوئی تو اس صورت میں شیخینؒ کے نزدیک بھی حد جاری ہو جائے گی، اگر چہ بو ختم ہوگئی ہو۔ اس کی تفصیل مسئلہ نمبر (۱) میں بیان ہوئی۔

انہوں نے فرمایا: ''اگرتم شرابی کے منہ میں شراب کی بومحسوس کروتو اسے کوڑے مارو''۔[بخاری] یہ روایت مطلق ہے، لہٰذا گواہی اور اِقرار دونوں صورتوں میں حد جاری ہونے کیلئے شرط ہے کہ منہ میں شراب کی بو موجود ہو۔

امام محمدؒ کے نزدیک اِقرار اور شہادت دونوں میں بو موجود ہونے یا نہ ہونے کا کوئی اعتبار نہیں ہے، کیونکہ بو ایک عارضی چیز ہے، جو کسی بھی چیز کھانے یا منہ دھونے سے ختم ہوسکتی ہے۔ اور اِقرار میں حد کے پرانی ہونے کا بھی اعتبار نہیں ہے، لہٰذا اگر دس سال بعد بھی شراب پینے کا اِقرار کرے تو حد جاری ہوجائے گی، جیسے زنا وغیرہ کے اِقرار میں، کیونکہ انسان اپنے آپ کا دشمن نہیں ہوسکتا، لہٰذا اقرار جب بھی ہوجائے معتبر ہوگا۔ اور شہادت میں حد کے پرانی ہونے کا اعتبار اگرچہ ہے، لیکن اس کا اندازہ بو ختم ہونے سے نہیں ہے، بلکہ طویل مدت گزرنے سے لگایا جائے گا، جس کا بیان باب الشهادة على الزنا مسئلہ نمبر(۱) میں گزر چکا ہے۔①

قول راجح:

اس مسئلہ میں امام محمدؒ کا قول راجح ہے۔ قال ابن نجيمؒ: وفي فتح القدير: وقول محمدؒ هو الصحيح. والحاصل ان المذهب قول أبي حنيفةؒ وأبي يوسفؒ، إلا أن قول محمدؒ أرجح من جهة المعنى. [البحرالرائق:۵/۴۴]

⑤ أو وُجد منه رائحةُ الخمر: أي: إن وجد منه رائحةُ الخمر. یہ شرط ہے، اور اس کی جزاء مسئلہ نمبر(۸) میں لا (أي: لايجب الحدّ) ہے۔ اگر کسی کے منہ سے شراب کی بومحسوس ہوئی تو محض بو کی وجہ سے اس پر حد جاری نہیں ہوگی، کیونکہ حد کیلئے گواہ پیش ہونا یا اِقرار کرنا شرط ہے، اور یہ دونوں یہاں نہیں ہیں۔ نیز بو آنے میں یہ احتمال بھی ہے کہ اُسے زبردستی شراب پلائی گئی ہو، لہٰذا جب تک گواہوں یا اِقرار کے ذریعے یقینی طور سے اس کا شراب پینا ثابت نہ ہو جائے حد جاری نہیں ہوگی۔

⑥ أو تقيّأها: أي: إن تقيّأها یہ شرط ہے، اور اس کی جزاء مسئلہ نمبر(۸) لا (أي: لايجب الحدّ) ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے شراب کی قے کردی، تو اس پر حد جاری نہیں ہوگی، وجہ وہی ہے جو اوپر بیان ہوئی۔

⑦ أو رجع عمّا أقرّ: أي: إن رجع عمّا أقرّ یہ شرط ہے، اور اگلے مسئلے میں لا (أي: لايجب الحدّ) ہے۔ یعنی اگر کسی نے خود شراب پینے کا اقرار کیا، اور پھر حد جاری ہونے سے پہلے اِقرار سے رجوع کیا، تو اس پر حد جاری نہیں ہوگی، کیونکہ یہ حد خالص اللہ تعالیٰ کا حق ہے، اس میں بندہ کا حق نہیں ہے، لہٰذا حد ساقط کرنے کی خاطر رجوع کو معتبر مانا جائے گا، جیسے زنا کے اِقرار سے رجوع کرنا۔ تفصیل کتاب الحدود مسئلہ نمبر(۱۲) میں بیان ہوئی۔

⑧ أو أقرّ سكران بأن زال عقله: لا: أي: إن أقرّ سكران بأن زال عقله: لا يُحدّ. مسئلہ یہ ہے کہ اگر نشہ

---

① حاصل یہ ہے کہ امام محمدؒ کے نزدیک اگر کسی نے شراب پینے کا اقرار کیا تو خواہ بو موجود ہو یا نہ ہو، اور خواہ شراب پینے کی جتنی بھی طویل مدت گزری ہو اس پر حد جاری ہو جائے گی۔ اور اگر گواہوں نے شراب پینے کی گواہی دی تو اگر شراب پینے کے وقت سے ابھی تک طویل مدت گزری ہے تو حد جاری نہیں ہوگی، اور اگر کم مدت گزری ہے تو جاری ہو جائے گی، بو موجود ہونے یا نہ ہونے کا اعتبار نہیں ہے۔

میں چور شخص نے، جس کی عقل بالکل زائل ہوگئی ہے، اپنے اوپر شراب پینے کا اِقرار کیا تو اس کا یہ اِقرار معتبر نہیں ہوگا، اور اُسے حد نہیں لگائی جائے گی، کیونکہ ایسی حالت میں اِقرار کرنے سے غالب گمان یہی ہوگا کہ وہ صحیح بات نہیں کر رہا، جس کی وجہ سے شبہ پیدا ہو جاتا ہے۔ اور چونکہ یہ حد خالص اللہ تعالیٰ کا حق ہے، اس میں بندہ کا حق نہیں ہے، لہٰذا شبہ کی وجہ سے ساقط ہو جائے گی۔

عبارت میں بان زال عقله سے سکران کی تعریف کرنا مقصود ہے، کہ نشئی شخص وہ ہے جس کی عقل بالکل زائل ہوگئی ہو، جس کی وجہ سے وہ مرد و عورت اور زمین و آسمان میں بھی فرق نہ کر سکتا ہو۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا مسلک ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ حدود جاری ہونے کیلئے آخری درجے کا سبب اختیار کیا جاتا ہے، اور نشہ کی آخری درجہ یہ ہے کہ عقل ایسی زائل ہو جائے کہ دو چیزوں میں تمیز بھی نہ کر سکے۔ صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ سکران وہ شخص ہے جس کی اکثر باتیں بے سر و پیر ہوں اور فضول بکواس کرتا ہو، اگر چہ مرد و عورت کی تمیز کر سکتا ہو، عرف و عادت میں اسی کو نشئی کہتے ہیں۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں صاحبینؒ کا قول راجح ہے۔ قال ابن نجیمؒ: وفي الخانية: وبقولهما أفتى المشائخ. وفي فتح القدير: واختاروه للفتوى، لضعف دليل الإمام. [بحر:۵/۴۶] كذا في الدر المختار على رد المحتار. [۶/۶۵]

> ⑨ وَحَدُّ السُّكْرِ، وَالْخَمْرِ وَلَوْ شَرِبَ قَطْرَةً ثَمَانُوْنَ سَوْطًا
> ⑩ وَلِلْعَبْدِ نِصْفُهُ ⑪ وَ فُرِّقَ عَلٰى بَدَنِهِ كَحَدِّ الزِّنَا.

ترجمہ: اور نشہ اور شراب کی حد، اگر چہ ایک ہی قطرہ پیا ہو، اسی (۸۰) کوڑے ہیں۔ اور غلام کیلئے اس کا آدھا ہے۔ اور (کوڑے) الگ الگ کر (کے مار) دیئے جائیں اس کے بدن پر، جیسے حدِ زنا۔

تشریح:

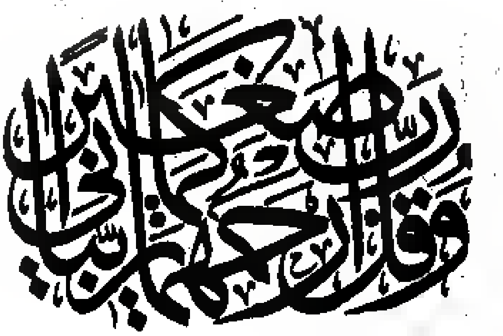
⑨ وحدّ السّكر، والخمر ولو ...الخ: یہاں سکر سے مراد شراب کے علاوہ دیگر مشروبات سے نشہ ہونا ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ آزاد شخص کیلئے شراب کے علاوہ دیگر حرام مشروبات سے نشہ ہونے کی حد، اور شراب پینے کی حد، اگر چہ شراب ایک ہی قطرہ پی ہو، اسی کوڑے ہیں۔ حاصل یہ ہوا کہ شراب کے علاوہ دیگر حرام مشروبات پینے پر حد اس وقت جاری ہوگی جب اس سے نشہ آجائے، اور شراب پینے سے ہر صورت میں حد ہوگی، خواہ نشہ چڑھے یا نہیں۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک شخص کو جس نے شراب پی ہوئی تھی، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لایا گیا، آپؐ نے اس کو دو ٹہنیوں سے تقریباً چالیس مرتبہ مارا، پھر ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے بھی ایسا ہی کیا، جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا زمانہ آیا تو انہوں نے لوگوں سے مشاورت کی، تو عبدالرحمٰن رضی اللہ عنہ بن عوف نے فرمایا کہ سب سے خفیف حد اسی (۸۰) کوڑے ہیں، پس حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اسی کا حکم دیا۔ [مسلم]

امام شافعیؒ نے حدیث کے ظاہر کو دیکھتے ہوئے فرمایا ہے کہ آزاد شخص کیلئے شراب نوشی کی حد چالیس کوڑے ہیں، کیونکہ آپ علیہ السلام سے چالیس مرتبہ مارنا منقول ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ دو ٹہنیوں کو چالیس مرتبہ مارنے سے بھی اسی مرتبہ مارنا ثابت ہوتا ہے، کیونکہ ہر ٹہنی کی ضرب الگ الگ معتبر ہوگی۔ نیز حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں تمام صحابہ رضی اللہ عنہم سے مشاورت کے بعد اسی کوڑے مارنے پر اجماع منعقد ہوا، لہٰذا آزاد شخص کیلئے شراب نوشی کی حد اسی کوڑے ہوگی۔

● **وللعبد نصفه:** «ہ» کا مرجع آزاد شخص کی مذکورہ حد (اسی کوڑے) ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ غلام کیلئے شراب نوشی کی حد آزاد آدمی کی حد کا آدھا، یعنی چالیس کوڑے ہیں۔ حضرت عمر، حضرت عثمان اور عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہم کے بارے میں منقول ہے کہ انہوں نے اپنے غلاموں کو شراب نوشی کی حد میں اسی کوڑے لگائے۔ [تبیین الحقائق: ۳/۱۹۸]

● **وفُرِّق علی بدنه، کحدّ الزنا:** یعنی حدِ زنا کی طرح حدِ شُرب میں بھی بدن کے ایک ہی عوض، یا ایک ہی جگہ پر کوڑے نہیں مارے جائیں گے، بلکہ الگ الگ مقامات پر کوڑے لگائے جائیں گے، کیونکہ ایک ہی جگہ پر مارنے سے اس عضو کے شل ہونے، اور اس شخص کے ہلاک ہونے کا اندیشہ ہے، جبکہ حد لگانے کا مقصد ہلاک کرنا یا معیوب کرنا نہیں ہے، جیسا کہ کتاب الحدود مسئلہ نمبر (۲۴) میں گزر گیا۔ واللہ أعلم

☆☆☆



﴿بَابُ حَدِّ الْقَذْفِ﴾

أي: هٰذا باب في بيان أحكام حدّ القذف. یعنی یہ باب حدِ قذف کے احکام کے بیان میں ہے۔ مصنفؒ نے حدِ شُرب کو مقدّم اور حدِ قذف کو مؤخر فرمایا، اس لئے کہ حدِ شُرب میں مجرم کا جرم (پینا) یقینی ہے، جبکہ حدِ قذف میں مجرم کا جرم (زنا کی تہمت لگانا) یقینی نہیں ہے، کیونکہ اس بات احتمال موجود ہے کہ وہ تہمت لگانے میں سچا ہو۔ قذف مصدر ہے، جس کے لغوی معنی ہیں: پھینکنا، عیب لگانا۔ شریعت کی اصطلاح میں پاک دامن (محصن) شخص پر زنا کی تہمت لگانے کو "قذف" کہتے ہیں۔

کسی پاک دامن شخص پر ناحق بدکاری کی تہمت لگانا گناہ کبیرہ ہے، اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: إِنَّ الَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعِنُوْا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيْمٌ. [النور:۲۳] "جو لوگ پاک دامن بے خبر مؤمن عورتوں پر تہمت لگاتے ہیں، ان پر لعنت ہے دنیا وآخرت میں، اور ان کیلئے بڑا عذاب ہے"۔ اسلام میں انسان کی عزت وآبرو کو بڑی اہمیت دی گئی ہے، یہی وجہ ہے کہ پاک دامن شخص کی آبروریزی کرتے ہوئے اس پر زنا کی تہمت لگانے والا اگر گواہ پیش نہ کر سکے تو اس ناحق تہمت لگانے کے جرم میں اسے سزا دی جائے گی، اس سزا کو فقہ کی اصطلاح میں "حدِ قذف" کہا جاتا ہے۔ حدِ قذف میں قاذف (تہمت لگانے والے) کو اسی کوڑے لگائے جائیں گے، اس کی دلیل یہ آیت ہے: وَالَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ الْمُحْصَنٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوْا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوْهُمْ ثَمَانِيْنَ جَلْدَةً. [النور:۴] "جو لوگ پاک دامن عورتوں پر تہمت لگاتے ہیں، پھر چار گواہ نہ لائیں تو ان کو اسی کوڑے لگاؤ"۔ اس آیت میں اگرچہ صرف عورت پر تہمت لگانے کا ذکر ہے، لیکن دلالۃ النص کے طریق سے یہ حکم مرد پر تہمت لگانے کو بھی شامل ہے۔ مصنفؒ نے اس باب میں حدِ قذف سے متعلق (۳۳) تینتیس مسائل جمع فرمائے ہیں۔

> ① هُوَ كَحَدِّ الشُّرْبِ كَمِّيَّةً، وَثُبُوْتًا ② فَلَوْ قَذَفَ مُحْصِنًا، أَوْ مُحْصِنَةً بِزِنًا: حُدَّ: بِطَلَبِهٖ ③ مُتَفَرِّقًا ④ وَلَايُنْزَعُ عَنْهُ غَيْرُ الْفَرْوِ، وَالْحَشْوِ ⑤ وَإِحْصَانُهٗ بِكَوْنِهٖ مُكَلَّفًا، حُرًّا، مُسْلِمًا، عَفِيْفًا عَنِ الزِّنَا ⑥ فَلَوْ قَالَ لِغَيْرِهٖ: لَسْتَ لِأَبِيْكَ أَوْ لَسْتَ بِابْنِ فُلَانٍ فِي غَضَبٍ حُدَّ ⑦ وَفِي غَيْرِهٖ: لَا ⑧ كَنَفْيِهٖ عَنْ جَدِّهٖ.

ترجمہ: حدِ قذف حدِ شُرب کی طرح ہے مقدار اور ثبوت میں۔ پس اگر (کوئی) تہمت لگائے محصن یا محصنہ پر زنا کی، تو اُسے حد لگائی جائے گی اس کے مطالبہ کرنے پر۔ (کوڑے اس کے بدن پر لگائے جائیں گے) متفرق طور پر۔ اور نہیں اُتارے جائیں گے اس سے پوستین، اور روئی بھری کپڑوں کے علاوہ (دیگر کپڑے)۔ اور اس کا محصن ہونا اس کے مکلف ہونے، آزاد ہونے، مسلمان ہونے، اور

زنا سے پاک ہونے سے (ثابت) ہوگا۔ پس اگر کسی شخص سے کہا: "تو اپنے باپ سے نہیں، یا تو فلاں کا بیٹا نہیں" غصہ (کی حالت) میں، تو حد لگائی جائے گی۔ اور غصہ کے علاوہ میں (کہنے سے حد) نہیں ہوگی، جیسے اس کو نفی کرنا اس کے دادا سے۔

تشریح:

❶ هو كحدّ الشّرب كمية وثبوتا: مسئلہ یہ ہے کہ حدِ قذف انداز ہ اور ثبوت دونوں میں حدِ شرب کی طرح ہے، لہٰذا جس طرح حدِ شرب کا انداز ہ آزاد شخص کیلئے اسی کوڑے، اور غلام کیلئے چالیس کوڑے ہے، حدِ قذف کا بھی یہی انداز ہ ہے، اور جس طرح حدِ شرب دو مردوں کی گواہی سے، یا خود شرابی کے ایک مرتبہ اقرار سے ثابت ہوتی ہے، اسی طرح حدِ قذف بھی ثابت ہوگی۔

❷ فلو قذف محصنا، أو محصنة بزنا: حدّ بطلبه: «ہ» کا مرجع محصن یا محصنۃ میں سے ہر ایک ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے پاک دامن مرد یا پاک دامن عورت پر زنا کی تہمت لگادی، تو اگر مقذوف (جس پر تہمت لگائی گئی ہے) قاذف کے خلاف دعویٰ دائر کرے، اور اس پر حدِ قذف جاری ہونے کا مطالبہ کرلے، تو قاذف پر حد جاری ہوجائے گی۔

محصنا، أو محصنة کی قید سے معلوم ہوا کہ اگر زنا کی تہمت ایسے شخص پر لگائی جس میں محصن ہونے کی شرطیں نہیں پائی جاتیں تو قاذف کو حد نہیں لگائی جائے گی۔ محصن ہونے کی شرطوں کا بیان مسئلہ نمبر (۵) میں آرہا ہے۔

بزنا کی قید میں احتراز ہوا زنا کے علاوہ دیگر عیوب اور گناہوں سے، کہ زنا کے علاوہ دیگر گناہوں کی تہمت لگانے سے قاذف کو حد نہیں ہوگی۔ بطلبه کی قید کا مطلب یہ ہے کہ حدِ قذف اس وقت جاری ہوگی جب مقذوف اس کا مطالبہ کرے۔ اگر وہ مطالبہ نہ کرے تو حد نہیں ہوگی، کیونکہ یہ مقذوف کا حق ہے کہ اپنے سے زنا کی عار دفع کرنے کی خاطر قاذف پر حد جاری ہونے کا مطالبہ کرے، اگر وہ اپنا یہ حق چھوڑنا چاہے تو چھوڑ سکتا ہے۔

❸ متفرّقا: أي: يُضرب الجلدُ على بدنه متفرّقًا. حدِ قذف میں بھی حدِ زنا اور حدِ شُرب کی طرح مجرم کے بدن کے الگ الگ اعضاء پر کوڑے مارے جائیں گے، کیونکہ ایک ہی جگہ پر مارنے سے اس عضو کے بیکار ہونے، یا ہلاکت کا اندیشہ ہے۔

❹ ولا يُنزع عنه غير الفرو، والحشو: مسئلہ یہ ہے کہ قاذف کو حدِ قذف لگاتے وقت اس سے پوستین، کوٹ اور روئی بھری کپڑوں کے علاوہ باقی کپڑے نہیں اُتارے جائیں گے، اور ننگے بدن پر کوڑے نہیں مارے جائیں گے، کیونکہ حدود میں حدِ قذف سب سے ہلکی حد ہے، اس لئے کہ یہاں اس بات کا احتمال موجود ہے کہ قاذف زنا کی تہمت لگانے میں سچا ہو، مگر گواہ پیش نہ کرسکا ہو، لہٰذا اس کے ساتھ نرمی کا برتاؤ کرتے ہوئے اس سے کپڑے نہیں اُتارے جائیں گے۔ البتہ پوستین اور روئی دار کپڑے چونکہ مارنے کی تکلیف پہنچنے سے بالکل مانع ہیں، اس لئے انہیں اُتار لیا جائے گا۔

❺ وإحصانه بكونه مكلّفا، حرّا، مسلما، عفيفا عن الزنا: «هُ» کا مرجع مقذوف ہے۔ مسئلے کا حاصل یہ ہے کہ حدِ قذف لگانے کی شرط مقذوف (جس پر تہمت لگی ہے) کا محصن ہونا ہے۔ اور مقذوف کا محصن ہونا چار شرطوں سے ثابت ہوگا:

⊙ مکلّفا: پہلی شرط یہ ہے کہ مقذوف مکلّف، یعنی عاقل بالغ ہو۔ پاگل اور نابالغ بچہ محصن نہیں ہیں، لہٰذا ان پر زنا کی تہمت لگانے والے کو حدِ قذف نہیں لگے گی۔ یہ شرط اس لئے لگائی کہ پاگل اور بچے پر اگر زنا کی تہمت لگائی جائے تو ان کو اس سے شرم اور عار نہیں ہوگی، لہٰذا ان کے قاذف کو حدِ قذف بھی نہ ہوگی، کیونکہ حدِ قذف کا مقصد زنا کی عار کو دفع کرنا ہے۔

⊙ حرًا: دوسری شرط یہ ہے کہ مقذوف آزاد ہو، غلام محصن نہیں ہے، کیونکہ آیت کریمہ: فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ. [النور:۴] میں آزاد عورتوں کو مُحصَنات کہا گیا ہے، معلوم ہوا کہ مملوک (غلام، باندی) محصن نہیں ہوتا۔

⊙ مسلما: تیسری شرط مسلمان ہونا ہے، کافر محصن نہیں ہے، آپؐ نے فرمایا: جس نے شرک کیا وہ محصن نہیں ہے۔ [ہدایہ]

⊙ عفیفا عن الزنا: محصن ہونے کی چوتھی شرط زنا سے پاک ہونا ہے۔ یعنی مقذوف ناجائز وطی کرنے میں مشہور نہ ہو۔ یہ شرط اس لئے لگائی کہ جو شخص ناجائز وطی (جیسے زنا، یا نکاح فاسد وغیرہ میں وطی) کرنے میں مشہور ہو جائے، پھر اُسے زنا کی تہمت لگنے سے عار محسوس نہیں ہوتی، لہٰذا اس کے قاذف کو حد بھی نہ ہوگی۔

❻ فلو قال لغیرہ: لستَ لأبیک، أو ....إلخ: اگر کسی نے دوسرے شخص سے غصے کی حالت میں کہا کہ تو اپنے باپ سے نہیں ہے، یا تو فلاں کا بیٹا نہیں ہے، تو کہنے والے کو حدِ قذف لگائی جائے گی، کیونکہ غصے کی حالت میں اس طرح کہنا گالی ہے، اور اس کا مطلب یہ ہے کہ تیری ماں نے زنا کیا ہے، اور تو زنا سے پیدا ہوا ہے۔ اس میں کہنے والے نے اس شخص کی ماں پر زنا کی تہمت لگائی، لہٰذا وہ یا تو اس زنا پر گواہ پیش کرے، ورنہ اسے حدِ قذف ہوگی، بشرطیکہ وہ عورت محصنہ ہو، اور وہ حدِ قذف کا مطالبہ کرلے۔

❼ وفي غیرہ: لا: أي: لایُحدّ «ہ» کا مرجع غضب ہے۔ یعنی پچھلے مسئلے کی صورت میں اگر کہنے والے نے یہ بات غصے کے علاوہ حالت، یعنی خوشی کی حالت میں کہی ہو تو اس کو حدِ قذف نہیں ہوگی، کیونکہ اس صورت میں ایسا کہنے سے گالی مراد نہیں ہوگی، لہٰذا یہ زنا کی تہمت بھی نہیں ہے، بلکہ مطلب یہ ہوگا کہ تو اخلاق، مروّت اور سخاوت میں اپنے باپ کی مثل نہیں ہے۔

❽ کنفیہ عن جدّہ: أي: کما لا یُحدّ في نفیہ عن جدّہ. حاصل یہ ہے کہ پچھلے مسئلے میں حد لازم نہیں ہوتی جیسے دادا سے نفی کرنے سے حدِ قذف واجب نہیں ہوگی، مثلاً ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ تو فلاں کا بیٹا نہیں، اور وہ فلاں اس کا دادا ہے، تو کہنے والے کو حدِ قذف نہیں لگائی جائے گی، کیونکہ دادا سے نفی کرنا صراحتاً زنا کی تہمت نہیں ہے، اور کہنے والا اپنی بات میں سچا ہے، اس لئے کہ پوتا اپنے دادا کا حقیقی بیٹا نہیں ہوتا، بلکہ مجازی بیٹا ہے۔

❾ وَقَوْلِهِ لِعَرَبِيٍّ: يَا نَبَطِيُّ ⓾ وَيَا ابْنَ مَاءِ السَّمَاءِ ⓫ وَنِسْبَتِهِ إِلَى عَمِّهِ، أَوْ خَالِهِ، أَوْ رَابِّهِ ⓬ وَلَوْ قَالَ: يَا ابْنَ الزَّانِيَةِ، وَأُمُّهُ مَيِّتَةٌ، فَطَلَبَ الْوَالِدُ، أَوِ الْوَلَدُ، أَوْ وَلَدُهُ: حُدَّ ⓭ وَلَا يَطْلُبُ وَلَدٌ أَبَاهُ، وَعَبْدٌ سَيِّدَهُ

بِقَذْفِ أُمِّهِ ⑭ وَيَبْطُلُ بِمَوْتِ الْمَقْذُوفِ ⑮ لَا بِالرُّجُوعِ، وَالْعَفْوِ.

ترجمہ: اور (جیسے) اس کا کہنا کسی عربی کو: اے نبطی۔ اور (یا کسی سے کہا:) اے آسمان کے پانی کے بیٹے۔ اور (جیسے) اس کی نسبت کرنا اس کے چچا یا ماموں اور یا پرورش کرنے والے کی طرف۔ اور اگر کہا: اے زانیہ کے بیٹے، اور اس کی ماں مرچکی ہے، پس (حدِ قذف کا) مطالبہ کیا اس کے باپ نے، یا بیٹے نے، یا اس (بیٹے) کے بیٹے نے، تو حد لگائی جائے گی۔ اور (حدِ قذف کا) مطالبہ نہیں کرسکتا بیٹا اپنے باپ سے، اور غلام اپنے آقا سے، اس کی ماں پر تہمت لگانے کی وجہ سے۔ اور (حد) باطل ہو جاتی ہے مقذوف کی موت سے۔ نہ کہ (قاذف کے) رجوع کرنے سے، اور معاف کرنے سے۔

لغات:

نبطي: یہ منسوب نبط کی طرف، نبط ایک غیر عربی قوم ہے، جو عراق میں آباد تھی، اور وہاں کی ایک گھٹیا قوم شمار ہوتی تھی۔

رابّ: یہ باب نصر (رَبَّ، یَرُبُّ، رَبًّا) سے اسم فاعل ہے، بمعنی پرورش کرنے والا۔

تشریح:

⑨ وقوله لعربيّ: يا نبطيّ: یہ عطف ہے نفیہ پر، أي: كقوله لعربي: يا بنطي. یعنی مسئلہ نمبر (۸) میں حدِ قذف نہیں ہوگی، جیسے عربی کو نبطی کہنے سے نہیں ہوگی۔ خلاصہ یہ ہے کہ اگر کسی نے عربی شخص کو مخاطب کرتے ہوئے کہا: اے نبطی! تو اس سے کہنے والے کو حد نہیں لگائی جائے گی، کیونکہ اس طرح کہنے سے عربی شخص کی ماں پر صراحتاً زنا کی تہمت نہیں لگے گی، بلکہ عام طور سے اس سے بداخلاقی، غیر فصیح ہونے اور گھٹیا پن میں مشابہت مراد لی جاتی ہے، نہ کہ زنا کی تہمت۔

⑩ ويا ابن ماء السماء: یہ لعربي پر عطف ہے، أي: كقوله: ياابن ماء السماء. یعنی مذکورہ صورت میں حدِ قذف جاری نہیں ہوگی، جیسے کسی کو آسمان کے پانی کا بیٹا کہنے سے جاری نہیں ہوتی۔ مثلاً ایک شخص نے دوسرے سے کہا: اے آسمان کے پانی کے بچے! تو اس سے کہنے والے کو حدِ قذف نہیں ماری جائے گی، کیونکہ یہ اس کی ماں پر زنا کی تہمت نہیں ہے، بلکہ یہ سخاوت اور صفائی ستھرائی میں ایک قسم کی تشبیہ ہے، کہ جس طرح آسمان کے پانی سے سب کی سیرابی ہوتی ہے، اور بالکل صاف شفاف ہے، ایسی ہی آپ کی ذاتِ والاصفات ہے۔[①]

⑪ ونسبته إلى عمه، أو خاله، أو رابه: یہ بھی مسئلہ نمبر (۸) میں نفیہ پر عطف ہے، أي: كنسبته إلى عمه.... مسئلہ یہ ہے کہ پچھلی صورت میں حدِ قذف واجب نہیں ہے، جیسے اس صورت میں کہ کسی کو اس کے چچا یا ماموں یا پرورش کرنے

① عربوں میں عامر بن حارثہ ماء السماء کے لقب سے مشہور تھے، کیونکہ وہ بہت سخی تھے۔ کہتے ہیں کہ قحط سالی میں وہ اپنا مال لوگوں پر بارش کی طرح برساتے تھے۔ منذر بن امرئ القیس کی ماں حسن و جمال کی وجہ سے ماء السماء کے نام سے مشہور تھیں۔ ان کی اولاد کو بنو ماء السماء کہا جاتا تھا، اور وہ عراق کے حکمرانوں میں سے تھے۔ [تبیین الحقائق: ۳/۲۰۱]

والے کی طرف منسوب کیا جائے، مثلاً کسی سے کہا کہ تم اپنے چچا کے بیٹے ہو، یا تم اپنے ماموں کے بیٹے ہو، یا تیری پرورش کرنے والے کے بیٹے ہو، تو اس سے بھی کہنے والے پر حدِ قذف جاری نہیں ہوگی، کیونکہ چچا، ماموں اور پرورش کرنے والے پر مجازاً باپ کا اطلاق ہو جاتا ہے، جیسے آیت کریمہ میں ہے: نَعْبُدُ اِلٰهَكَ وَاِلٰهَ آبَائِكَ اِبْرَاهِيْمَ وَاِسْمَاعِيْلَ وَاِسْحَاقَ. [بقرہ:۱۳۳] یہاں اسماعیل علیہ السلام کو بھی یعقوب علیہ السلام کا باپ کہا گیا ہے، حالانکہ اسماعیلؑ یعقوبؑ کے چچا تھے۔ نیز حدیث میں ہے کہ ماموں باپ ہے۔ [بحر:۵/۵۸] اور پرورش کرنے والے پر بھی بکثرت باپ کا اطلاق ہوتا ہے، لہٰذا یہ تہمت نہیں ہے۔

⑫ **ولو قال: یابن الزانیة، وأمّه میتة، فطلب.... الخ:** صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی نے دوسرے شخص سے کہا: اے زانیہ کے بیٹے! اور اس شخص کی ماں مرچکی ہے، پھر اس عورت کے باپ، یا اس کے بیٹے، یا پوتے نے کہنے والے پر حدِ قذف جاری ہونے کا مطالبہ کیا، تو اس کو حد لگائی جائے گی، کیونکہ اس نے ایک محصنہ عورت پر زنا کی تہمت لگائی ہے، اور موت سے اس عورت کا محصنہ ہونا اور بھی پختہ ہوا، اور اس عورت کے باپ، یا بیٹے اور یا پوتے کو مطالبے کا حق بھی ہے، کیونکہ وہ اس عورت کے قریبی رشتہ دار ہیں، اور عورت پر تہمت لگنے سے انہیں عار وشرم محسوس ہوتی ہے، لہٰذا اس مری ہوئی عورت پر تہمت لگانا گویا خود ان پر تہمت ہے، اور اپنے سے اس عار کو دفع کرنے کی خاطر انہیں مطالبہ کا حق حاصل ہوگا۔

⑬ **ولا یطلب ولدٌ أباہ، وعبد سیّدہٗ بقذف أمه:** اگر زید کے باپ نے زید کی ماں پر زنا کی تہمت لگائی، یا آقا نے اپنے غلام کی ماں پر تہمت لگائی، تو زید اپنی ماں کی طرف سے اپنے باپ پر حدِ قذف کا مطالبہ نہیں کرسکتا، اور غلام اپنی ماں کی طرف سے آقا پر حد کا مطالبہ نہیں کرسکتا، کیونکہ بیٹے کے دعوے سے باپ کو، اور غلام کے دعوے سے آقا کو سزا نہیں دی جاسکتی، حتیٰ کہ اگر باپ اپنے بیٹے کو قتل کردے، یا مولیٰ اپنے غلام کو قتل کردے تو باپ اور مولیٰ پر قصاص بھی جاری نہیں ہوگا، تو جب قتل جیسے معاملے میں باپ اور آقا کے خلاف کارروائی نہیں ہوسکتی تو حدِ قذف میں بطریق اولیٰ نہیں ہوگی۔

⑭ **ویبطل بموت المقذوف:** اگر کسی نے دوسرے شخص پر زنا کی تہمت لگائی، اور پھر قاذف پر حدِ قذف جاری ہونے سے پہلے مقذوف مرگیا، تو قاذف سے حد ساقط ہوگئی، لہٰذا مقذوف کے ورثہ قاذف کے خلاف حد جاری ہونے کا مطالبہ نہیں کر سکتے۔ یہ احنافؒ کا مسلک ہے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مقذوف کے ورثہ کو مطالبہ کا حق حاصل ہے، لہٰذا حد ساقط نہیں ہوگی۔

اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ حدِ قذف میں بندہ کا حق بھی ہے، اور شریعت کا حق بھی ہے۔ بندہ کا حق یہ ہے کہ حدِ قذف کی وجہ سے بندہ سے زنا کی عار دفع ہو جائے گی، اور شریعت کا حق یہ ہے کہ حدِ قذف اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک تنبیہ اور فساد سے باز رکھنے کا ذریعہ ہے۔ اور اس بات پر بھی سب کا اتفاق ہے کہ بندہ کے حق میں وراثت چلتی ہے، کہ میت کے بعد اس کے ورثہ کو لینے کا حق حاصل ہوگا، اور شریعت کے حق میں وراثت نہیں چلتی۔ تو امام شافعیؒ نے حدِ قذف میں بندہ کا حق مدِ نظر رکھتے ہوئے اس میں وراثت کا حکم کیا، لہٰذا مقذوف کے ورثہ حد کا مطالبہ کرسکتے ہیں۔ جبکہ احنافؒ نے حدِ قذف میں شریعت کا حق مدِ نظر رکھتے ہوئے حکم کیا کہ ورثہ کو میراث

میں مطالبہ کا حق نہیں ملے گا، لہٰذا مقذوف کے مرنے سے حد ساقط ہو جائے گی۔①

⑮ لا بالرجوع، والعفو: أي: لا يبطل بالرجوع، والعفو. حدِ قذف رجوع کرنے، اور معاف کرنے سے ساقط نہیں ہوگی، مثلاً ایک شخص نے دوسرے پر تہمت لگائی، پھر اس سے رجوع کر کے کہا کہ میں نے جھوٹا الزام لگایا تھا، یا مقذوف نے ایک مرتبہ حدِ قذف کا دعویٰ کیا، اور پھر کہا کہ میں قاذف کو معاف کرتا ہوں، تو دونوں صورتوں میں قاذف سے حد ساقط نہیں ہوگی۔

رجوع کرنے سے تو اس لئے ساقط نہ ہوگی کہ تہمت لگانے کے ساتھ بندہ کا حق (اپنے سے عار دفع کرنا) متعلق ہو گیا، اور بندہ کا حق رجوع کرنے سے ساقط نہیں ہوگا۔ اور معاف کرنے سے اس لئے حد ساقط نہیں ہوگی کہ تہمت لگانے کے ساتھ شریعت کا حق (تنبیہ دینا اور فساد سے باز رکھنا) بھی متعلق ہو گیا، اور بندہ شریعت کا حق معاف نہیں کر سکتا۔

⑯ وَلَوْ قَالَ: زَنَأْتَ فِي الْجَبَلِ، وَعَنَى بِهِ الصُّعُوْدَ: حُدَّ ⑰ وَلَوْ قَالَ: يَا زَانِي، وَ عَكَسَ: حُدَّا ⑱ وَلَوْ قَالَ لِامْرَأَتِهِ: يَا زَانِيَةُ، وَعَكَسَتْ: حُدَّتْ، وَلَا لِعَانَ ⑲ وَ لَوْ قَالَتْ: زَنَيْتُ بِكَ: بَطَلَا ⑳ وَإِنْ أَقَرَّ بِوَلَدٍ، ثُمَّ نَفَاهُ: يُلَاعِنُ ㉑ وَإِنْ عَكَسَ: حُدَّ ㉒ وَالْوَلَدُ لَهُ فِيْهِمَا ㉓ وَلَوْ قَالَ: لَيْسَ بِابْنِي وَلَا بِابْنِكِ: بَطَلَا.

ترجمہ: اور اگر (کسی سے عربی میں) کہا: زنأت في الجبل، اور اس سے (پہاڑ میں) چڑھنا مراد لیا، تو حد لگائی جائے گی۔ اور اگر کہا: اے زانی! اور (دوسرے نے جواب میں یہی جملہ) لوٹا دیا، تو دونوں کو حد لگے گی۔ اور اگر اپنی بیوی سے کہا: اے زانیہ! اور (بیوی نے جواب میں یہی جملہ) لوٹا دیا، تو بیوی کو حد لگے گی، اور لعان نہیں ہوگا۔ اور اگر بیوی نے (جواب میں) کہا: میں نے تیرے ساتھ زنا کیا، تو (حد اور لعان) دونوں باطل ہو گئے۔ اور اگر (کسی نے) بچے کا اقرار کیا، اور پھر اس کی نفی کر دی، تو لعان کرے۔ اور اگر برعکس کیا تو حد ماری جائے گی۔ اور بچہ دونوں (صورتوں) میں اسی کا ہوگا۔ اور اگر (شوہر نے بیوی سے) کہا کہ (یہ بچہ) نہ میرا بیٹا ہے، اور نہ تیرا بیٹا ہے، تو (حد اور لعان) دونوں باطل ہو گئے۔

تشریح:

⑯ ولو قال: زنأت في الجبل، و .... إلخ: مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے غصے کی حالت میں عربی زبان میں دوسرے سے کہا: زنأت في الجبل، اور پھر کہا کہ اس جملہ سے میری مراد یہ تھی کہ تو پہاڑ پر چڑھا، تو حضرات شیخینؒ کے نزدیک اس کی یہ نیت معتبر نہیں ہوگی، کیونکہ اس جملہ کے معنی یہ ہیں کہ تو نے پہاڑ میں زنا کیا، لہٰذا حدِ قذف جاری ہو جائے گی، کیونکہ اس نے زنا کی تہمت لگائی۔

امام محمدؒ کے نزدیک اس جملہ کے معنی یہ ہیں کہ تو پہاڑ پر چڑھا، کیونکہ زنا ہمزہ کے ساتھ چڑھنے کے معنی میں ہے، اور اس کے

① مسئلہ نمبر (۱۲) کی صورت اس کے برخلاف ہے، کیونکہ وہاں عورت کی زندگی میں اس پر تہمت نہیں لگائی، بلکہ اس کے مرنے کے بعد اس کے ورثہ پر تہمت لگائی ہے۔

ساتھ فی الجبل کا جو اضافہ کیا وہ بھی اس بات پر دلالت کر رہا ہے کہ اس نے چڑھنے ہی کے معنی مراد لئے ہیں، للہذا اس کی یہ نیّت درست ہے، اور یہ زنا کی تہمت نہیں ہے، اس لئے حدِ قذف بھی نہ ہوگی۔

شیخین فرماتے ہیں کہ عرب عام طور سے ہمزہ کو الف سے، اور الف کو ہمزہ سے بدلتے ہیں، اس لئے وہ کبھی زنـــی کی جگہ زنـأ کہتے ہیں، اور زَنیتَ کی جگہ زنـأتَ کہتے ہیں، اور غصے کی حالت اس بات پر دلالت کر رہی ہے کہ اس نے گالی دے کر زنا کی تہمت لگائی ہے، للہذا چڑھنے کے معنی کی نیت کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ نیّت اس وقت معتبر ہوتی ہے جب لفظ سے کوئی ایک معنی متعین نہ ہوں، جبکہ یہاں زنا کے معنی متعین ہو گئے، للہذا یہ تہمت ہے، جس کی سزا میں حدِ قذف لگائی جائے گی۔

قول راجح:

شیخین کا قول راجح ہے۔ قال ابن عابدینؒ: قال في الفتح: وهو الأوجه. [ردالمحتار:۶۱/۷۵۔کذا فی البحر الرائق:۶۱/۵]

⑰ ولو قال: يازاني، وعكس: حدّا: اگر ایک شخص نے دوسرے سے کہا: اے زناکار! دوسرے نے یہی جملہ اس پر لوٹاتے ہوئے کہا: تو زناکار ہو۔ تو اس صورت میں دونوں کو حد ماری جائے گی، کیونکہ دونوں نے ایک دوسرے پر زنا کی تہمت لگائی، بشرطیکہ دونوں قاضی کے ہاں دعویٰ دائر کریں۔

⑱ ولو قال لامرأته: يازانية، وعكست: حُدّت، ولا لعان: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنی بیوی سے کہا: اے زانیہ! بیوی نے یہی جملہ اس پر لوٹاتے ہوئے جواب میں کہا: نہیں، بلکہ تو زانی ہے، تو اس کا حکم یہ ہے کہ عورت کو حدِ قذف لگائی جائے گی، اور لعان نہیں ہوگا، کیونکہ میاں بیوی دونوں نے ایک دوسرے پر زنا کی تہمت لگائی، للہذا بیوی کی تہمت کی وجہ سے اس پر حدِ قذف لگنی چاہئے، اور شوہر کی تہمت کی وجہ سے لعان واجب ہونا چاہئے، لیکن پہلے بیوی کو حد لگائی جائے گی، اس کے بعد ان کے درمیان لعان نہیں ہوگا، کیونکہ لعان کرنے کی شرط یہ ہے کہ میاں بیوی دونوں گواہ بننے کے اہل ہوں، جبکہ یہاں حدِ قذف لگنے کی وجہ سے بیوی شہادت کی اہل نہیں رہتی، اس لئے لعان نہیں ہوگا۔①

⑲ ولوقالت: زنيتُ بكَ: بطلا: بطلا میں ضمیر تثنیہ کا مرجع حد اور لعان ہے۔ یعنی پچھلے مسئلے کی صورت میں اگر بیوی نے شوہر کے جواب میں کہا: میں نے تیرے ساتھ زنا کیا ہے، تو اس صورت میں حدِ قذف اور لعان دونوں ساقط ہو جائیں گے، کیونکہ بیوی کے جواب میں دو احتمال ہیں: {۱} ایک یہ کہ بیوی کا مقصد یہ ہو کہ نکاح سے پہلے میں نے تیرے ساتھ زنا کیا ہے، اس صورت میں بیوی نے شوہر کی تصدیق کی، یعنی اپنے زنا کا اقرار کیا، للہذا شوہر پر لعان واجب نہیں ہوگا، لیکن بیوی نے اپنے اقرار کے ساتھ ساتھ شوہر پر بھی زنا کی تہمت لگائی، جس کی سزا میں اس کو حدِ قذف لگائی جائے گی۔ {۲} دوسرا احتمال یہ ہے کہ بیوی نے غصے میں

---

① حاصل یہ ہے کہ لعان کو ختم کرنے کیلئے یہ حیلہ اختیار کیا جاتا ہے کہ پہلے بیوی کو حد لگا دی جائے۔ لعان پسندیدہ چیز نہیں ہے، کیونکہ اس سے میاں بیوی ایک دوسرے سے الگ ہو کر ان کا خاندان تباہ ہو جائے گیا، جبکہ شریعت کی کوشش رہتی ہے کہ خاندان آباد رہے۔

آ کر نکاح کے بعد وطی کو زنا کا نام دیا ہو، اس صورت میں بیوی نے نہ اپنے زنا کا اقرار کیا، اور نہ شوہر پر زنا کی تہمت لگائی، لہٰذا بیوی پر حدِ قذف واجب نہیں ہوگی۔ لیکن شوہر نے چونکہ بیوی پر تہمت لگائی ہے، اس لئے اس پر لعان واجب ہو جائے گا۔ خلاصہ یہ ہے کہ پہلے احتمال میں بیوی پر حد واجب ہوگی، شوہر پر لعان نہیں ہوگا، اور دوسرے احتمال میں بیوی پر حد نہیں ہوگی، اور شوہر پر لعان واجب ہوگا، پس حد اور لعان دونوں کے واجب ہونے میں شک آیا، لہٰذا شک کی وجہ سے نہ بیوی پر حد ہوگی، اور نہ شوہر پر لعان ہوگا، دونوں باطل ہو گئے۔

⑳ **وإن اقرّ بولد، ثمّ نفاه: يلاعن:** صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص کی بیوی نے بچہ جنا، شوہر نے اقرار کرتے ہوئے اس بچے کو اپنے سے مان لیا، لیکن اس کے بعد اس کی نفی کر دی کہ یہ مجھ سے نہیں ہے، تو اس صورت میں شوہر پر واجب ہے کہ بیوی سے لعان کرے، کیونکہ پہلی مرتبہ اقرار کرنے سے بچے کا نسب اس سے ثابت ہو گیا، بعد میں جب اس نے انکار کیا تو اس نے اپنی بیوی پر زنا کی تہمت لگائی، اور شوہر کی تہمت سے لعان واجب ہو جاتا ہے۔

㉑ **وإن عكس: حُدّ:** یعنی اگر شوہر نے مذکورہ صورت کا عکس کیا، کہ پہلے تو اس نے بچے کی نفی کر دی، اس کے بعد اقرار کیا کہ یہ مجھ سے ہے، تو شوہر کو حدِ قذف لگائی جائے گی، نہ کہ لعان، کیونکہ لعان اس وقت واجب ہوتا ہے کہ میاں بیوی میں سے کسی ایک کا سچا یا جھوٹا ہونا معلوم نہ ہو، جبکہ یہاں شوہر نے نفی (یعنی تہمت لگانے) کے بعد بچے کا اقرار کیا تو اس نے خود اپنے آپ کو تہمت لگانے میں جھوٹا قرار دیا، اور جھوٹی تہمت کی سزا حدِ قذف ہے، نہ کہ لعان۔

㉒ **والولد له فيهما:** «هما» کا مرجع مذکورہ دو صورتیں ہیں۔ حاصل یہ ہے کہ مسئلہ نمبر (۲۰) اور (۲۱) کی دونوں صورتوں میں بچے کا نسب شوہر سے ثابت ہوگا، اور وہ اس کا بیٹا کہلائے گا، کیونکہ دونوں صورتوں میں شوہر نے بچے کا اقرار کر لیا، صرف اتنا فرق ہے کہ ایک صورت میں پہلے اقرار اور بعد میں نفی ہے، اور دوسری صورت میں پہلے نفی اور بعد میں اقرار ہے۔

㉓ **ولو قال: ليس بابني ولا بابنكِ: بطلا:** بطلا میں ضمیر کا مرجع حد اور لعان ہے۔ اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا کہ یہ بچہ نہ میرا بیٹا ہے، نہ تیرا بیٹا ہے، تو اس سے حدِ قذف اور لعان دونوں باطل ہو جائیں گے، کیونکہ یہ زنا کی تہمت نہیں ہے، بلکہ سرے سے بچے کی ولادت کا انکار ہے، اور ولادت کا انکار تہمت کے معنی میں نہیں ہے، لہٰذا نہ حدِ قذف واجب ہوگی، اور نہ لعان۔

㉔ وَمَنْ قَذَفَ اِمْرَأَةً لَمْ يُدْرَ أَبُوْ وَلَدِهَا ㉕ أَوْ لَاعَنَتْ بِوَلَدٍ ㉖ أَوْ رَجُلًا وَطِئَ فِي غَيْرِ مِلْكِهِ ㉗ أَوْ أَمَةً مُشْتَرَكَةً ㉘ أَوْ مُسْلِمًا زَنٰى فِي كُفْرِهٖ ㉙ أَوْ مُكَاتَبًا مَاتَ عَنْ وَفَاءٍ: لَا يُحَدُّ ㉚ وَحُدَّ قَاذِفُ وَاطِئِ أَمَةٍ مَجُوْسِيَّةٍ، وَحَائِضٍ، وَمُكَاتَبَةٍ ㉛ وَمُسْلِمٌ نَكَحَ أُمَّهٗ فِي كُفْرِهٖ ㉜ وَمُسْتَأْمِنٌ قَذَفَ مُسْلِمًا ㉝ وَمَنْ قَذَفَ، أَوْ زَنٰى، أَوْ شَرِبَ مِرَارًا، فَحُدَّ: فَهُوَ لِكُلِّهٖ.

ترجمہ: اور جس نے تہمت لگائی ایسی عورت پر جس کے بچے کا باپ معلوم نہیں ہے۔ یا اس نے لعان کیا ہے بچے کی وجہ

سے۔یا ایسے مرد پر (تہمت لگائی) جس نے وطی کی ہے غیر ملک میں۔یا (وطی کی ہے) مشترک باندی سے۔یا ایسے مسلمان پر (تہمت لگائی) جس نے زنا کیا ہے کفر میں۔یا ایسے مکاتب پر (تہمت لگائی) جو مر گیا ہے بدل کتابت چھوڑ کر، تو (ان سب صورتوں میں قاذف کو) حد نہیں لگائی جائے گی۔اور حد لگائی جائے گی آتش پرست باندی، حائضہ اور مکاتبہ سے وطی کرنے والے کے تہمت لگانے والے کو۔اور مسلمان کے (تہمت لگانے والے کو) جس نے نکاح کیا ہوا پنی ماں سے کفر میں۔اور مستأمن کو (حد لگائی جائے گی) کہ تہمت لگائے مسلمان کو۔اور جس نے تہمت لگائی، یا زنا کیا، یا شراب پی کئی مرتبہ، پھر اُسے (ایک مرتبہ) حد لگائی گئی، تو وہ سب کیلئے (کافی) ہے۔

لغات:

لم يدر: اصل میں يُدْرِيُ تھا، ي لم جازمہ کی وجہ سے گرگئی، جاننا، معلوم ہونا۔وفا: بمعنی ادائیگی، تکمیل، یہاں پورا بدل کتابت مراد ہے۔

تشریح:

۲۴ ومن قذف امرأة لم يدر أبو....الخ: یہ مبتدا ہے، اور اس کی خبر مسئلہ نمبر (۲۹) میں لا يُحدّ ہے۔صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی عورت کے ساتھ ایسا بچہ ہے جس کا باپ معلوم نہیں ہے، اس عورت پر کسی شخص نے زنا کی تہمت لگائی، تو تہمت لگانے والے کو حدِ قذف نہیں لگے گی، کیونکہ حدِ قذف لگنے کی شرط یہ ہے کہ مقذوف پاک دامن ہو، جبکہ یہاں غالب گمان یہ ہے کہ مقذوفہ عورت پاک دامن نہیں ہے، بدکار ہے، اس لئے کہ نا معلوم باپ کا بچہ ساتھ ہونا بدکاری ہی کی علامت ہے۔

۲۵ أو لاعنت بولد: یہ عطف ہے لم يدر پر، أي: من قذف امرأة لاعنت بولد. یہ مبتدا ہے، اور اس کی خبر مسئلہ نمبر (۲۹) میں لا يُحدّ ہے۔صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی عورت نے بچہ جنا، شوہر نے بچے کا انکار کرتے ہوئے عورت پر زنا کی تہمت لگائی، جس کی وجہ سے عورت اور شوہر کے درمیان لعان ہوا، پھر کسی اور شخص نے اس عورت پر زنا کی تہمت لگائی، تو قاذف (تہمت لگانے والے) کو حدِ قذف نہیں ماری جائے گی، کیونکہ اس مقذوفہ عورت نے اپنے شوہر کے ساتھ بچہ پیدا ہونے کے سبب لعان کیا ہے، جس کی وجہ سے بچے کا باپ نا معلوم ہوا، اور یہ اس بات کی دلیل ہے کہ یہ عورت پاک دامن نہیں ہے، جیسے اوپر والے مسئلے میں، لہٰذا اس کے قاذف کو حد نہیں ہوگی۔

۲۶ أو رجلا وطيء في غير ملكه: یہ عطف ہے امرأةً پر، أي من قذف رجلا وطيء في غير ملكه. یہ مبتدا ہے، اور اس کی خبر مسئلہ نمبر (۲۹) میں لا يحدّ ہے۔مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنی ملک (اپنی بیوی یا باندی) کے علاوہ کسی اور جگہ وطی کی، مثلاً کسی اجنبیہ عورت سے زنا کیا، یا نکاح فاسد میں کسی عورت سے وطی کی، یا دوسری عورت کو اپنی بیوی سمجھ کر غلطی میں اس سے وطی کی وغیرہ، پھر دوسرے شخص نے اس پر زنا کی تہمت لگائی، تو قاف کو حدِ قذف نہیں ماری جائے گی، کیونکہ مقذوف نے اپنی ملک کے علاوہ ناجائز وطی کی ہے، جس کی وجہ سے وہ پاک دامن نہ رہا، لہٰذا اس کے قاذف کو حدِ قذف نہیں لگے گی، جیسا کہ گزر چکا۔

⑳ أو أمة مشتركة: أي: من قذف رجلا وطیٔ أمة مشتركة. یہ مبتدا ہے، اور مسئلہ نمبر (۲۹) میں لایُحدّ اس کی خبر ہے۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک باندی ہے جو دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہے، پھر ان دو شریکوں میں سے ایک نے اس مشترک باندی سے وطی کر لی، ایک اور شخص نے وطی کرنے والے پر زنا کی تہمت لگائی، تو قاذف کو حدِ قذف نہیں ماری جائے گی، کیونکہ مقذوف پاک دامن نہیں ہے، اس لئے کہ اس نے مشترک باندی سے وطی کی ہے، اور مشترک باندی میں ملکیت نہیں ہوتی، تو یہ وطی اپنی ملک کے علاوہ میں ہے، جس کی وجہ سے پاک دامن نہیں رہتا، جیسا کہ اوپر بیان ہوا۔

㉑ أو مسلما زنى في كفره: أي: من قذف مسلما زنى في كفره. یہ مبتدا ہے، اور اگلے مسئلے میں لایُحدّ اس کی خبر ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کافر نے حالت کفر میں زنا کیا اور پھر اسلام لایا، ایک اور شخص نے اس نو مسلم پر زنا کی تہمت لگائی، تو تہمت لگانے والے کو حدِ قذف نہیں ماری جائے گی، کیونکہ قاذف تہمت لگانے میں سچا ہے، اور حالتِ کفر میں زنا کرنے کی وجہ سے نو مسلم کی پاک دامنی ختم ہو گئی ہے، لہٰذا اس کے قاذف کو حد نہیں ہوگی۔

㉒ أو مكاتبا مات عن وفاء: لا يُحدّ: أي: من قذف مكاتبا مات عن وفاء. یہ مبتدا ہے، اور لایُحدّ اس کی خبر ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ مولی نے اپنے غلام کو ہزار روپے پر مکاتب بنا دیا، مکاتب نے مزدوری وغیرہ کر کے ہزار روپے (بدل کتابت) جمع کر لئے، پھر مولی کو بدلِ کتابت ادا کرنے سے پہلے مکاتب کا انتقال ہو گیا، پھر ایک آدمی نے مرے ہوئے مکاتب پر زنا کی تہمت لگائی، تو قاذف کو حد نہیں ہوگی، کیونکہ حدِ قذف جاری ہونے کیلئے مقذوف کا آزاد ہونا شرط ہے، اور جو مکاتب بدلِ کتابت چھوڑ کر مر جائے اس کی آزادی میں صحابہؓ کا اختلاف ہے، جس کی وجہ سے اس کی آزادی میں شک پیدا ہوا، اور شک کی وجہ سے حد ساقط ہو جاتی ہے۔

㉓ وحُدّ قاذف واطیٔ أمة مجوسية....إلخ: اگر کسی شخص نے اپنی مجوسیہ باندی سے وطی کی، یا بیوی سے حالتِ حیض میں وطی کی، یا اپنی مکاتبہ باندی سے وطی کی، پھر کسی نے اس پر زنا کی تہمت لگائی، تو تہمت لگانے والے کو حدِ قذف ماری جائے گی، کیونکہ مجوسیہ باندی، حائضہ بیوی اور مکاتبہ باندی سے اگرچہ وطی کرنا حرام ہے، لیکن پھر بھی ان پر ملکیت ثابت ہے، اور اپنی ملک میں وطی کرنے سے پاک دامنی ختم نہیں ہوتی، تو وطی کرنے والا شخص پاک دامن ہے، اور پاک دامن شخص پر تہمت لگانے والے کو حد لگائی جائیگی۔

㉔ ومسلم نكح أمه في كفره: أي: حُدّ قاذف مسلم نكح.... مسئلہ یہ ہے کہ کافر نے اپنی ماں سے نکاح کیا، پھر اسلام لایا، اس کے بعد ایک شخص نے اس پر زنا کی تہمت لگائی، تو قاذف کو حدِ قذف لگائی جائے گی۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ کافر کا اپنی ماں، بہن وغیرہ سے نکاح کرنا درست ہے، لہٰذا اس سے پاک دامنی ختم نہیں ہوتی، اور اسلام لانے کے بعد یہ شخص پاک دامن مسلمان رہے گا، اور پاک دامن مسلمان پر تہمت لگانے والے کو حد ماری جائے گی۔

صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں قاذف کو حد نہیں ہوگی، اس لئے کہ ان کے نزدیک کافر کا اپنی محرمات سے نکاح کرنا درست نہیں ہے، اور یہ زنا ہے، لہٰذا اس سے پاک دامنی ختم ہو جائے گی، اس لئے اس پر تہمت لگانے والے کو حد نہیں ہوگی۔

● **ومستامن قذف مسلما:** أي: حُدّ مستأمن قذف مسلما. ایک حربی کافر امان لے کر دار الاسلام آیا، یہاں اس نے کسی مسلمان پر زنا کی تہمت لگائی، تو مستأمن کو حدِ قذف لگائی جائے گی، کیونکہ مسئلہ نمبر (۱۴) میں گزر چکا کہ حدِ قذف میں بندہ کا حق بھی ہے، اور مستأمن[1] نے تہمت لگا کر بندہ کا حق مارا، لہٰذا یہ حق اس سے وصول کیا جائے گا، اور وصول کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اسے حد لگائی جائے، تاکہ مسلمان سے زنا کی عار دفع ہو جائے۔

● **ومن قذف، أو زنى، أو شرب مرارا، فحُدّ: فهو لكلّه:** مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے ایک جرم کئی مرتبہ کیا، مثلاً کئی مرتبہ زنا کیا (العیاذ باللہ) یا کئی مرتبہ شراب پی، یا کئی مرتبہ زنا کی تہمتیں لگائیں، پھر آخری مرتبہ کرنے میں وہ پکڑا گیا اور حد لگائی گئی، تو یہ ایک حد کئی مرتبہ جرم کرنے کیلئے کافی ہے، یعنی ہر ہر مرتبہ جرم کیلئے الگ الگ حد نہیں ہوگی، کیونکہ حد جاری ہونے کا مقصد تنبیہ کرنا، اور آئندہ کیلئے باز رکھنا ہے، اور یہ مقصد ایک مرتبہ حد لگانے سے حاصل ہو جائے گا، لہٰذا دوبارہ حد قائم کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ البتہ اگر مختلف قسم کے جرائم کئے، مثلاً زنا بھی کیا، تہمت بھی لگائی اور شراب بھی پی تو اس صورت میں ہر جرم کیلئے الگ الگ حد ہوگی۔ [بحر: ۵/۶۵]

☆☆☆

---

[1] مستأمن وہ حربی کافر ہے جو چند دن کیلئے امان لے کر دار الاسلام آئے۔ مستأمن حقوق اللہ کا پابند نہیں ہے، لیکن بندوں کے حقوق کی پاسداری اس پر لازم ہے۔

﴿فَصْلٌ فِي التَّعْزِيرِ﴾

أي: هٰذا فصل في بيان أحكام التعزير. یعنی یہ فصل تعزیر کے احکام کے بیان میں ہے۔ مصنفؒ نے تعزیر کو حدود سے مؤخر فرمایا، کیونکہ حدود کی مقدار شریعت میں متعین ہے، جبکہ تعزیر کی کوئی مقدار متعین نہیں ہے، تو تعزیر کا درجہ کمتر ہوا، اس لئے مؤخر فرمایا۔

تعزیر باب تفعیل کا مصدر ہے، لغوی معنی ہیں: روکنا، منع کرنا۔ اصطلاح میں **تعزیر** اس سزا کو کہتے ہیں کہ جو ایسے جرم پر دی جائے جس میں شریعت کی طرف سے کوئی معین سزا نہ ہو۔ دراصل جرائم کی تین قسمیں ہیں: (۱) وہ جرائم جن کیلئے شریعت نے سزا (حد) متعین کردی ہے، جیسے زنا وغیرہ۔ (۲) وہ جرائم جن کیلئے سزا نہیں، بلکہ کفارہ مقرر کیا گیا ہے، جیسے فرض روزہ کو قصداً توڑنا۔ (۳) وہ جرائم جن کیلئے نہ سزا ہے، اور نہ کفارہ۔ ان میں قاضی اپنے اختیار وصوابدید سے تادیبی سزا دے سکتا ہے، اس سزا کو **تعزیر** کہتے ہیں۔

تعزیر قرآن وحدیث دونوں سے ثابت ہے، چنانچہ نافرماں عورت کے بارے میں ارشاد ہے: وَاضْرِبُوهُنَّ. [النساء:۳۴] ''ان کو مارو''۔ نافرماں عورت کو مارنا شوہر کی طرف سے تعزیر ہے۔ حدیث میں ہے کہ اگر کوئی شخص کسی کو یہودی یا مخنث کہے تو اُسے بیس کوڑے مارے جائیں۔ [ترمذی] یہ بیس کوڑے تعزیر ہیں۔ تعزیر کی کوئی مقدار مقرر نہیں ہے، قاضی جرم کی نوعیت، مجرم کی شخصیت کو مدنظر رکھ کر سزا دے سکتا ہے، حتی کہ بعض حالات میں قاضی کو اختیار حاصل ہوتا ہے کہ سیاستاً مجرم کو قتل کردے۔ اس فصل میں نو (۹) مسائل ہیں۔

❶ وَمَنْ قَذَفَ مَمْلُوكًا، أَوْ كَافِرًا بِالزِّنَا ❷ أَوْ مُسْلِمًا بِيَا فَاسِقُ، يَا كَافِرُ، يَا خَبِيثُ، يَا لِصُّ، يَا فَاجِرُ، يَا مُنَافِقُ، يَا لُوطِيُّ، يَا مَنْ يَلْعَبُ بِالصِّبْيَانِ، يَا آكِلَ الرِّبَا، يَا شَارِبَ الْخَمْرِ، يَا دَيُّوثُ، يَا مُخَنَّثُ، يَا خَائِنُ، يَا ابْنَ الْقَحْبَةِ، يَا زِنْدِيقُ، يَا قَرْطَبَانُ، يَا مَأْوَى الزَّوَانِي، أَوِ لِلُّصُوصِ، يَا حَرَام زَادَه: عُزِّرَ.

ترجمہ: اور اگر تہمت لگائی غلام یا کافر پر زنا کی۔ یا مسلمان پر (تہمت لگائی:) ''اے فاسق، اے کافر، اے خبیث، اے چور، اے فاجر، اے منافق، اے اِغلامی، اے لونڈے باز، اے سود خور، اے شراب خور، اے دیوث، اے ہیجڑے، اے خائن، اے رنڈی کے بچے، اے زندیق، اے بے غیرت، اے زانیوں یا چوروں کے اڈے، اے حرام زادہ'' سے تو (تمام صورتوں میں) تعزیر دی جائے گی۔

لغات:

لص: چور۔ من یلعب بالصبیان: بے ریش لڑکوں سے کھیلنے والا، بچہ باز، لونڈے باز۔ دیوث: بھڑوا، وہ آدمی جو اپنی بیوی یا ماں وغیرہ کو دوسرے کے حوالے کرتا ہے۔ مخنث: ہیجڑا، جو بدفعلی کرتا ہے۔ قحبة: زانیہ، رنڈی۔ قحبة دراصل کھانسنے والی

عورت کو کہتے ہیں، زمانۂ جاہلیت میں بدکار عورت لوگوں کے پیچھے کھانس کر انہیں اپنی طرف بلاتی تھی، اس لئے ہر زانیہ کو قحبة کہا جانے لگا۔ زندیق: بددین، ملحد، جو مذہب میں بلا وجہ شکوک پیدا کرتا ہے۔ قرطبان: بے غیرت، وہ شخص جو اپنی بیوی یا ماں، بہن کے ساتھ اجنبی شخص دیکھے اور اُسے منع نہ کرے۔ ماوی: ظرف کا صیغہ ہے، پناہ گاہ۔ زواني: جمع ہے زانية کی۔ حرام زادہ: حرامی، ولد زنا۔

تشریح:

① **ومن قذف مملوكا، أو كافرا بالزنا:** یہ مبتدا ہے، اور اگلے مسئلے میں عزّر اس کی خبر ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے مملوک (غلام یا باندی) یا کافر پر زنا کی تہمت لگائی تو چونکہ وہ غیر محصن ہیں اس لئے قاذف کو حد تو نہیں ہوگی، لیکن تہمت لگانے والا اگر گواہ پیش نہ کر سکے تو اس کو تعزیر دی جائے گی، کیونکہ مملوک اور کافر پر تہمت لگانا ایسا جرم ہے جس پر شریعت کی طرف سے مقررہ سزا (حد) نہیں ہے، مگر قاضی اپنی طرف سے تہمت لگانے والے کی کچھ خبر لے، تاکہ آئندہ کیلئے اس قسم کے بیہودہ الزامات سے باز رہے۔

② **أو مسلما بيا فاسق، يا كافر، يا....إلخ:** أي: من قذف مسلما.... یہ مبتدا ہے، اور عزّر اس کی خبر ہے۔ اگر کسی نے مسلمان پر زنا کے علاوہ کوئی اور تہمت لگائی، مثلاً اُسے فاسق، کافر، خبیث[1]، چور، فاجر، منافق، اغلامی، لونڈے باز، سود خود، شراب خور، بھڑوا، ہیجڑا، خائن، رنڈی کا بچہ، زندیق، بے غیرت، زانیوں کا اڈا، چوروں کا اڈا یا حرام زادہ کہا، تو کہنے والے کو تعزیر دی جائے گی، کیونکہ اس نے دلآزاری کے جرم کا ارتکاب کیا ہے۔ اس میں اصل یہ ہے کہ جو شخص کوئی ناجائز کام کرے، یا کسی مسلمان کو تکلیف پہنچائے تو اس پر تعزیر واجب ہو جائے گی۔ [بحر:۵/۷۱] اگر وہ شخص واقعی ایسا ہی ہو، تو کہنے والے پر تعزیر نہیں ہوگی۔ عبارت میں مسلما کی قید اتفاقی ہے، لہٰذا اگر کسی نے غیر مسلم (ذمی) کو مذکورہ الفاظ سے گالی دی تو اُسے بھی تعزیر دی جائے گی۔ [بحر:۵/۷۳]

③ **وَبِيَا كَلْبُ، يَا تَيْسُ، يَا حِمَارُ، يَا خِنْزِيْرُ، يَا بَقَرُ، يَا حَيَّةُ، يَا حَجَّامُ، يَا بَغَّاءُ، يَامُؤَاجِرُ، يَا وَلَدَ الْحَرَامِ، يَا عَيَّارُ، يَا نَاكِسُ، يَا مَنْكُوْسُ، يَا سُخْرَةُ، يَا ضُحْكَةُ، يَا كَشْخَانُ، يَا أَبْلَهُ، يَا مُوَسْوِسُ، يَا مَنْحُوْسُ: لَا.**

ترجمہ: اور اے کتے، اے بکرے، اے گدھے، اے خنزیر، اے بیل، اے سانپ، اے حجام، اے گانڈو، اے مزدوری پر لینے والے، اے حرامی، اے آوارہ، اے سر جھکانے والے، اے سرنگوں، اے مسخرے، اے ٹھٹھے باز، اے بے عزت، اے غافل، اے دسواسی، اے منحوس سے (تہمت لگانے سے حد) نہیں ہوگی۔

لغات:

تیس: بکرا، بے عقل آدمی۔ بغاء: گانڈو، جو دُبر میں بدفعلی کراتا ہو۔ مؤاجر: مزدوری پر لینے والا۔ عیار: آوارہ گھومنے

---

① مصنفؒ نے تمام الفاظ کو یا حرف نداء کے ساتھ لایا ہے، لیکن اگر کسی کو ان الفاظ سے مخاطب کیا، یا ان الفاظ سے خبر دی، تو اس صورت میں بھی تعزیر واجب ہوگی۔

پھرنے والا، بے شرم۔ ناکس: سر جھکانے والا، ذلیل۔ منکوس: سرنگوں، الٹا پیدا ہونے والا، جس کے پاؤں پیدائش کے وقت پہلے اور سر بعد میں نکلے۔ سخرۃ: وہ شخص جس کا مذاق اڑایا جائے، بیگار۔ ضحکۃ: ٹھٹھے باز، مذاقی۔ کشخان: بے غیرت، دشمنی کرنے والا، محبت نہ کرنے والا۔ أبلہ: غافل، بھولا بھالا۔ موسوس: وسوسہ کرنے والا۔ منحوس: منحوس، برکت سے محروم۔

تشریح:

③ وبيا كلب، يا تيس، يا حمار، يا....إلخ: أي: من قذف مسلما بيا كلب، يا.... یہ مبتدا ہے، اور آخر میں لا (أي: لا يُعزر) اس کی خبر ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ کسی کو کتا، بکرا، گدھا، سور وغیرہ کہنے سے تعزیر نہیں ہوگی۔ تفصیل درج ذیل ہے:

کتا، بکرا، گدھا، سور، بیل، سانپ اور حجام کہنے سے اس لئے تعزیر نہیں ہوگی کہ اس بات کا یقین ہے کہ جس کو کہا گیا ہے وہ ایسا نہیں ہے، یعنی کتا، بکرا وغیرہ نہیں ہے، لہٰذا اس سے عیب نہیں لگتا، اور تعزیر وہاں ہوگی جہاں عیب لگایا جائے۔ لیکن ہمارے عرف میں ایسا کہنا گالی ہے، جس کی وجہ سے مخاطب کی دلآزاری ہوتی ہے، لہٰذا اس سے تعزیر ہو جائے گی۔ كذا في ردالمحتار: ۱۱۵/۶

بغاء یعنی گانڈو کہنے سے بالاتفاق تعزیر ہونی چاہئے، کیونکہ یہ بہت بڑی تہمت ہے۔ [بحر: ۷۷/۵]

مؤاجر، عیار، ناکس، منکوس، موسوس، منحوس، سخرة اور ضحكة کہنے سے اس لئے تعزیر نہ ہوگی کہ ان میں عیب اور تہمت لگانے کے معنی نہیں ہیں۔ لیکن جہاں ان سے کسی کی تذلیل اور دلآزاری ہو جائے وہاں تعزیر ہو جائے گی۔ [بحر: ۷۸/۵]

ولد الحرام کہنے سے تعزیر ہوگی، کیونکہ یہ حرام زادہ کے معنی میں ہے، جس کا حکم پچھلے مسئلے میں بیان ہوا۔ [أيضاً]

کشخان اگر قرطبان اور دیوث کے معنی میں لیا جائے تو ظاہر ہے کہ اس میں تعزیر واجب ہوگی، اور اگر دشمنی کرنے والے، یا محبت نہ کرنے والے کے معنی میں لیا جائے تو اس سے تعزیر نہیں ہوگی۔ [بحر: ۷۹/۳] لہٰذا اس کا تعلق عرف واستعمال سے ہوگا۔

أبلہ یعنی غافل کہنے سے اس لئے تعزیر نہ ہوگی کہ یہ عیب نہیں ہے، بلکہ ایک قسم کی تعریف ومدح ہے، کیونکہ أبلہ اس غافل کو کہتے ہیں جو شر اور برائی سے بے خبر ہو۔ حدیث میں ہے کہ اکثر وہ لوگ جو جنت میں داخل ہوں گے أبلہ ہوں گے۔①

مذکورہ بالا تفصیل سے معلوم ہوا کہ كلب، تيس، حمار، خنزير، بقر، حيّة، حجّام، بغّاء اور ولد الحرام کہنے سے تعزیر ہو جائے گی، لہٰذا اولیٰ وبہتر یہ ہے کہ مصنفؒ ان الفاظ کو پچھلے مسئلے میں ذکر کرتے۔

④ وَأَكْثَرُ التَّعْزِيْرِ تِسْعَةٌ وَّثَلَاثُوْنَ سَوْطًا ⑤ وَأَقَلُّهُ ثَلَاثٌ ⑥ وَصَحَّ حَبْسُهُ بَعْدَ الضَّرْبِ ⑦ وَأَشَدُّ الضَّرْبِ التَّعْزِيْرُ، ثُمَّ حَدُّ الزِّنَا، ثُمَّ حَدُّ الشُّرْبِ، ثُمَّ حَدُّ الْقَذْفِ ⑧ وَمَنْ حُدَّ، أَوْ عُزِّرَ، فَمَاتَ: فَدَمُهُ هَدْرٌ ⑨ بِخِلَافِ الزَّوْجِ إِذَا عَزَّرَ زَوْجَتَهُ لِتَرْكِ الزِّيْنَةِ،

---

① زبرقان کہتے ہیں: خير أولادنا الأبله العقول. یعنی ہماری بہترین اولاد وہ ہیں جو بھلے بھالے، سادہ لوح، مگر عقلمند ہوں۔ [أيضاً]

وَالْإِجَابَةِ إِذَا دَعَاهَا إِلَى فِرَاشِهِ، وَتَرْكَ الصَّلَاةِ، وَالْغُسْلِ، وَالْخُرُوجِ مِنَ الْبَيْتِ.

ترجمہ: اورزیادہ سے زیادہ تعزیر انتالیس کوڑے ہیں۔اوراس کا کم سے کم تین (کوڑے) ہیں۔اوردرست ہے اس کو قید کرنا مارنے کے بعد۔اورسخت ترین ضرب تعزیر کی ہے، پھر حدِ زنا کی، پھر حدِ شرب کی، پھر حدِ قذف کی۔اورجس کو حد ماری گئی، یا تعزیر دی گئی، پس وہ مرگیا، تو اس کا خون رائیگاں ہے۔برخلاف شوہر کے، جب تعزیر دے اپنی بیوی کو زیب و زینت ترک کرنے پر، اور بات نہ ماننے پر جب شوہر اس کو اپنے بستر پر بلائے، اور نماز و غسل ترک کرنے پر، اور گھر سے نکلنے پر۔

تشریح:

❹ **وأكثر التعزير تسعة وثلاثون سوطا:** مسئلہ یہ ہے کہ تعزیر میں اگر مارنے اور پٹائی کرنے کی ضرورت پیش آئے تو اس کی زیادہ سے زیادہ مقدار انتالیس کوڑے ہیں۔یہ حضرات طرفینؒ کا مسلک ہے۔وہ فرماتے ہیں کہ حدود میں کمترین درجہ کی حد غلام کی حد ہے، اور وہ چالیس کوڑے ہیں، لہٰذا اس سے ایک کوڑا کم کرکے تعزیر کیلئے انتالیس کوڑے مقرر کیے، کیونکہ حدیث میں ہے کہ جس نے حد کے علاوہ سزا (یعنی تعزیر) میں حد کی سزا دی تو وہ تجاوز کرنے والوں میں سے ہوگا۔[کتاب الآثار]

امام ابو یوسفؒ کے نزدیک آزاد شخص کی کمتر حد اسی کوڑے ہیں، پس اس سے پانچ کوڑے کم کرکے تعزیر کی کمترین مقدار پچھتر (۷۵) کوڑے ہیں۔حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بھی ایسا ہی منقول ہے۔[ہدایہ]

قول راجح:

اس مسئلہ میں راجح قول یہ ہے کہ تعزیر کی کوئی مقدار مقرر نہیں ہے، قاضی جتنے کوڑے چاہے لگا سکتا ہے۔امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت اسی طرح منقول ہے، اور امام طحاویؒ نے بھی اسی پر فتویٰ دیا ہے۔اس قول کی دلیل حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی کی باندی سے وطی کرے، اور بیوی نے اپنی باندی کو شوہر کیلئے حلال کر دیا تھا، تو اس کو سو (۱۰۰) کوڑے لگاؤ۔[ترمذی] یہ سو کوڑے تعزیری سزا ہے، حالانکہ یہ کمتر حد (اسی کوڑے) سے زیادہ ہیں۔[تقریر ترمذی:۲/۱۲۱]

❺ **وأقله ثلاثة:** یعنی تعزیر کی کمترین مقدار تین کوڑے ہیں۔اس کا مطلب یہ ہے کہ تعزیر اگر مارنے اور پٹائی کرنے سے ہو تو اس میں کم سے کم تین کوڑے لگائے جائیں، کیونکہ تین کوڑوں سے کم مارنا زجر نہیں ہے، اور نہ اس سے مجرم کو تنبیہ ہوتی ہے۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ تعزیر میں قاضی کو بہت وسیع اختیارات حاصل ہیں، وہ بعض حالات میں جتنی چاہے سزا دے سکتا ہے۔فقہاءؒ نے یہاں تک لکھا ہے کہ قاضی اگر کسی کو ترش روئی سے دیکھے تو یہ بھی تعزیر ہے۔حاصل یہ ہے کہ تعزیر کی کم سے کم مقدار یہ ہے کہ قاضی مجرم کو اپنے پاس بلائے، یا اس کو ترش روئی سے دیکھے،[1] اور اس کی انتہائی مقدار یہ ہے کہ مجرم کو قتل کر دیا جائے۔[تقریر ترمذی:۲/۱۲۳]

---

① لطیفہ: سن ۲۰۱۲ء میں پاکستان کے سپریم کورٹ نے توہین عدالت کے جرم میں اس وقت کے وزیر اعظم کو یہ سزا دی کہ وہ اپنی جگہ تیس سیکنڈ تک کھڑے رہے، بعد میں اسی سزا کی وجہ سے وزیر اعظم نااہل قرار پائے، اور عہدہ سے برطرف ہوئے۔

❻ **وصحّ حبسه بعد الضرب:** مسئلہ یہ ہے کہ قاضی کیلئے جائز ہے کہ مجرم کو تعزیر (مار پیٹ وغیرہ) دینے کے ساتھ ساتھ اُسے قید بھی کردے، قید کرنا بھی تعزیر کا ایک حصہ ہے، کیونکہ تعزیر کا مقصد تادیب وتنبیہ ہے، اور یہ مقصود کبھی محض مارنے پیٹنے سے حاصل ہوسکتا ہے، اور کبھی مجرم کی سرکشی کی وجہ سے قید کردینے کی ضرورت بھی پیش آسکتی ہے۔

❼ **وأشدّ الضرب التعزير، ثمّ حدّ الزنا، ثمّ.....إلخ:** فرماتے ہیں کہ سب سے سخت ضرب تعزیر میں ہوگی، کہ مجرم کے کپڑے اُتار کر خوب زور سے مارا جائے گا، کیونکہ تعزیر میں کوڑوں کی تعداد کم ہے، لہٰذا مارنے میں سختی کی جائے گی، ورنہ تو مقصود (زجر وتنبیہ) ہی فوت ہوجائے گا۔ لیکن مسئلہ نمبر (۵) میں بیان ہوا کہ تعزیر کا باب بہت وسیع ہے، لہٰذا تعزیر کی ضرب کیلئے یکلخت سختی کا قانون وضع نہیں کیا جاسکتا ہے۔ یہ قاضی کی صوابدید پر ہوگا کہ جرم کی نوعیت اور حالت کو پیشِ نظر رکھ کر چاہے سخت مارے یا ہلکا مارے۔

تعزیر کے بعد دوسرے نمبر پر حدِ زنا کے کوڑے زور سے مارے جائیں گے، کیونکہ ایک تو زنا بہت بڑا جرم ہے، اور دوسرے یہ کہ حدِ زنا قرآن سے ثابت ہے۔ تیسرے نمبر پر شراب نوشی کی حد میں زور سے مارا جائے گا، کیونکہ اس کا سبب (شراب پینا) یقینی ہے۔ لیکن حدِ زنا سے آہستہ مارا جائے گا، اس لئے کہ حدِ شُرب قرآن سے ثابت نہیں ہے۔ چوتھے نمبر پر حدِ قذف ہے، اس میں سب سے ہلکا مارا جائے گا، کہ مجرم کے کپڑے بھی نہیں اُتارے جائیں، کیونکہ اس میں یہ احتمال بھی ہے کہ قاذف نے سچ کہا ہو، لیکن گواہ پیش نہ کرسکنے کی وجہ سے پھنس گیا ہو، اس احتمال کے پیشِ نظر حد مارنے میں تخفیف سے کام لیا جائے گا۔

❽ **ومن حدّ، أو عزّر، فمات: فدمه هدر:** اگر قاضی نے کسی شخص پر حد جاری کی، یا تعزیر دی، اور اس کی وجہ سے وہ شخص مرگیا، تو اس کا خون رائیگاں ہے، یعنی نہ قاضی پر اس کی دیت دینا لازم ہے، اور نہ بیت المال سے ادا کی جائے گی، کیونکہ قاضی نے شرعی حکم کے مطابق ایک واجب چیز (حد یا تعزیر) پر عمل کیا ہے، اور واجب پر عمل کرنے سے اگر نقصان پیش آئے تو اس کا تاوان نہیں ہوتا۔

❾ **بخلاف الزوج إذا عزّر زوجته لترک.....إلخ:** یعنی مذکورہ مسئلے کا حکم اس صورت کے برخلاف ہے کہ شوہر نے اپنی بیوی کو سنگھار نہ کرنے، یا شوہر کے بستر پر نہ آنے، یا نماز یا غسل نہ کرنے، اور یا گھر سے نکلنے پر تعزیر دی، اور اس سے بیوی مرگئی، تو اس کا خون رائیگاں نہیں ہے، بلکہ شوہر پر اس کی دیت واجب ہوگی، کیونکہ شوہر کی تعزیر واجب عمل نہیں، بلکہ مباح ہے، اور مباح کام کرنے کی شرط یہ ہے کہ سلامتی کے ساتھ کیا جائے، اگر اس کی وجہ سے نقصان ہوگیا تو اس کا ضمان ہوگا۔

عبارت کے مسئلے سے معلوم ہوا کہ شوہر پر واجب نہیں ہے کہ تادیباً بیوی کو مارے۔ اور یہ بھی معلوم ہوا کہ مذکورہ پانچ چیزوں کی وجہ سے شوہر کیلئے بیوی مارنا جائز ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں ہے ان مقامات کے علاوہ بیوی مارنا جائز نہیں ہے، بلکہ ان پانچ مقامات کے علاوہ بھی شوہر بیوی کو مار سکتا ہے، مثلاً بیوی شیرخوار بچے کو مارے، یا شوہر کو گالی دے، یا اجنبی شخص کے سامنے چہرہ کھولے وغیرہ۔ ان جیسے اعمال کی وجہ سے بھی شوہر کو اجازت ہے کہ حدود میں رہ کر بیوی کی پٹائی کرے۔

❀❀❀

كِتَابُ السَّرِقَةِ

أي: هٰذا كتاب في بيان أحكام السرقة. یعنی یہ کتاب چوری کے احکام کے بیان میں ہے۔ مصنفؒ نے کتاب السرقة کو حدود کے بعد ذکر فرمایا، اس لئے کہ حدود کا مقصد انسان کی جان اور عزت کی حفاظت ہے، اور کتاب السرقة میں مال کی حفاظت سے بحث ہوتی ہے۔

سرقة کے لغوی معنی ہیں: کسی چیز کو چھپا کر لینا، خواہ وہ چیز مال ہو یا کچھ اور ہو۔ فقہ کی اصطلاح میں سرقة کی تعریف یہ ہے: "عاقل بالغ شخص کسی محفوظ جگہ سے نصاب کی مقدار دوسرے کا مال خفیہ طور پر لے لے"۔ تفصیل مسئلہ نمبر (۱) میں ہے۔

چوری کرنا حرام اور موجب حد جرم ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: اَلسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللّٰهِ. [مائدہ:۳۸] "چور مرد اور چور عورت کے ہاتھ کاٹ دو، (یہ) ان کے عمل کی سزا اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے عبرت[۱] ہے"۔

حدیث میں ہے کہ آنحضرت ﷺ کے پاس ایک چور لایا گیا، آپ ﷺ نے اس کا ہاتھ کاٹنے کا حکم دے کر فرمایا: اگر فاطمہ بنت محمد بھی چوری کرے تو میں اس پر بھی حد جاری کردوں گا"۔ [متفق علیہ]

سرقہ کی دو قسمیں ہیں: صغریٰ، کبریٰ۔ سرقہ صغریٰ وہ ہے جس میں کسی کا مال چھپا کر لیا جائے۔ اس کے مسائل یہاں بیان ہوں گے۔ سرقہ کبریٰ یہ ہے کہ چور راستہ میں کھڑے ہو کر زبردستی لوگوں سے مال لے، اور کبھی صاحب مال کو قتل بھی کردے، اس کو قطع الطریق (رہزنی اور ڈکیتی) کہا جاتا ہے۔ اس کے احکام باب قطع الطريق میں بیان ہوں گے۔

مصنفؒ نے چوری (سرقہ صغریٰ) سے متعلق اگلے باب تک اڑسٹھ (۶۸) مسائل ذکر کئے ہیں۔

> ❶ هِيَ أَخْذُ مُكَلَّفٍ خُفْيَةً، قَدْرَ عَشَرَةِ دَرَاهِمَ، مَضْرُوْبَةٍ، مُحْرَزَةٍ بِمَكَانٍ، أَوْ حَافِظٍ ❷ فَيُقْطَعُ إِنْ أَقَرَّ مَرَّةً، أَوْ شَهِدَ رَجُلَانِ ❸ لَوْ جَمْعًا، وَالْآخِذُ بَعْضُهُمْ: قُطِعُوْا إِنْ أَصَابَ لِكُلٍّ نِصَابٌ.

ترجمہ: چوری مکلّف شخص کا لینا ہے، خفیہ طور پر، دس دراہم کے بقدر، جو ڈھلے ہوئے ہوں، محفوظ ہوں جگہ یا محافظ کے

---

(۱) مال و دولت انسان کو بڑا محبوب ہے، اور بعض لوگ تو اس کے حصول کیلئے ناجائز طریقہ سے بھی دریغ نہیں کرتے، نہ ان کی عقل اس سے روکتی ہے، اور نہ کسی آیت و حدیث کا ان پر اثر ہوتا ہے، اور نہ امانت و دیانت اور مروت وغیرت ان کو اس کام سے روکتی ہے۔ ایسے لوگوں کا بس چلے تو اعلانیہ طور پر لوگوں کے مال ہتھیانے اور ڈاکہ زنی کرتے پھریں، ظاہر ہے کہ اس سے کتنا فساد و بگاڑ پیدا ہوگا؟ اسی لئے اللہ تعالیٰ نے اس فساد کے سد باب کیلئے چور اور ڈاکو کے ہاتھ کاٹنے، اور سولی پر لٹکانے کا حکم دیا ہے۔

ذریعے۔ پس (ہاتھ) کاٹا جائے گا اگر (چور خود) اقرار کرلے ایک مرتبہ، یا گواہی دیں دو مرد۔ اور اگر (چوری کرنے والی پوری) جماعت ہو، اور (مال) لینے والے ان میں سے بعض ہوں، تو سب کے ہاتھ کاٹے جائیں گے، بشرطیکہ ہر ایک کو نصاب (کے بقدر مال) پہنچے۔

لغات:

مضروبة: ڈھلے ہوئے، وہ دراہم جو حکومت کی طرف سے بنائے گئے ہوں اور مہر زدہ ہوں۔ محرزة: باب اِفعال کا اسم مفعول ہے، محفوظ شدہ۔

تشریح:

❶ هي أخذ مكلف خفية، قدر.... إلخ: یہ اُس سرقہ کی تعریف ہے جس پر حکمِ شرعی (ہاتھ کاٹنا) مرتب ہوتا ہے۔① سرقہ یہ ہے کہ مکلف (عاقل، بالغ) شخص خفیہ طور پر دس دراہم یا اس سے زائد لے لے، اور وہ دراہم ایسے ہوں کہ حکومت کی طرف سے ڈھلے ہوئے اور منظور شدہ ہوں، اور کسی جگہ محفوظ کیے گئے ہوں، یا محافظ اور چوکیدار کے ذریعے محفوظ کیے گئے ہوں۔ اس تعریف میں پانچ شروط کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔

[۱]...... مكلف. پہلی شرط یہ ہے کہ چوری کرنے والا شخص عاقل بالغ ہو۔ اگر نابالغ بچہ یا پاگل خفیہ طور پر مال لے لے، تو یہ سرقہ نہیں ہے، لہٰذا اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

[۲]...... خفية. دوسری شرط یہ ہے کہ خفیہ طور پر چھپا کر مال لے۔ اگر کھلم کھلا کسی سے اُچک کر مال لے لیا، یا زبردستی لے لیا تو یہ سرقہ نہیں ہے، لہٰذا لینے والے کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

[۳]...... قدر عشرة دراهم. تیسری شرط یہ ہے کہ لیا ہوا مال دس درہم کے بقدر، یا اس سے زائد ہو۔ اگر دس درہم سے کم قیمت کا مال خفیہ طور پر لیا تو یہ سرقہ نہیں ہے۔ یہ احناف کا مسلک ہے۔ ان کے نزدیک سرقہ کا نصاب کم از کم دس درہم (۳۰،۶۱۸ گرام چاندی) ہے۔ دلیل ابن عباسؓ کی حدیث ہے وہ فرماتے ہیں: ''آپ ﷺ نے ایک آدمی کا ہاتھ ڈھال کی وجہ سے کاٹ دیا، جس کی قیمت ایک دینار یا دس درہم تھی''۔ [ابوداؤد] ایک اور حدیث میں ہے: ''ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا مگر ایک دینار یا دس درہم کی وجہ سے۔ [ترمذی] ان احادیث سے واضح طور پر معلوم ہوا کہ سرقہ کا نصاف دس درہم ہے، اور اس سے کم چوری کرنے میں حد جاری نہیں ہوگی۔

امام شافعیؒ کے نزدیک سرقہ کا نصاب ایک دینار (۱،۰۹۳۵ گرام سونا) کا چوتھا حصہ ہے، لہٰذا اس کے بقدر مال چرانے کی وجہ سے ہاتھ کاٹا جائے گا، دلیل یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ چوتھائی دینار یا اس سے زائد میں ہاتھ کاٹا کرتے تھے۔ [ترمذی]

ہم کہتے ہیں کہ اس سلسلے میں روایات مختلف ہیں: بعض میں ہے کہ آپؐ نے ایک ڈھال کی قیمت میں ہاتھ کاٹا۔ اور بعض میں

---

① سرقہ ایک دوسری تعریف بھی ہے، وہ اس اعتبار سے ہے کہ سرقہ ایک حرام عمل ہے۔ وہ تعریف یہ ہے: ''دوسرے کا مال چھپا کر ناحق طریقہ سے لینا، چاہے وہ مال سرقہ کے نصاب کی مقدار ہو یا نہ ہو''۔

ہے کہ اس ڈھال کی قیمت تین درہم، بعض میں چوتھائی دینار، اور بعض میں دس درہم منقول ہے۔ لیکن ہم نے دس درہم والی روایت کو اس لئے ترجیح دی ہے کہ دس درہم میں ہاتھ کاٹنے پر سب کا اتفاق ہے، جبکہ اس سے کم میں اختلاف ہے۔ نیز حدود میں حتی الامکان دفع کرنے کی کوشش کی جاتی ہے، تو ہم نے دس درہم والی روایت پر عمل کیا تاکہ کم قیمت کی معمولی چیز چرانے پر حد جاری نہ ہو جائے۔

④......مضروبة. چوتھی شرط یہ ہے کہ چوری کئے گئے دراہم حکومت کی طرف سے ڈھلے ہوئے منظور شدہ ہوں، یا چوری کئے ہوئے مال کی قیمت ان ڈھلے ہوئے منظور شدہ دراہم کے برابر ہو، لہٰذا اگر کسی نے ایسا مال چرا لیا جس کی قیمت غیر ڈھلے ہوئے غیر منظور شدہ دس دراہم کے برابر تھی تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

⑤......محرزة. پانچویں شرط یہ ہے کہ چوری کیا ہوا مال (یعنی دس دراہم یا ان کی قیمت کے بقدر سامان) محفوظ ہو، اور چور نے اس مال کو محفوظ جگہ سے اٹھا کر لیا ہو۔ اگر مال کسی غیر محفوظ جگہ پڑا ہوا ہو، اور کوئی شخص خفیہ طریقہ سے اٹھا کر لے جائے، تو یہ سرقہ نہیں ہے، لہٰذا اس پر حد جاری نہیں ہوگی۔ مال محفوظ ہونے کی دو صورتیں ہیں: ایک یہ کہ جگہ کے ذریعے محفوظ ہو، مثلاً دکان، گھر یا صندوق وغیرہ میں بند ہو۔ اور دوسرے یہ کہ محافظ اور چوکیدار کے ذریعے محفوظ ہو، مثلاً مال تو کھلے میدان میں پڑا ہوا ہے، لیکن کوئی چوکیدار اس کی حفاظت کر رہا ہے، اب یہ محفوظ مال اگر کوئی شخص خفیہ طریقہ سے لیتا ہے تو یہ سرقہ ہے، جس کی وجہ سے اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔

② فيقطع إن أقرّ مرّة، أو شهد رجلان: حاصل یہ ہے کہ سرقہ ثابت ہونے اور ہاتھ کاٹنے کے دو سبب ہیں: ایک یہ کہ چور خود قاضی کے سامنے ایک مرتبہ اقرار کرلے کہ میں نے چوری کی، اس سے سرقہ ثابت ہو کر اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اور دوسرا یہ کہ دو مرد گواہی دیں کہ فلاں شخص نے چوری کی، اس سے بھی سرقہ ثابت ہو کر ہاتھ کاٹا جائے گا[1]، کیونکہ شہادت اقرار سے بھی قوی دلیل ہے۔

مرّة کی قید میں اشارہ ہے امام ابو یوسفؒ کے اختلاف کی طرف، وہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ اقرار کرنے سے چوری ثابت نہیں ہوگی، بلکہ دو مرتبہ اقرار کرنا ضروری ہے۔ دلائل کی تفصیل باب حدّ الشرب مسئلہ نمبر (۳) میں گزر چکی ہے۔

③ ولو جمعًا، والآخذُ بعضهم: قُطعوا......إلخ: اگر چوری کی واردات میں چوروں کی پوری جماعت شریک ہوئی، ان میں سے بعض نے مال اٹھایا اور بعض پہرا دے رہے تھے، پھر مال آپس میں تقسیم کیا اور ہر ایک کو سرقہ کا پورا نصاب (دس درہم کے بقدر) مال ملا، تو اس صورت میں سب کے ہاتھ کاٹے جائیں گے، کیونکہ مال اگرچہ ان میں سے بعض نے اٹھایا ہے، لیکن چوری کے عمل میں سب برابر کے شریک سمجھے جاتے ہیں۔ اگر مال تقسیم کرنے کے بعد ہر ایک کو نصاب نہ پہنچے تو ان میں سے کسی کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

④ وَلَا يُقْطَعُ بِخَشَبٍ، وَحَشِيشٍ، وَقَصَبٍ، وَسَمَكٍ، وَطَيْرٍ، وَصَيْدٍ، وَزِرْنِيخٍ، وَمَغْرَةٍ، وَنُورَةٍ ⑤ وَفَاكِهَةٍ رَطْبَةٍ، أَوْ عَلَى شَجَرٍ، وَلَبَنٍ، وَلَحْمٍ، وَ بِطِّيخٍ ⑥ وَ

① مگر پھر بھی ہاتھ کاٹنے کیلئے شرط ہے کہ جس سے چوری ہوئی ہے وہ مطالبہ کرلے، ورنہ ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ تفصیل فصل في كيفية القطع مسئلہ نمبر (۷) میں ہے۔

زَرْعٍ لَمْ يُحْصَدْ ❼ وَأَشْرِبَةٍ مُسْكِرَةٍ ❽ وَطُنْبُوْرٍ ❾ وَمُصْحَفٍ وَلَوْ مُحَلًّى ❿ وَبَابِ مَسْجِدٍ ⓫ وَصَلِيْبِ ذَهَبٍ، وَشِطْرَنْجٍ، وَنَرْدٍ ⓬ وَصَبِيٍّ حُرٍّ وَلَوْ مَعَهُ حُلِيٌّ ⓭ وَعَبْدٍ كَبِيْرٍ ⓮ وَدَفَاتِرَ ⓯ بِخِلَافِ الصَّغِيْرِ، وَدَفْتَرِ الْحِسَابِ.

ترجمہ: اور (ہاتھ) نہیں کاٹا جائے گا لکڑی، گھاس، نرکل، مچھلی، پرندہ، شکار، ہڑتال، گیرو اور چونا (کے چرانے) کے سبب۔ اور تر میوہ، یا (جو) درخت پر (لگا) ہو، اور دودھ، گوشت اور خربوزہ (کے چرانے) کے سبب۔ اور وہ کھیتی جو نہ کاٹا گیا ہو۔ اور نشہ آور پینے کی چیزیں۔ اور ستار۔ اور قرآن، اگر چہ زیور سے آراستہ ہو۔ اور مسجد کا دروازہ۔ اور سونے کی صلیب، شطرنج اور چوسر۔ اور آزاد بچہ، اگر چہ اس کے ساتھ زیور (بھی) ہو۔ اور بڑے غلام۔ اور رجسٹروں (کے چرانے) کے سبب۔ برخلاف چھوٹے (غلام) اور حساب کے رجسٹر کے۔

لغات:

خشب: لکڑی۔ حشيش: خشک گھاس۔ قصب: نرکل، بانس۔ زرنيخ: ہڑتال، ایک زہریلی قدرتی معدن ہے۔ مغرة: گیرو، ایک قسم کی لال مٹی۔ نورة: چونا۔ بطيخ: تربوز، خربوزہ۔ يحصد: باب نصر سے مضارع ہے، کھیتی کو درانتی سے کاٹنا۔ أشربة: جمع ہے شراب کی، پینے کی چیز، مشروب۔ مسكرة: باب إفعال سے اسم فاعل مؤنث ہے، نشہ آور۔ طنبور: ستار، باجا۔ محلى: باب تفعیل (تحلية) سے اسم مفعول ہے، زیور سے آراستہ کیا ہوا۔ صليب: صلیب، عیسائیوں کا نشان۔ شطرنج: شطرنج ایک کھیل ہے، یہاں مراد اس کھیل کا سامان ہے۔ نرد: چوسر۔ حُلِيٌّ: زیور، مفرد حَلْيٌ. دفاتر: نوٹ بک، رجسٹر۔ دفتر الحساب: رجسٹر حسابات، اکاؤنٹ بک۔

تشریح:

❻ ولا يقطع بخشب، وحشيش، و.....الخ: مسئلہ یہ ہے کہ لکڑی، گھاس پھوس، نرکل، مچھلی، پرندہ، شکار کا جانور، ہڑتال، گیرو اور چونا چوری کرنے کے سبب حد جاری نہیں ہوگی، کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ جو چیز معمولی اور حقیر ہو، جس کی قیمت اور اہمیت نہ ہو، اس کو چرانے سے ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ حضرت عائشہؓ کی روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں حقیر اور معمولی چیز پر ہاتھ نہیں کاٹا جاتا تھا۔ [بیہقی] اور مذکورہ اشیاء کو بھی حقیر سمجھا جاتا ہے، اور ان کی حفاظت پر (خاص کر دیہات میں) کوئی خاص توجہ نہیں دی جاتی، چنانچہ لکڑیاں، گھاس پھوس، ہڑتال اور گیرو عام طور پر کھلے میدانوں میں پڑے رہتے ہیں، اور مچھلی، پرندے اور شکار کے جانور بھی جس نے پکڑ لئے وہ مالک ہو جائے گا، اس لئے ان کی بھی کوئی خاص قیمت اور اہمیت نہیں ہے۔

❼ وفاكهة رطبة، أو على .....الخ: تر میوہ، دودھ، گوشت، خربوزہ اور تربوزہ چوری کرنے پر بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، کیونکہ یہ چیزیں باقی نہیں رہتیں، جلدی خراب ہو جاتی ہیں، اور ایسی چیزوں پر ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ حدیث میں ہے: لا قطع في

الطعام. یعنی کھانے کی چیز میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔سفیان ثوریؒ فرماتے ہیں کہ طعام سے مراد وہ کھانا ہے جو جلدی خراب ہونے والا ہو۔[فقہ حنفی:۲/۳۱۱] ایک اور حدیث میں ہے: لا قطع في ثمر. [نسائی] یعنی میوہ چرانے میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

⑥ وزرع لم یُحصد: وہ کھیتی جو کٹی نہ ہو، اور درخت پر لگے ہوئے میوہ چرانے میں ہاتھ اس لئے نہیں کاٹا جائے گا کہ وہ محفوظ نہیں ہیں، اور ہاتھ کاٹنے کی شرط یہ ہے کہ محفوظ مال کو چرالے، جیسا کہ مسئلہ نمبر (۱) میں بیان ہوا۔ اولیٰ وبہتر یہ ہے کہ عبارت میں أو علی شجر کو زرع لم یُحصد کے ساتھ ذکر کیا جاتا، کیونکہ دونوں کی علت ایک ہے۔

⑦ وأشربة مسکرة: نشہ آور مشروبات کو چرانے میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، اس لئے کہ ان میں سے بعض (جیسے شراب) تو سرے سے مال ہی نہیں، اور دیگر بعض کی مالیت میں اختلاف ہے۔ نیز اس میں چور یہ بہانہ کر کے بچ جائے گا کہ میں نے گرانے اور ضائع کرنے کی نیت سے اٹھایا تھا، ایسی صورت میں حد جاری کرنے کی بجائے قاضی اُسے شاباش دے گا۔

⑧ وطنبور: باجا اور دیگر آلاتِ موسیقی کو چرانے میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، کیونکہ اس میں چور یہ کہہ سکتا ہے کہ میں نے آلاتِ لہو ولعب کو ضائع کرنے اور توڑنے کی نیت سے لیا تھا۔ اور ایک مسلمان کے شایانِ شان بھی ہے کہ ایسی چیزوں کو ضائع کردے۔

⑨ ومصحف ولو محلّی: قرآن کریم چرانے سے بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، اگرچہ وہ سونے چاندی سے مزین کیا گیا ہو، کیونکہ قرآن کریم درحقیقت نام ہے لکھائی کا، نہ کہ جلد اور اوراق کا، اور لکھائی ایسا مال نہیں ہے جس پر ہاتھ کاٹا جائے۔ نیز اس میں چور یہ بہانہ کر کے بچ سکتا ہے کہ میں نے قرآن کو پڑھنے اور دیکھنے کیلئے اٹھایا تھا۔

⑩ وباب مسجد: مسجد کا دروازہ چرانے میں اس لئے ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا کہ یہ محفوظ مال نہیں ہے۔ یعنی جگہ یا چوکیدار کے ذریعے اس کی حفاظت نہیں کی جاتی۔

⑪ وصلیب ذھب، و.... إلخ: سونے سے بنی ہوئی صلیب، شطرنج اور چوسر چرانے میں بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، کیونکہ اس میں لینے والا یہ تاویل کر کے بچ سکتا ہے کہ میں نے ان چیزوں کو توڑنے اور ضائع کرنے کیلئے لیا تھا، اور ایک مسلمان کے شایانِ شان بھی یہی ہے کہ ایسی فضول اشیاء کو توڑ کر ضائع کردے۔ صلیب اگر سونے کی بنی ہوئی نہ ہو، بلکہ لکڑی وغیرہ کی بنی ہوئی ہو تو بطریق اولیٰ اس میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

⑫ وصبي حرّ.... إلخ: نابالغ آزاد بچے کو چرانے سے بھی حد جاری نہیں ہوگی، اگرچہ اس بچے کے ساتھ نصاب کے بقدر زیورات بھی ہوں، کیونکہ یہ بچہ آزاد ہے، اور آزاد شخص مال نہیں ہے، جبکہ حد مال چرانے پر جاری ہوگی۔ اور بچے پر جو زیور ہے وہ چونکہ بچے کا تابع ہے، لہٰذا اس کا اعتبار نہیں ہوگا، کیونکہ چوری کا عمل دراصل بچے پر وارد ہوا ہے، نہ کہ زیور پر۔

⑬ وعبد کبیر: بڑے غلام کو چرانے سے ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، اس لئے کہ یہ دراصل چوری نہیں ہے، بلکہ غصب یا دھوکہ ہے، اور غصب یا دھوکہ سے کسی چیز کو لینے سے حد جاری نہیں ہوتی۔

⑭ ودفاتر: کاپیوں اور رجسٹروں کو چرانے سے ہاتھ نہ کاٹنے کی وجہ یہ ہے کہ ان کے چرانے سے عموماً ان کے اندر تحریرات اور لکھائیاں مقصود ہوتی ہیں، نہ جلد اور اوراق، اور تحریرات مال نہیں ہیں۔ اگر ایسے رجسٹر یا کاپیوں کو چرایا جن میں کچھ بھی نہیں لکھا ہوا تو اس پر ہاتھ کاٹا جائے گا، کیونکہ اس میں جلد اور اوراق ہی مقصود ہیں، اور یہ مال ہیں۔

⑮ بخلاف الصغير، و ....إلخ: برخلاف چھوٹے غلام اور حساب کے رجسٹروں کے، کہ ان کو چرانے میں ہاتھ کاٹا جائے گا، کیونکہ چھوٹا غلام جو اپنا نام وتعریف نہیں کرسکتا، وہ بے جان مال کی طرح ہے۔ نیز حسابات کے رجسٹروں میں حسابات مقصود نہیں ہوتے، بلکہ جلد اور کاغذات مقصود ہوتے ہیں، اور یہ مال ہیں، اور مال کے چرانے سے ہاتھ کاٹا جائے گا۔

⑯ وَكَلْبٍ، وَفَهْدٍ ⑰ وَدُفٍّ وَطَبْلٍ وَبَرْبَطٍ وَمِزْمَارٍ ⑱ وَبِخِيَانَةٍ، وَنَهْبٍ، وَاخْتِلَاسٍ ⑲ وَنَبْشٍ ⑳ وَمَالِ عَامَّةٍ، أَوْ مُشْتَرَكٍ ㉑ وَمِثْلِ دَيْنِهِ ㉒ وَبِشَيْءٍ قُطِعَ فِيْهِ، وَلَمْ يَتَغَيَّرْ ㉓ وَيُقْطَعُ بِسَرِقَةِ السَّاجِ، وَالْقَنَا، وَالْآبَنُوْسِ، وَالصَّنْدَلِ، وَالْفُصُوْصِ الْخُضْرِ، وَالْيَاقُوْتِ، وَالزَّبَرْجَدِ، وَاللُّؤْلُؤِ ㉔ وَالْأَوَانِي، وَالْأَبْوَابِ الْمُتَّخَذَةِ مِنَ الْخَشَبِ.

ترجمہ: اور (ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا) کتے اور چیتے (کے چرانے) کے سبب۔ اور ڈفلی، ڈھول، سارنگی، اور بانسری (چرانے) سے۔ اور خیانت، لوٹ مار اور اُچک لینے سے۔ اور کفن (چرانے) سے۔ اور عوام کے مال، یا مشترک (مال چرانے) سے۔ اور اپنے قرض کے بقدر (مال چرانے) سے۔ اور ایسی چیز (چرانے) سے جس میں (ایک مرتبہ ہاتھ) کاٹا گیا ہو، اور (وہ چیز) متغیر نہ ہوئی ہو۔ اور (ہاتھ) کاٹا جائے گا سال لکڑی، نیزہ کے بانس، آبنوس، صندل، سبز نگینے، یاقوت، زمرد اور موتی (چرانے) سے۔ اور برتن اور ایسے دروازوں (کو چرانے) سے جو لکڑی کے بنے ہوئے ہوں۔

لغات:

فهد: چیتا۔ دف: ڈفلی، دف۔ طبل: ڈھول۔ بربط: سارنگی، چھ تاروں والا باجہ۔ مزمار: بانسری، نے۔ خيانة: دھوکہ دینا۔ نهب: لوٹنا، زبردستی لینا۔ اختلاس: اُچک لینا، جھپٹا مار کر چھین لینا۔ نبش: قبر کھود کر مردے کا کفن چرانا۔ الساج: ساگون یا سال کی لکڑی، جو مضبوط اور عمدہ قسم کی سمجھی جاتی ہے۔ قنا: نیزہ کا ڈنڈا، پتلا لمبا بانس۔ آبنوس: آبنوس، ایک قسم کی ٹھوس اور سیاہ لکڑی۔ صندل: صندل، ایک خوشبودار لکڑی۔ فصوص: جمع ہے فصّ کی، نگینہ۔ خضر: جمع ہے أخضر کی، سبز رنگ والا۔ ياقوت: یاقوت، ایک قیمتی پتھر، جو مختلف رنگوں کا ہوتا ہے۔ زبرجد: زمرد، ایک قیمتی پتھر۔ لؤلؤ: موتی۔ أواني: جمع ہے آنية کی، برتن۔ متخذة: افتعال سے مؤنث اسم مفعول ہے، بنا ہوا۔

تشریح: ⑯ وكلب، وفهد: أي: لا يقطع بكلب، وفهد. مسئلہ یہ ہے کہ کتے، چیتے اور دیگر درندہ جانوروں کے

چرانے سے بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، کیونکہ درندے معمولی اور بے قیمت چیزوں میں سے ہیں۔ نیز ان کی مالیت میں علماء کا اختلاف بھی ہے، کہ یہ مال بھی ہیں یا نہیں، اس لئے ان کو چوری کرنے سے ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

● **ودف، وطبل، وبربط، ومزمار:** ڈفلی، ڈھول، سارنگی اور بانسری کے چرانے سے ہاتھ نہ کاٹنے کی وجہ وہی ہے جو مسئلہ نمبر (۸) میں طنبور (باجہ) کیلئے بیان ہوئی، کیونکہ یہ بھی طنبور کی طرح آلات موسیقی ولہو لعب ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ علامہ عینیؒ نے فرمایا ہے کہ مناسب یہ ہے کہ دف، طبل وغیرہ کو طنبور کے ساتھ ذکر کیا جاتا، ان کو علیحدہ ذکر کرنے کی کوئی معقول وجہ نہیں ہے۔

● **وبخيانة، ونهب، واختلاس:** أي: لا يقطع بأخذ المال بخيانة.... یعنی دھوکہ دیکر کسی سے مال لینے، اور لوٹ کر زبردستی لینے، اُچک کر لینے سے ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، کیونکہ حدیث میں ہے کہ خیانت کرنے والے، لوٹ مار کرنے والے اور چھینا جھپٹی کرنے والے پر ہاتھ کاٹنے کی سزا نافذ نہیں ہوگی۔ [ترمذی] نیز مسئلہ نمبر (۱) میں گزر چکا کہ ہاتھ کاٹنے کی شرط یہ ہے کہ مال خفیہ طور پر لے، جبکہ ان صورتوں میں اعلانیہ طور پر مال لیا جاتا ہے، لہٰذا شرط موجود نہ ہونے کی وجہ سے ان میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

● **ونبش:** أي: لا يقطع بنبش. قبر کھود کر میت کے کفن چوری کرنے سے ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، حدیث میں ہے: **لا قطع على المختفي.** [ہدایہ] یعنی کفن چور پر قطعِ ید نہیں ہے۔ اور ہاتھ کاٹنے کی شرط یہ ہے کہ کسی کی ملکیتی مال کو چوری کرے، جبکہ کفن نہ میت کی ملکیت میں ہے، اور نہ اس کے ورثہ کی، لہٰذا اس میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

● **ومال عامة، أو مشترك:** أي: لا يقطع بمال عامة، أو.... مسئلہ یہ ہے کہ عوام کا مال، مثلاً سرکاری بیت المال سے مال چرانے سے، یا وہ مشترک مال جس میں چور بھی شریک ہو اس کے چرانے سے ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، اس لئے کہ بیت المال تمام عوام کا مال ہے، اور چور بھی عوام میں سے ایک فرد ہے، تو گویا اس نے اپنا مال وصول کیا۔ اور اسی طرح مشترک مال میں چونکہ چور کا حصہ بھی ہے، لہٰذا اس کے چرانے میں بھی شبہ پیدا ہوا، کہ گویا چور نے اپنا حصہ وصول کیا، اور شبہ کی وجہ سے حد ساقط ہو جائے گی۔

● **ومثل دينه:** أي: لايقطع بمثل دينه. مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص کے دوسرے پر ہزار روپے قرض ہیں، پھر قرض خواہ نے اپنے قرض کے بقدر مال مقروض سے چوری کرلیا، تو قرض خواہ کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، کیونکہ اس نے اپنا حق وصول کیا ہے۔

● **وبشيء قُطع فيه، ولم يتغيّر:** أي: لا يُقطع بشيء قُطع.... صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی نے کوئی چیز چرالی، اور اس میں اس کا ہاتھ کاٹ دیا گیا، اور وہ چیز مالک کو دیدی گئی، اس کے بعد چور نے وہی چیز دوبارہ چرالی، اور چیز اُسی حالت میں ہے، اس میں کوئی تغییر نہیں آئی، تو اس صورت میں چور کا ہاتھ دوبارہ نہیں کاٹا جائے گا۔ یہ حضرات طرفینؒ کا قول ہے۔

امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک اس صورت میں چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا، کیونکہ حدیث میں ہے: **فإن عاد فاقطعوه.** [دار قطنی] "اگر چور دوبارہ چوری کرے تو اس کا ہاتھ کاٹ دو"، لہٰذا خواہ وہی چیز چرالے یا کوئی اور چیز، بہر صورت ہاتھ کاٹا جائے گا۔

طرفینؒ فرماتے ہیں کہ اس چیز میں جب ایک مرتبہ ہاتھ کاٹا گیا تو وہ چیز گویا غیر معصوم اور غیر محفوظ ہوگئی، اگر چہ وہ چیز حقیقتاً

محفوظ ہے، لیکن اس میں غیر محفوظ ہونے کا شبہ پیدا ہوا، اس لئے حد ساقط ہوگئی۔ اور مذکورہ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ چور اگر ایسی محفوظ چیز دوبارہ چرالے جس کے محفوظ ہونے میں شبہ نہ ہو، تو اس کا ہاتھ دوبارہ کاٹ دیا جائے گا۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں طرفینؒ کا قول راجح ہے۔ قال الحصکفيؒ: کسرقة شيء قُطع فيه، ولم يتغير. أما لو تبدّل العينُ، أو السبب كالبيع: قُطع. [الدر المختار على رد المحتار:۶/۱۵۳]

عبارت میں لم يتغير کی قید کا اضافہ کر کے اس بات کی طرف اشارہ فرمایا کہ اگر اس چیز میں تبدیلی وتغییر آنے کے بعد چور نے دوبارہ اُسے چرالی، تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا، مثلاً چور نے سوت چرالی اور اس کا ہاتھ کاٹا گیا، اور سوت مالک کو واپس کردی گئی، پھر مالک نے سوت سے کپڑا بُن لیا، اور چور نے اس کپڑے کو چرالیا، تو اب دوبارہ اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا، کیونکہ وہ سوت تبدیل ہو کر اب کپڑا بن گئی ہے، تو گویا یہ وہی سوت نہیں ہے، بلکہ دوسری چیز ہے، اور دوسری چیز چرانے سے دوبارہ اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔

۲۳ ویُقطع بسرقة الساج، والقنا و....الخ: مسئلہ یہ ہے کہ سال کی لکڑی، نیزے کا ڈنڈا، آبنوس، صندل کی لکڑی، نگینوں، یاقوت، زمرد اور موتیوں کو چرانے سے ہاتھ کاٹ دیا جائے گا، کیونکہ یہ سب قیمتی اموال ہیں، حقیر اور معمولی قسم کی اشیاء نہیں ہیں، لہٰذا یہ سونے اور چاندی کے حکم میں ہوں گے۔

۲۴ والأواني، والأبوابِ المتَّخذةِ من الخشب: أي: يُقطع بسرقة الأواني.... فرماتے ہیں کہ وہ برتن جو لکڑی کے بنے ہوئے ہوں، اور وہ دروازے جو لکڑی کے بنے ہوئے ہوں، ان کو چرانے سے ہاتھ کاٹا جائے گا، کیونکہ لکڑی اگرچہ عام طور پر قیمتی مال نہیں ہے، جیسا کہ مسئلہ نمبر (۴) میں گزر چکا، لیکن کاریگری اور بناوٹ کی وجہ سے اب یہ برتن اور دروازہ قیمتی اموال میں سے ہوگئے، ان کی حفاظت کی جاتی ہے، اور لوگوں کے ہاں مرغوب ہوتے ہیں، اس لئے ان کو چرانے سے حد ہو جائے گی۔ والله أعلم

☆☆☆

﴿فَصْلٌ فِي الْحِرْزِ﴾

أي: هٰذا فصل في بيان أحكام الحرز. یعنی یہ فصل محفوظ مقام کے احکام کے بیان میں ہے۔ حِرز کے لغوی معنی ہیں: محفوظ جگہ۔ فقہ کی اصطلاح میں حرز سے مراد وہ جگہ ہے جس میں عام طور سے مال کو محفوظ رکھا جائے، جیسے گھر، دکان، صندوق وغیرہ۔

حِرز کی دو قسمیں ہیں: حرز بنفسہٖ (خود بخود محفوظ مقام)، حرز بغیرہٖ (دوسرے کے ذریعے محفوظ مقام)۔ حرز بنفسہٖ اس جگہ کو کہتے ہیں جو حفاظت ہی کی غرض سے بنائی گئی ہو، اس میں کوئی غیر شخص بلا اجازت داخل نہ ہو سکتا ہو، جیسے گھر، دکان، صندوق وغیرہ۔ یہ مقامات بذات خود محفوظ سمجھے جاتے ہیں، خواہ ان کے ساتھ کوئی محافظ اور چوکیدار ہو یا نہ ہو۔ حرز بغیرہٖ وہ جگہ ہے جس کو حفاظت کی غرض سے تیار نہیں کیا گیا، جیسے مسجد، عام راستہ، صحراء وغیرہ۔ یہ مقامات بذات خود تو محفوظ نہیں ہیں، لیکن اگر ان کے ساتھ کوئی چوکیدار یا محافظ موجود ہو تو اس کے ذریعے ان کو بھی محفوظ مقام کہا جائے گا۔

کتاب السرقة کے مسئلہ نمبر (۱) میں آپ پڑھ آئے ہیں کہ ہاتھ کاٹنے کی ایک شرط یہ بھی ہے کہ چوری کیا ہوا مال محفوظ جگہ سے لیا گیا ہو۔ اب مصنفؒ اس فصل میں یہ بیان فرمائیں گے کہ کونسا مال جگہ یا محافظ کے ذریعے محفوظ ہے، اور کونسا غیر محفوظ ہے۔ اس فصل میں کل اٹھارہ (۱۸) مسائل ذکر کیے گئے ہیں۔

⑮ وَمَنْ سَرَقَ مِنْ ذِي رَحِمٍ مَحْرَمٍ، لَا بِرِضَاعٍ، وَمِنْ زَوْجَتِهٖ، وَزَوْجِهَا، وَسَيِّدِهٖ، وَزَوْجَتِهٖ، وَزَوْجِ سَيِّدَتِهٖ، وَمُكَاتَبِهٖ، وَخَتَنِهٖ، وَصِهْرِهٖ ⑯ وَمِنْ مَغْنَمٍ ⑰ وَحَمَّامٍ، وَبَيْتٍ أُذِنَ فِي دُخُولِهٖ: لَمْ يُقْطَعْ ⑱ وَمَنْ سَرَقَ مِنَ الْمَسْجِدِ مَتَاعًا وَرَبُّهُ عِنْدَهُ: قُطِعَ

ترجمہ: اور جس نے چوری کی ذی رحم محرم سے، نہ کہ رضاع سے، اور اپنی بیوی سے، اور اپنے شوہر، اور اپنے آقا سے، اور اس کی بیوی سے، اور اپنی مالکہ کے شوہر سے، اور اپنے مکاتب سے، اور اپنے داماد سے، اور اپنے سسر سے۔ اور مال غنیمت سے۔ اور حمام سے، اور ایسے گھر سے جس میں داخل ہونے کی اجازت دی گئی ہو، تو (ان تمام صورتوں میں ہاتھ) نہیں کاٹا جائے گا۔ اور جس نے چرا لیا مسجد سے کوئی سامان، اور اس کا مالک اس کے پاس تھا، تو (ہاتھ) کاٹا جائے گا۔

لغات:

ختن: اپنی ذی رحم محرم عورت، جیسی بہن، بیٹی، خالہ، عمّہ کا شوہر۔ عام طور سے ختن کا ترجمہ داماد سے کیا جاتا ہے۔ صہر: ازدواجی رشتہ دار، اپنی بیوی کا ذی رحم محرم، جیسے سسر، بہنوئی، بیوی کا چچا، بیوی کا خالو۔ ربّ: مالک۔

تشریح:

⑮ ومن سرق من ذي رحم .....إلخ: یہ مبتدا ہے، اور مسئلہ نمبر (۳) میں لم يُقطع اس کی خبر ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے اپنے ذی رحم محرم رشتہ دار، مثلاً ماں باپ، بہن بھائی وغیرہ سے چوری کی، یا شوہر نے بیوی سے، یا بیوی نے شوہر سے، یا غلام نے آقا سے، یا آقا کی بیوی سے، یا غلام نے اپنی مالکہ کے شوہر سے، یا آقا نے اپنے مکاتب غلام سے، یا سسر نے داماد سے، یا داماد نے سسر سے چوری کی، تو تمام صورتوں میں چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، کیونکہ ان تمام لوگوں کے آپس میں آنا جانا ہوتا ہے، اور بے تکلف ایک دوسرے کا مال استعمال کرتے ہیں، لہٰذا ان کے آپس میں حرز نہیں ہے، اور حرز کے بغیر ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

لا بو ضاع قید ہے ذي رحم محرم کیلئے، حاصل یہ ہے کہ وہ رشتہ دار جو رحم کی وجہ سے محرم ہو، نہ کہ رضاع کی وجہ سے، اس سے چوری کرنے پر ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ اور وہ محرم رشتہ دار جو رضاع کی وجہ سے ہو، اس سے چوری کرنے پر ہاتھ کاٹا جائے گا، کیونکہ رضاعی رشتہ دار کے پاس بے تکلف آنا جانا نہیں ہوتا، لہٰذا ان کے آپس میں حرز موجود ہے، جس کی وجہ سے حد جاری ہو جائے گی۔

⑯ ومن مغنم: اي: ومن سرق من مغنم یہ مبتدا ہے، اور اگلے مسئلے میں لم يُقطع اس کی خبر ہے۔ اگر کسی نے مال غنیمت سے چوری کی تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، اگرچہ اس مال میں چور کا حصہ نہ ہو، کیونکہ مال غنیمت جب تک تقسیم نہ ہو، اور اس میں کوئی تغییر نہ آئی ہو، تو وہ مباح ہے، یعنی تمام مسلمان اس میں شریک ہیں، اور مشترک مال سے چوری کرنے پر ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، جیسا کہ گزر چکا۔ البتہ مال غنیمت تقسیم ہونے، یا اس میں کوئی تغییر وتبدیل آنے کے بعد اس کو چوری کرنے سے چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔

⑰ وحمّام، وبيت أُذن في دخوله: لم يُقطع: أي: من سرق من حمّام، وبيت أُذن في دخوله یہ مبتدا ہے، لم يُقطع اس کی خبر ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے عام غسل خانہ سے چوری کی، یا ایسے گھر سے چوری کی جس میں چور کو آنے کی اجازت دی گئی ہو، تو اس میں بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، کیونکہ عام غسل خانے، جہاں ہر کس وناکس داخل ہو جاتا ہے، اور جس گھر میں داخل ہونے کی اجازت دی گئی ہو، وہاں حرز ختم ہو جاتا ہے، لہٰذا ایسے مقامات سے چوری کرنے پر ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

⑱ ومن سرق من المسجد متاعا وربّه عنده: قطع: اگر کسی نے مسجد میں پڑا ہوا سامان چرا لیا، اور سامان کا مالک بھی سامان کے پاس موجود ہے، تو چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا، کیونکہ یہ سامان اگرچہ جگہ (مسجد) کی وجہ سے محفوظ نہیں ہے، لیکن مالک اور محافظ موجود ہونے کی وجہ سے محفوظ ہے، اور محفوظ مال چرانے سے حد جاری ہو جائے گی۔

⑲ وَإِنْ سَرَقَ ضَيْفٌ مِمَّنْ أَضَافَ ⑳ أَوْ سَرَقَ شَيْئًا وَلَمْ يُخْرِجْهُ مِنَ الدَّارِ: لَا ㉑ وَ إِنْ أَخْرَجَهُ مِنْ حُجْرَةٍ إِلَى الدَّارِ ㉒ أَوْ أَغَارَ مِنْ أَهْلِ الْحُجْرَةِ عَلَىٰ حُجْرَةٍ أُخْرَىٰ ㉓ أَوْ نَقَبَ، فَدَخَلَ، وَأَلْقَىٰ شَيْئًا فِي

الطَّرِيقِ، ثُمَّ أَخَذَهُ ۞أَوْ حَمَلَهُ عَلٰى حِمَارٍ، فَسَاقَهُ، وَأَخْرَجَهُ: قُطِعَ.

ترجمہ: اور اگر مہمان نے چوری کی اس سے جس نے اس کو مہمان بنایا ہے۔ یا کوئی چیز چرالی اور اس کو نہیں نکالا گھر سے، تو (حد) نہیں۔ اور اگر اس (چیز) کو نکال لایا (چھوٹے) مکان سے (بڑے) گھر (کے صحن) کو۔ یا حملہ کر دیا ایک مکان والوں میں سے دوسرے مکان پر۔ یا نقب لگا کر اندر داخل ہوا، اور کوئی چیز (نکال کر) راستہ میں پھینک دی، پھر اسے اٹھالیا۔ یا اس (چیز) کو گدھے پر لاد دیا، اور پھر اس کو ہانک کر باہر نکالا، تو (تمام صورتوں میں ہاتھ) کاٹا جائے گا۔

لغات:

حجرة : کمرہ، چھوٹا مکان۔ أغار: باب اِفعال کی ماضی ہے، حملہ کرنا۔ نقب: باب نصر کی ماضی ہے، نقب لگانا، سوراخ کرنا۔ ألقی: باب اِفعال کی ماضی ہے، کسی چیز کو ڈالنا، پھینکنا۔ حمل: لادنا، بوجھ ڈالنا۔ ساق: باب نصر کی ماضی ہے، جانور کو ہانکنا۔

تشریح:

۞ وإن سرق ضيف ممن أضاف: یہ شرط ہے، اس کی جزاء اگلے مسئلے میں لا (أي: لا يقطع) ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر مہمان نے اپنے میزبان سے چوری کی تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، اس لئے کہ میزبان نے اس کو گھر میں داخل ہونے کی اجازت دی ہے، اور مسئلہ نمبر (۲۷) میں گزر چکا کہ جس گھر میں داخل ہونے کی اجازت دی گئی ہو وہاں سے چوری کرنے پر حد جاری نہیں ہوگی۔

۞ أو سرق شيئا، ولم يخرجه من الدار: لا: أي: إن سرق شيئا یہ شرط ہے، اور لا (أي: لا يقطع) اس کی جزاء ہے۔ یعنی اگر کسی نے گھر سے کوئی چیز چرالی اور ابھی اس چیز کو گھر سے نکالا نہیں تھا کہ پکڑا گیا، تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، اس لئے کہ پورا گھر ایک حِرز (محفوظ مقام) ہے، لہٰذا جب تک سامان گھر میں ہوگا حرز باقی رہے گا، تو گویا سامان کو اٹھایا ہی نہیں۔

۞ وإن أخرجه من حجرة إلى الدار: یہ شرط ہے، اور مسئلہ نمبر (۳۴) میں قُطع اس کی جزاء ہے۔ یہاں حجرة سے مراد چھوٹا مکان ہے، جو بڑے قلعہ نما گھر میں ہوتا ہے، اور دار سے مراد بڑا قلعہ نما گھر ہے۔ كذا في التبيين: ۳/۲۲۲

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک بہت بڑا گھر ہے، جیسے قلعہ یا کالونی، اس میں چھوٹے چھوٹے مکانات ہیں، ہر مکان کا اپنا چھوٹا سا صحن ہے، چور نے ایک چھوٹے مکان (حجرة) سے کوئی چیز چرالی اور بڑے گھر کے صحن تک لے آئی، اسی حالت میں وہ پکڑ لیا گیا، تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا، اس لئے کہ یہاں ہر چھوٹا مکان الگ الگ حرز ہے، اور بڑا گھر ان چھوٹے چھوٹے مکانات کیلئے گلی اور روڈ کی حیثیت رکھتا ہے، تو یہ ایسا ہوا جیسے سامان گھر سے نکال کر گلی تک لے آئے، لہٰذا اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔

۞ أو أغار من أهل الحجرة على حجرة أخرى: أي: إن أغار من.... یہ شرط ہے، اور اس کی جزاء مسئلہ نمبر (۳۴) میں قُطع ہے۔ یہاں بھی حجرة سے مراد وہ چھوٹا مکان ہے جو بڑے قلعہ نما گھر میں ہو۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر بہت بڑے

گھر میں چھوٹے چھوٹے مکانات بنے ہوئے ہوں، ان مکانات میں سے ایک مکان والوں نے دوسرے مکان پر حملہ کر دیا، اور وہاں سے سامان چرا لیا تو حملہ کرنے والوں کے ہاتھ کاٹے جائیں گے، کیونکہ ہر مکان مستقل حرز ہے، جیسے ماقبل مسئلے کی صورت میں۔①

۞ أو نقب، فدخل، وألقى شيئا في الطريق، ثم أخذه: أي: إن نقب فدخل.... یہ شرط ہے، اور اگلے مسئلے میں قُطع اس کی جزاء ہے۔ اگر چور کسی گھر کی دیوار میں نقب لگا کر اندر داخل ہوا، اور گھر سے سامان اٹھا کر باہر پھینک دیا، اور پھر خالی ہاتھ گھر سے نکل کر سامان کو اٹھا لایا، تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔

امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں حد جاری نہیں ہوگی، اس لئے کہ چور گھر سے خالی ہاتھ نکلا ہے، لہٰذا اس نے چوری نہیں کی، صرف مال کو باہر پھینک دیا ہے، اور یہ چوری نہیں ہے۔ اور بعد میں اس پھینکے گئے مال کو اٹھانا غیر معتبر ہے، کیونکہ گلی میں پڑے ہوئے لاوارث مال کو اٹھانے سے حد نہیں ہوتی۔ ہم کہتے ہیں کہ یہ تو ہم بھی مانتے ہیں کہ محض مال پھینکنے سے ہاتھ نہیں کاٹا جاتا، لیکن یہ چوروں کی عادت ہے کہ سامان گھر سے باہر پھینک کر خود خالی ہاتھ نکلتے ہیں، تاکہ بھاگنے میں آسانی ہو، لہٰذا مال کو باہر پھینکنا، اور پھر اٹھانا ایسا ہے جیسے گھر سے اٹھا کر باہر لے آئے، اس لئے ہاتھ کاٹا جائے گا۔

۞ أو حمله على حمار، فساقه، وأخرجه: قطع: أي: إن حمله على.... یہ شرط ہے، اور قُطع اس کی جزاء ہے۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ چور کسی گھر میں داخل ہوا، اور سامان گدھے پر لاد دیا، اور پھر گدھے کو ہانک کر باہر لے آیا، تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا، اس لئے کہ گدھا خود باہر نہیں آیا، بلکہ چور نے ہانک کر باہر لایا ہے، لہٰذا مال اور گدھے دونوں کا باہر آنا چور کی طرف منسوب ہوگا، جیسے چور اپنے کندھے پر مال اٹھا کر باہر لے آئے۔ اگر چور نے گدھے کو نہیں ہانکا، وہ خود باہر آ گیا، تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، اس لئے کہ یہاں مال اور گدھے کا باہر آنا چور کی طرف منسوب من نہیں ہوگا۔ [البحر الرائق: ۵/۱۰۱]

۞ وَإِنْ نَاوَلَهُ آخَرَ مِّنْ خَارِجٍ ۞ أَوْ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي بَيْتٍ، وَأَخَذَ ۞ أَوْ طَرَّ صُرَّةً خَارِجَةً مِنْ كُمٍّ ۞ أَوْ سَرَقَ مِنْ قِطَارٍ بَعِيرًا، أَوْ حِمْلًا: لَا ۞ وَإِنْ شَقَّ الْحِمْلَ فَأَخَذَ مِنْهُ ۞ أَوْ سَرَقَ جُوَالِقًا فِيهِ مَتَاعٌ، وَرَبُّهُ يَحْفَظُهُ، أَوْ نَائِمٌ عَلَيْهِ ۞ أَوْ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي صُنْدُوقٍ ۞ أَوْ فِي جَيْبِ غَيْرِهِ، أَوْ كُمِّهِ، فَأَخَذَ الْمَالَ: قُطِعَ.

ترجمہ: اور اگر (چور نے گھر کے اندر سے) سامان دے دیا دوسرے شخص کو (اور اس نے لے لیا) باہر سے۔ یا گھر میں ہاتھ داخل کر کے (مال) لیا۔ یا ہمیانی کتر لی جو آستین سے باہر تھی۔ یا چرا لیا قطار سے اونٹ، یا بوجھ، تو (ہاتھ) نہیں (کاٹا جائے گا)۔ اور اگر بوجھ کو چیرا،

① اگر چھوٹے گھر میں مختلف کمرے ہوں، تو ایک کمرہ والوں کی دوسرے کمرے سے چوری کرنے پر حد نہیں ہوگی، کیونکہ پورا گھر ایک حرز ہے، لہٰذا جب تک گھر کی چار دیواری سے سامان کو باہر نہ نکالے، تب تک چوری ثابت نہیں ہوگی، جیسا کہ مسئلہ نمبر (٦) میں گزر چکا۔ كذا في رد المحتار: ٦/١٦٠

پھر اس میں سے (مال) لیا۔ یا بوری چرالی، جس میں سامان تھا، اور اس کا مالک اس کی حفاظت کر رہا تھا، یا اس پر سو رہا تھا۔ یا اپنا ہاتھ داخل کیا صندوق میں۔ یا دوسرے کی جیب میں، یا اس کی آستین میں، پھر مال لے لیا تو (تمام صورتوں میں ہاتھ) کاٹا جائے گا۔

لغات:

ناول: باب مفاعلہ سے ماضی ہے، کسی کو کوئی چیز دینا۔ طَرّ: باب نصر سے ماضی ہے، کترنا، کاٹنا۔ طرّار جیب کترے کو کہتے ہیں۔ صُرّة: ہمیانی، بٹوا، بیگ۔ قِطار: اونٹوں کی قطار، لائن۔ حِمل: بوجھ۔ شق: باب نصر سے ماضی ہے، پھاڑنا، چیرنا۔ جوالق: بوری، بہت بڑا تھیلا، جس کو پشتو میں ''جُوال'' کہتے ہیں۔

تشریح:

⑲ وإن ناوله آخرَ من خارج: إن ناوله شرط ہے، اس کی جزاء مسئلہ نمبر (۱۴) میں لا (أي: لا يقطع) ہے۔ ''ہ'' کا مرجع مسروق (چوری کیا ہوا مال) ہے۔ من خارج جار ومجرور متعلق ہیں فعلِ مقدر أخذ سے۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک آدمی نے کسی گھر میں نقب لگائی، اور اندر گھس کر مال لے لیا، اور گھر سے باہر موجود دوسرے شخص کو دے دیا، اور اس دوسرے شخص نے گھر کے باہر سے ہاتھ بڑھا کر مال لے لیا، تو اس صورت میں نہ داخل ہونے والے کا ہاتھ کاٹا جائے گا، اور نہ باہر سے لینے والے کا، کیونکہ داخل ہونے والے نے مال کو گھر سے باہر نہیں نکالا، اس لئے اس کے حق میں چوری ثابت نہیں ہوئی۔ اور باہر سے لینے والا گھر میں داخل نہیں ہوا، تو اس نے حِرز اور حفاظت کو نہیں توڑا، لہٰذا اس کے حق میں بھی چوری متحقق نہ ہوئی، اس لئے دونوں میں سے کسی پر حد جاری نہیں ہوگی۔

امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ اس صورت میں اندر داخل ہونے والے کا ہاتھ بہر صورت کاٹا جائے گا، کیونکہ اس نے اندر گھس کر نکالنے میں مدد و معاونت کی ہے، اور باہر سے لینے والا اگر اپنا ہاتھ اندر داخل کر کے مال لے لے تو اس کا بھی ہاتھ کاٹا جائے گا۔

⑳ أو أدخل يده في بيت، وأخذ: أي: إن أدخل یہ شرط ہے، اور مسئلہ نمبر (۱۴) میں لا (أي: لا يقطع) اس کی جزاء ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر چور نے گھر میں نقب لگائی، اور پھر گھر میں داخل نہیں ہوا، بلکہ باہر سے ہاتھ ڈال کر مال اٹھا لیا، تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، اس لئے کہ ہاتھ کاٹنے کیلئے شرط یہ ہے کہ حرز (حفاظت) کو توڑا جائے، اور یہ اسی وقت ہوگا جب چور گھر میں داخل ہو کر مال نکالے، حالانکہ وہ گھر میں داخل نہیں ہوا ہے۔ حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ اس صورت میں چور نے بڑی ہوشیاری سے کام لیا، اور حد سے بچ گیا۔ [تبيين الحقائق: ۳/۲۲۳] امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ یہاں بھی چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔

㉑ أو طرّ صرّةً خارجةً من كمّ: أي: إن طرّ صرّةً خارجةً من كمّ یہ شرط ہے، اور اگلے مسئلے میں لا (أي: لا يقطع) اس کی جزاء ہے۔ پہلے یہ سمجھ لیں کہ پہلے زمانے کے لوگ بڑی آستینیں بناتے تھے، اور دراہم و دنانیر رکھنے کا تھیلا (بٹوا) آستین ہی میں رکھتے تھے، اور پھر آستین کو اوپر سے باندھ لیتے تھے، گویا آستین سے جیب کا کام لیتے تھے۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص کے پاس روپے پیسے کا تھیلا ہے، اور وہ آستین یا جیب کے اندر نہیں ہے، بلکہ باہر سے لٹک رہا

ہے، چور نے اس تھیلے کو کتر کر اس میں سے مال لے لیا، تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، کیونکہ تھیلا جب آستین یا جیب سے باہر آگیا تو وہ حِرز (محفوظ جگہ) میں نہیں رہا، اور ہاتھ کاٹنے کی شرط یہ ہے کہ مال حرز سے اٹھایا جائے۔

خارجة کی قید سے احتراز فرمایا اس صورت سے کہ تھیلا جیب آستین کے اندر ہو، اس صورت میں تھیلا کترنے سے چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا، کیونکہ اس نے مال کو محفوظ جگہ سے لیا ہے۔

● أو سرق من قطار بعيرا، أو حملا: لا: أي: إن سرق من قطار بعيرا، أو حملا: لا يُقطع. اگر اونٹوں کی قطار چل رہی ہو، اور چور ان میں سے ایک اونٹ چرالے، یا اونٹ پر لدا ہوا بوجھ اتار کر چرالے، تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، کیونکہ لائن میں چلنے والے اونٹ، یا ان پر لدا ہوا سامان حرز (محفوظ جگہ) میں نہیں ہے۔ البتہ اگر اونٹوں کے ساتھ حفاظت کی غرض سے کوئی نگران موجود ہو، تو اس کی وجہ سے حرز ثابت ہو جائے گا، لہٰذا چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔

● وإن شق الحملَ، فأخذ منه: یہ شرط ہے، اور اس کی جزاء مسئلہ نمبر (۱۸) میں قُطع ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر مال بوری وغیرہ میں بند ہو، اور چور نے بوری پھاڑ کر اور اس میں سے مال نکال کر چرالیا، تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا، کیونکہ بوری میں بند مال حِرز میں ہے، اور حرز سے مال لینا چوری ہے، خواہ اس کے ساتھ کوئی محافظ ہو یا نہ ہو۔ ہاں! اگر پوری بوری اٹھا کر لے گیا، تو اگر اس کے ساتھ محافظ ہو تو ہاتھ کاٹا جائے گا، ورنہ نہیں، جیسے پچھلے مسئلے میں، کہ اونٹ سے پورا بوجھ اُتار کر لے جائے۔ كذا في رد المحتار: ۱۶۲/۶

● أو سرق جوالقا فيه متاع وربّه يحفظه، أو نائم عليه: أي: إن سرق یہ شرط ہے، اور قُطع اس کی جزاء ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر چور نے ایسی بوری چرائی جس میں سامان تھا، اور بوری کا مالک اس کی حفاظت کر رہا تھا، یا اس پر سو رہا تھا، تو چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا، کیونکہ یہ بوری محافظ اور نگران کی وجہ سے حرز میں ہے، اور حرز سے مال اٹھانے پر حد ہو جائے گی۔ معلوم ہوا کہ مال پر سویا ہوا شخص بھی محافظ شمار ہوگا، کیونکہ عادتاً محافظ جب تھک جاتا ہے تو حفاظت کی غرض سے سامان کے اوپر سو جاتا ہے۔

● أو أدخل يده في صندوق: أي: إن أدخل یہ شرط ہے، اور اگلے مسئلے میں قُطع اس کی جزاء ہے۔ یعنی اگر چور نے صندوق میں ہاتھ ڈال کر اس میں سے مال لیا، تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا، خواہ صندوق کسی محفوظ جگہ رکھا ہو یا غیر محفوظ جگہ میں، اس لئے کہ صندوق بذات خود محفوظ جگہ ہے، جس میں مال کو محفوظ کیا جاتا ہے۔ اگر صندوق لے گیا، تو اگر وہ حرز میں ہو تو حد ہوگی، ورنہ نہیں۔

● أو في جيب غيره، أو كمّه، فأخذ المال: قُطع: أي: إن أدخل يده في جيب غيره.... مسئلہ یہ ہے کہ اگر چور نے کسی کی جیب میں یا آستین میں ہاتھ ڈال کر مال لیا، تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا، اس لئے کہ جیب یا آستین مال کیلئے محفوظ جگہ ہے، تو ان میں ہاتھ ڈال کر مال لینا حرز سے مال لینا ہے، اور یہ چوری ہے، جس کی وجہ سے حد جاری ہو جائے گی۔ واللہ اعلم

☆☆☆

﴿فَصْلٌ فِي كَيْفِيَّةِ الْقَطْعِ وَإِثْبَاتِهِ﴾

أي: هٰذا فصل في بيان أحكام كيفية القطع، وإثباته. یعنی یہ فصل ہاتھ کاٹنے کی کیفیت، اور اس کو ثابت کرنے کے احکام کے بیان میں ہے۔ اس سے پہلے چوری کی حقیقت کا بیان تھا۔ اس فصل میں چوری کے حکم کا بیان ہوگا، یعنی یہ کہ چور کا ہاتھ کس طرح کاٹا جائے گا؟ اور کہاں سے کاٹا جائے گا؟ اور کیا شبہ کے موجود ہوتے ہوئے ہاتھ کاٹا جائے گا، یا نہیں؟ نیز دوسری تیسری مرتبہ چوری کرنے سے ہاتھ کاٹا جائے گا، یا نہیں؟ اس فصل میں ان أبحاث سے متعلق پچیس (۲۵) مسائل ذکر کیے گئے ہیں۔

وَتُقْطَعُ يَمِينُ السَّارِقِ مِنَ الزَّنْدِ ● وَتُحْسَمُ ● وَرِجْلُهُ الْيُسْرٰى إِنْ عَادَ ● فَإِنْ سَرَقَ ثَالِثًا: حُبِسَ حَتّٰى يَتُوبَ، وَلَمْ يُقْطَعْ ● كَمَنْ سَرَقَ وَإِبْهَامُهُ الْيُسْرٰى مَقْطُوعَةٌ، أَوْ شَلَّاءُ، أَوْ أُصْبُعَانِ مِنْهَا سِوَاهَا، أَوْ رِجْلُهُ الْيُمْنٰى مَقْطُوعَةٌ ● وَلَا يَضْمَنُ بِقَطْعِ الْيُسْرٰى مَنْ أُمِرَ بِخِلَافِهِ.

ترجمہ: اور کاٹا جائے گا چور کا داہنا ہاتھ پہنچے سے۔ اور (پھر) داغ دیا جائے گا۔ اور اس کا بایاں پاؤں (کاٹا جائے گا) اگر دوبارہ (چوری) کرے۔ اور اگر تیسری مرتبہ چوری کی تو قید کرلیا جائے گا، یہاں تک کہ توبہ کرے، اور نہیں کاٹا جائے گا، جیسے وہ شخص جو چوری کرے، اور اس کا بایاں انگوٹھا کٹا ہوا ہو، یا شل ہو، یا بائیں ہاتھ کی دو انگلیاں (کٹی ہوئی ہوں) انگوٹھے کے علاوہ، یا اس کا دایاں پاؤں کٹا ہوا ہو۔ اور تاوان نہیں دے گا بایاں (ہاتھ) کاٹنے سے، وہ شخص جس کو حکم دیا گیا ہو اس کے برخلاف۔

لغات:

الزند: ہاتھ کا گٹا، پہنچا۔ تحسم: باب ضرب کا مضارع ہے، خون روکنے کیلئے رگ کو داغ دینا۔ ابهام: انگوٹھا۔ شلاء: مؤنث صفت کا صیغہ ہے، مذکر أشل ہے، جیسے حمراء کا مذکر احمر ہے، بمعنی شل، لنجا۔

تشریح:

● وتقطع يمين السارق من الزند: مسئلہ یہ ہے کہ چور کا دایاں ہاتھ گٹے کے جوڑ سے کاٹا جائے گا، آیت کریمہ میں ہے: اَلسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْا أَيْدِيَهُمَا. [مائدہ:۳۸] ”چور مرد اور چور عورت کے ہاتھ کاٹ دو“۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی قراءت میں ہے: اَلسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْا أَيْمَانَهُمَا. اس میں أَيْدِيَهُمَا کی جگہ أَيْمَانَهُمَا کا ذکر ہے، یعنی ان کے داہنے ہاتھ کاٹ دو۔ اور حدیث میں ہے کہ آنحضرت ﷺ نے چور کا دایاں ہاتھ کلائی سے کاٹنے کا حکم دیا۔ [فقہ حنفی:۲/۳۱۳] اس حدیث

سے کلائی کے جوڑ سے کاٹنے کا حکم بھی ثابت ہوا، اور اسی پر اجماع ہے۔

۞ وتُحسم: ضمیر مستتر کا مرجع ید ہے، اور وہ مؤنث سماعی ہے۔ یعنی ہاتھ کاٹنے کے بعد اُسے داغ دیا جائے، تاکہ خون بند ہو جائے۔ حدیث میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک چوری کے بارے میں فرمایا: اذهبوا به فاقطعوه، ثمّ احسموهُ. [بیہقی، ہدایہ] "اُسے لے جاؤ، اس کا ہاتھ کاٹ دو، اور پھر داغ دو"۔ یہاں امر کے صیغہ (احسموا) سے معلوم ہوا کہ داغ دینا واجب ہے، اس لئے کہ اگر نہ داغا گیا تو خون جاری رہنے کی وجہ سے ہلاکت کا اندیشہ ہے، اور ہلاکت سے بچانا واجب ہے۔

داغنے کا طریقہ یہ ہے کہ ہاتھ کاٹنے کے بعد زخم کی جگہ کو اُبلتے ہوئے تیل میں ڈبو دیا جائے۔ لیکن یہ طریقہ بہت تکلیف دہ ہے۔ آج کل سرجری کے ایسے آلات موجود ہیں جن سے خون بھی اچھی طرح بند ہو جاتا ہے، اور تکلیف بھی کم ہوتی ہے۔

فائدہ:

آج کل میڈیکل سائنس کی بے پناہ ترقی کی بدولت یہ ممکن ہے کہ انسان کے جسم سے کسی عضو کے الگ ہونے کے بعد دوبارہ اسے اپنی جگہ پر لگا کر پیوند کر دیا جائے۔ تو سوال یہ ہے کہ کیا یہ جائز ہے کہ چور کا ہاتھ کاٹنے کے بعد دوبارہ اُسے پیوند کر دیا جائے؟

سن ۱۴۱۰ھ/۱۹۹۰ء میں مجمع الفقه الإسلامي نے ایک قرارداد منظور کی، جس کا حاصل یہ ہے کہ حد میں کاٹے گئے عضو کو دوبارہ پیوند کرنا شرعاً جائز نہیں ہے، کیونکہ حد کا اثر باقی رہنے میں مجرم کو کامل سزا ملے گی، اور دوسروں کیلئے باعث عبرت ہوگا، اور دوبارہ پیوند کرنے کی اجازت دینے میں اس بات کا اندیشہ ہے کہ جرائم پیشہ افراد حدود سے ایک کھلونا بنائیں، اور حدود کا اصل مقصد (زجر و تنبیہ) فوت ہو جائے۔ [الفقہ الاسلامی: ۵۴۶۰/۷]

۞ ورجله اليسرى إن عاد: أي: تُقطع رجله.... مسئلہ یہ ہے کہ اگر چور دوسری مرتبہ پھر چوری کرے تو اس کا بایاں پاؤں کاٹا جائے گا، حدیث میں ہے: فإن عاد فاقطعوه. [ابوداؤد] یعنی اگر چور دوبارہ چوری کرے تو دوبارہ اُسے کاٹ دو۔ دوسری مرتبہ بایاں پاؤں کاٹنے پر اُمت کا اجماع ہے۔ [البحر الرائق: ۱۰۳/۵]

۞ فإن سرق ثالثا: حُبس حتى يتوب، ولم يقطع: اگر چور تیسری مرتبہ پھر چوری کرے تو اسے توبہ کرنے تک قید میں رکھا جائے گا، اس کا ہاتھ یا پاؤں نہیں کاٹا جائے گا۔ یہ احناف کا مسلک ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک تیسری مرتبہ چوری کرنے پر اس کا بایاں ہاتھ کاٹا جائے گا، اور چوتھی مرتبہ اس کا دایاں پاؤں کاٹا جائے گا، اور پانچویں مرتبہ چوری کرنے پر قتل کر دیا جائے گا، کیونکہ حدیث[1] میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک چور کے ساتھ یہی معاملہ فرمایا۔ [ابوداؤد]

ہم کہتے ہیں کہ چور پر حد جاری کرنے کا مقصد اس کو ہلاک کرنا نہیں، بلکہ زجر و تنبیہ ہے، اور تینوں یا چاروں ہاتھ پاؤں کاٹنا اس کو ہلاک کرنے کے مترادف ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ: "مجھے اللہ تعالیٰ سے حیا آتی ہے کہ میں چور کو اس حال میں

---

① یہ حدیث جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ ان کی زندگی کے حالات جلد اول صفحہ نمبر ۵۷ میں ملاحظہ فرمائیں۔

چھوڑوں کہ اس کا کوئی ہاتھ ہی نہ رہے، جس سے وہ کھا سکے یا استنجاء کر سکے، اور کوئی پاؤں نہ رہے، جس کے ساتھ وہ چل سکے۔ [دارقطنی]

امام شافعیؒ نے جس حدیث سے استدلال کیا ہے اس کو امام طحاویؒ نے مطعون قرار دیا ہے، لہٰذا اس سے استدلال کرنا درست نہیں ہے۔ نیز اس حدیث میں یہ احتمال بھی ہے کہ آپ ﷺ نے سیاستاً ایسا کیا ہو، اور چور اگر بہت بے حیا اور بڑا مفسد ہو تو از روئے سیاست اس کے چاروں ہاتھ پاؤں کاٹنا، اور آخر میں قتل کرنا ہم بھی جائز مانتے ہیں، لیکن عام حالات میں ایسا کرنا درست نہیں ہے۔

۞ **كمن سرق وإبهامه اليسرى مقطوعة، أو....إلخ:** أي: كما لا يُقطع من سرق وإبهامه.... حاصل یہ ہے کہ پچھلے مسئلے کے مطابق تیسری مرتبہ چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، جیسے اس شخص کا ہاتھ نہیں کاٹا جاتا جس نے چوری کی اور اس کے بائیں ہاتھ کا انگوٹھا کٹا ہوا ہے، یا شل ہے، یا انگوٹھے کے علاوہ بائیں ہاتھ کی اور دو انگلیاں کٹی ہوئی ہیں، یا شل ہیں، ان تمام صورتوں میں چونکہ بائیں ہاتھ میں پکڑنے کی طاقت نہیں ہے، لہٰذا اگر دایاں ہاتھ بھی کاٹا جائے تو پکڑنے کی منفعت بالکل ختم ہو جائے گی، اور یہ ہلاک کرنے کے مترادف ہے، اس لئے ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ اور اسی طرح اگر بایاں ہاتھ تو ٹھیک ہے، مگر دایاں پاؤں کٹا ہوا ہے، یا مفلوج ہے، تو تب بھی اس کا دایاں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، اس لئے کہ اگر دایاں ہاتھ کاٹ دیا گیا تو دائیں طرف سے ہاتھ اور پاؤں دونوں نہ ہونے کی وجہ سے اس کی ایک طرف بالکل مفلوج اور بے کار ہو جائے گی، اور یہ بھی ہلاک کرنا اور انسانی جان کو تلف کرنا ہے، لہٰذا اس صورت میں بھی دایاں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، بلکہ اس کو قید و بند کی سزا دی جائے گی۔

۞ **ولا يضمن بقطع اليسرى مَنْ أُمر بخلافه:** لا یضمن کا فاعل مَنْ ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ قاضی نے جلاد کو حکم دیا کہ چور کا دایاں ہاتھ کاٹ دو، لیکن جلاد نے اس کے خلاف کرتے ہوئے اس کا بایاں ہاتھ کاٹ دیا، تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جلاد پر اس کا تاوان نہیں آئے گا، خواہ اس نے قصداً ایسا کیا ہو یا خطأً، اس لئے کہ جلاد نے چور پر کوئی ظلم نہیں کیا، کیونکہ اس نے چور کا بایاں ہاتھ کاٹ کر اس کے عوض اس سے بہتر دایاں ہاتھ چھوڑ دیا، اور ظاہر ہے کہ دایاں ہاتھ بہتر ہے بائیں کی بہ نسبت۔

صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ جلاد نے اگر قصداً بایاں ہاتھ کاٹا ہو تو اس سے تاوان (دیت) لیا جائے گا، کیونکہ کاٹنے کا مستحق دایاں ہاتھ ہے، نہ کہ بایاں، تو جلاد نے ایک معصوم عضو کو ناحق کاٹ دیا ہے، اور اس سے لازماً ضمان واجب ہو جائے گا۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں امام صاحبؒ کا قول راجح ہے۔ قال ابن عابدینؒ: والحاصل: أن القاضي إذا أمر الحدادَ بقطعه، فقطع اليسرى الحدادُ، أو غيرُه: لايضمن. [ردالمحتار: ۶/۱۶۸]

۞ وَطَلَبُ الْمَسْرُوْقِ مِنْهُ شَرْطُ الْقَطْعِ ۞ وَلَوْ مُوْدَعًا، أَوْ غَاصِبًا، أَوْ صَاحِبَ الرِّبَا ۞ وَ تُقْطَعُ بِطَلَبِ الْمَالِكِ لَوْ سُرِقَ مِنْهُمْ ۞ لَا بِطَلَبِ الْمَالِكِ، أَوِ السَّارِقِ لَوْ سُرِقَ

مِنْ سَارِقٍ بَعْدَ الْقَطْعِ ﴿٤٩﴾ وَمَنْ سَرَقَ شَيْئًا، وَرَدَّهُ قَبْلَ الْخُصُومَةِ إِلَى مَالِكِهِ ﴿٥٠﴾ أَوْ مَلَكَهُ بَعْدَ الْقَضَاءِ ﴿٥١﴾ أَوْ ادَّعَى أَنَّهُ مِلْكُهُ ﴿٥٢﴾ أَوْ نَقَصَتْ قِيمَتُهُ مِنَ النِّصَابِ: لَمْ تُقْطَعْ.

ترجمہ: اور مسروق منہ کا مطالبہ کرنا شرط ہے (ہاتھ) کاٹنے کی۔ اگر چہ (مسروق منہ) امانتدار ہو، یا غاصب ہو، یا سودخور ہو۔ اور (ہاتھ) کاٹا جائے گا مالک کے مطالبہ کرنے سے، اگر چوری ان (امانتدار، یا غاصب، یا سودخور) سے ہوئی ہو۔ نہ کہ مالک اور چور کے مطالبہ کرنے سے، اگر چوری ہوئی ہو (پہلے) چور سے، (ہاتھ) کٹنے کے بعد۔ اور جس نے کوئی چیز چرالی، اور اُسے واپس کردیا خصومت سے پہلے اس کے مالک کو۔ یا (چور) اس چیز کا مالک ہو گیا فیصلے کے بعد۔ یا (چور نے) دعویٰ کیا کہ وہ چیز اس کی ملک ہے۔ یا اس چیز کی قیمت کم ہوگئی نصاب سے، تو (تمام صورتوں میں ہاتھ) نہیں کاٹا جائے گا۔

تشریح:

﴿٤٩﴾ وطلب المسروق منه شرط القطع: مسئلہ یہ ہے کہ چور کا ہاتھ کاٹنے کی شرط یہ ہے کہ مسروق منہ (جس سے چوری ہوئی ہے) قاضی کے سامنے مطالبہ کرے۔ اگر وہ مطالبہ نہ کرے تو گواہ پیش ہونے، یا اقرار کرنے کے باوجود چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، کیونکہ چوری دوسرے کے مال پر جنایت ہے، اور یہ جنایت اس وقت ظاہر ہوگی جب مسروق منہ دعویٰ کرے۔ اگر چہ گواہوں یا اقرار کرنے سے بھی جنایت کا علم ہو جاتا ہے، لیکن اصل حقیقت کا پتہ اس وقت چلے گا جب مسروق منہ خود حاضر ہو کر مطالبہ کرے۔

علامہ ابن نجیمؒ فرماتے ہیں کہ مصنفؒ نے اس بات کی وضاحت نہیں کی کہ مسروق منہ کس چیز کا مطالبہ کرے، مال کا، یا چور کے ہاتھ کاٹنے کا؟ ظاہر یہ ہے کہ مسروق منہ کی طرف سے مال کا مطالبہ کرنا شرط ہے، نہ کہ ہاتھ کاٹنے کا۔ [البحر الرائق:۵/۱۰۶]

﴿٥٠﴾ ولو مودعا، أو غاصبا، أو صاحبَ الربا: أي: ولو كان المسروق منه مودعا، أو.... یعنی چور کے ہاتھ کاٹنے کیلئے مسروق منہ کا مطالبہ کرنا شرط ہے اگر چہ مسروق منہ امانتدار ہو، یا غاصب ہو، یا سودخور ہو۔ اس کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے کے پاس مال امانت رکھوایا، چور نے وہ مال امانتدار سے چرالیا۔ یا ایک شخص نے دوسرے کا مال غصب کیا، پھر چور نے وہ مال غاصب سے چرالیا۔ یا ایک شخص نے سودی معاملہ کرتے ہوئے دس روپے کے عوض بیس روپے وصول کئے، پھر چور نے بیس کے بیس سودخور سے چرالئے۔ تو یہاں اگر چہ امانتدار، غاصب اور سودخور مال کے اصل مالک نہیں ہیں، لیکن چونکہ چوری کے وقت مال ان کے قبضہ میں تھا، اس لئے مال کے اصل مالک کے قائم مقام ہو کر ان کے مطالبہ کرنے سے بھی چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔

﴿٥١﴾ وتُقطع بطلب المالك لو سُرق منهم: «هم» کا مرجع مودَع، غاصب اور صاحب الربا ہے۔ حاصل یہ ہے کہ پچھلے مسئلے کی صورت میں اگر چوری امانتدار، یا غاصب، یا سودخور سے ہو جائے، لیکن وہ خود مطالبہ نہ کریں، بلکہ مال کا اصل مالک آکر مطالبہ کرے، تو تب بھی چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا، کیونکہ مطالبہ کرنے کی شرط اس لئے لگائی گئی ہے تاکہ اس بات کا یقین ہو جائے

کہ یہ مال چور کے علاوہ کسی اور شخص کی ملک ہے، اور یہ یقین مالک کے مطالبہ کرنے سے بھی ہو جاتا ہے، اگر چہ وہ مسروق منہ نہیں ہے، لہٰذا اس کے مطالبہ کرنے سے بھی چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔

۵۲ لا بطلب المالک، أو السارق لو سُرق من سارق بعد القطع: أي: لا تُقطع بطلب المالک ...
صورت مسئلہ یہ ہے کہ چور نے کسی کا مال چرالیا، جس کی وجہ سے اس کا ہاتھ کاٹا گیا، اس کے بعد دوسرے چور نے وہی مال پہلے چور سے چرایا، تو اب حکم یہ ہے کہ مال کے مالک کے مطالبہ کرنے، یا پہلے چور کے مطالبہ کرنے سے دوسرے چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، اس لئے کہ اس مال میں جب پہلے چور کا ہاتھ کاٹا گیا تو وہ غیر متقوم[1] ہو گیا، یہی وجہ ہے کہ یہ مال اگر پہلے چور کے پاس ہلاک ہو جائے تو اس کا کوئی تاوان نہیں ہے، اور غیر متقوم مال کو چرانے سے چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ البتہ پہلے چور پر لازم ہے کہ چوری کیا ہوا مال اصل مالک کو واپس کردے، لہٰذا وہ یہ حق رکھتا ہے کہ دوسرے چور سے یہ مال لے لے۔ **بعد القطع** کی قید میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اگر دوسرے چور نے پہلے چور کے ہاتھ کٹنے سے پہلے مال چرایا تو دوسرے چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا، کیونکہ اب یہ مال متقوم ہے۔

۵۳ ومن سرق شیئا، وردّہ قبل الخصومة إلی مالکه: یہ مبتدا ہے، اور مسئلہ نمبر (۱۴) میں **لم تُقطع** اس کی خبر ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر چور نے مال چرالیا، اور پھر قاضی کے پاس دعویٰ پہنچنے سے پہلے چور نے وہ مال مالک کو واپس کر دیا تو چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، اگر چہ چور کے خلاف گواہ پیش ہو جائیں، یا چور خود اقرار کرے، کیونکہ مسئلہ نمبر (۷) میں گزر چکا کہ ہاتھ کاٹنے کی شرط یہ ہے کہ مسروق منہ مال کا مطالبہ کرے، جبکہ یہاں مسروق منہ کو مال وصول ہو گیا، لہٰذا وہ مطالبہ نہیں کرسکتا، تو ہاتھ بھی نہیں کاٹا جائے گا۔

۵۴ أو ملکه بعد القضاء: یہ عطف ہے **ردّہ** پر، أي: **من سرق شیئا، وملکه بعد القضاء.** یہ مبتدا ہے، اور اس کی خبر مسئلہ نمبر (۱۴) میں **لم تُقطع** ہے۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ چور نے کسی شخص کا مال چرالیا، اور قاضی نے اس پر ہاتھ کاٹنے کا فیصلہ کر دیا، لیکن ہاتھ کٹنے سے پہلے چور اس مال کا مالک ہو گیا، مثلاً مالک نے وہ مال چور کو ہبہ کر دیا، یا فروخت کر دیا، تو اس صورت میں چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، اس لئے کہ چور کا ہاتھ کٹنے تک مسروق منہ کا مطالبہ کرتے رہنا شرط ہے، جبکہ یہاں ہاتھ کٹنے سے پہلے ہی چور اس مال کا مالک ہو گیا، اور مسروق منہ نے مطالبہ کرنا چھوڑ دیا، اس لئے چور ہاتھ کٹنے سے بچ گیا۔

۵۵ أو ادّعی أنه ملکه: یہ بھی **ردّہ** پر عطف ہے، أي: **من سرق شیئا، وادّعی أنه ملکه** یہ مبتدا ہے، اور اگلے مسئلے میں **لم تُقطع** اس کی خبر ہے۔ یعنی اگر چور نے کسی کا مال چرالیا، اور پھر جب وہ پکڑا گیا تو اس نے دعویٰ کیا کہ یہ مال تو میری ہی ملک ہے، تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، اگر چہ وہ اپنی ملکیت ثابت کرنے کیلئے گواہ پیش نہ کرسکے، کیونکہ اس بات کا امکان موجود ہے کہ چور ملکیت کا دعویٰ کرنے میں سچا ہو، لہٰذا اس کے دعوے کی وجہ سے شبہ پیدا ہوا، اور شبہ کی وجہ سے حد ساقط ہو جاتی ہے۔

۵۶ أو نقصت قیمته من النصاب: لم تُقطع: یہ بھی **ردّہ** پر عطف ہے، أي: **من سرق شیئا ونقصت**

---

① مال متقوم اور غیر متقوم کی تفصیل کتاب النکاح/ باب المهر مسئلہ نمبر (۵۰) کے حاشیہ میں دیکھیں۔

قيمته من النصاب. یہ مبتدا ہے، اور **لم تقطع** اس کی خبر ہے۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ چور نے کسی کا مال چرالیا، قاضی نے اس کے ہاتھ کاٹنے کا فیصلہ کردیا، لیکن ہاتھ کٹنے سے پہلے اس مال کی قیمت نصاب (دس درہم) سے کم ہوگئی، تو حضرات شیخینؒ کے نزدیک چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، اس لئے کہ ہاتھ کاٹنے کیلئے ضروری ہے کہ ابتداء (گواہ پیش ہونے کے وقت) سے لے کر انتہاء (ہاتھ کٹنے) تک مال نصاب کے بقدر ہو، کیونکہ قاعدہ ہے کہ حدود میں انتہاء بھی ابتداء کے حکم میں ہے۔ اور ابتداء میں چونکہ مال کا بقدر نصاب ہونا شرط ہے، لہٰذا انتہاء میں بھی بقدر نصاب باقی رہنا شرط ہوگا۔

امام شافعیؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک فیصلہ ہونے کے بعد، ہاتھ کٹنے سے پہلے مال کی قیمت کم ہونے کی وجہ سے حد ساقط نہیں ہوگی، لہٰذا جس طرح دس درہم کی چوری میں ایک درہم گم ہوجانے کے باوجود چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا، اسی طرح مال کی قیمت دس درہم سے کم ہونے کی صورت میں بھی ہاتھ کاٹا جائے گا۔ ہم اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ دس درہم میں سے اگر ایک درہم گم ہوجائے تو وہ چور کے ذمے دین ہوگا، تو گویا دس درہم میں کوئی کمی ہوئی نہیں، برخلاف قیمت کم ہونے کے، کیونکہ اس میں حقیقتاً مال نصاب سے کم ہوجاتا ہے، لہٰذا گم ہونے کو قیمت کم ہونے پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

﴿۵۸﴾ وَلَوْ أَقَرَّا بِسَرِقَةٍ، ثُمَّ قَالَ أَحَدُهُمَا: هُوَ مَالِي: لَمْ يُقْطَعَا ﴿۵۹﴾ وَلَوْ سَرَقَا، وَغَابَ أَحَدُهُمَا، وَشَهِدَا عَلَى سَرِقَتِهِمَا: قُطِعَ الْآخَرُ ﴿۶۰﴾ وَلَوْ أَقَرَّ عَبْدٌ بِسَرِقَةٍ: قُطِعَ ﴿۶۱﴾ وَتُرَدُّ السَّرِقَةُ إِلَى الْمَسْرُوقِ مِنْهُ ﴿۶۲﴾ وَلَا يَجْتَمِعُ قَطْعٌ وَضَمَانٌ ﴿۶۳﴾ وَتُرَدُّ الْعَيْنُ لَوْ قَائِمًا.

ترجمہ: اور اگر دو (آدمیوں) نے چوری کا اقرار کیا، پھر ان میں سے ایک نے کہا کہ یہ میرا مال ہے، تو دونوں (کے ہاتھ) نہیں کاٹے جائیں گے۔ اور اگر دو (آدمیوں) نے چوری کی، اور ان میں سے ایک غائب ہوگیا، اور دو (گواہوں) نے گواہی دی ان دونوں کی چوری پر، تو دوسرے (کا ہاتھ) کاٹا جائے گا۔ اور اگر غلام نے چوری کا اقرار کیا تو (اس کا ہاتھ) کاٹا جائے گا۔ اور چوری کی ہوئی چیز واپس کردی جائے گی مسروق منہ کو۔ اور جمع نہیں ہوتے کٹنا اور تاوان۔ اور واپس کی جائے گی عین شے، بشرطیکہ موجود ہو۔

تشریح:

﴿۵۸﴾ **ولو أقرّا بسرقة، ثمّ قال .....الخ:** دو آدمیوں نے مل کر اقرار کیا کہ اس مال کو ہم دونوں نے چوری کی ہے، پھر ان میں سے ایک نے کہا کہ یہ مال تو میرا ہی ہے، تو دونوں سے حد ساقط ہوجائے گی، لہٰذا کسی کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، اس لئے کہ اقرار کرنے میں دونوں شریک ہیں، پھر جب ایک نے اقرار سے رجوع کرتے ہوئے مال کی ملکیت کا دعویٰ کیا تو اس کا یہ رجوع صحیح ہے، کیونکہ حدود میں اقرار کے بعد رجوع کرنا صحیح ہے، لہٰذا اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، اور جب ایک سے حد ساقط ہوئی، تو رجوع نہ کرنے

والے کی چوری میں بھی شبہ پیدا ہوا، لہٰذا شبہ کی وجہ سے اس کا ہاتھ بھی نہیں کاٹا جائے گا۔

❺❽ **ولو سرقا، وغاب أحدهما، وشهدا على .... إلخ:** مسئلہ یہ ہے کہ دو آدمیوں نے مل کر چوری کی، ان میں سے ایک غائب ہو گیا، اور دوسرا پکڑا گیا، پھر دو گواہوں نے ان دونوں کی چوری کرنے پر گواہی دی، تو اب حکم یہ ہے کہ حاضر چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا، کیونکہ اس پر چوری کرنے کی حجت کامل ہو گئی۔ یہاں اگر چہ اس بات کا احتمال موجود ہے کہ غائب چور حاضر ہو کر اس مال کی ملکیت کا دعویٰ کرے، اور اس کی وجہ سے شبہ پیدا ہو کر حاضر چور سے حد ساقط ہو جائے، لیکن اس شبہ کا کوئی اعتبار نہیں ہے، کیونکہ غائب چور کا ایسا دعویٰ کرنا یقینی نہیں ہے، صرف اس کا ایک احتمال اور شبہ ہے، اور پھر اس کی وجہ سے حاضر چور سے حد کا سقوط بھی ایک شبہ ہے، تو گویا حاضر چور سے حد ساقط ہونے کا **شبهة الشبهة** آ گیا، اور حدود میں شبہ کا اعتبار تو ہے، لیکن شبہ کے شبہ کا اعتبار نہیں ہے، لہٰذا غائب چور کے حاضر ہونے کا انتظار نہیں کیا جائے گا۔

❺❾ **ولو أقر عبد بسرقة: قُطع، و .... إلخ:** اگر غلام نے چوری کرنے کا اقرار کیا تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا، کیونکہ غلام بھی عاقل بالغ انسان ہے، لہٰذا حدود اور قصاص میں اپنے آپ پر اس کا اقرار کرنا درست ہے، اس لئے لازماً ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اور جب ہاتھ کٹ گیا تو یہ اس بات کو لازم کرتا ہے کہ جس مال کا اس نے اقرار کیا ہے وہ مسروق منہ کا ہے، لہٰذا اس کو واپس کر دیا جائے گا، خواہ مولیٰ غلام کی تصدیق کرے یا تکذیب کرے۔

❻⓿ **وتُرد السرِقةُ إلى المسرق منه:** یعنی مذکورہ صورت میں جب غلام کا اقرار صحیح مان کر اس پر حد جاری ہوئی، تو جو چیز اس نے چرائی ہے وہ مسروق منہ کو واپس کر دیا جائے گا، کیونکہ حد اسی وجہ سے جاری ہوئی کہ غلام نے مسروق منہ کا مال چرایا ہے، اگر مال مسروق منہ کا نہ ہوتا تو حد جاری نہ ہوتی۔

❻❶ **ولا يجتمع قطع وضمان:** چور نے کوئی چیز چرا لی، پھر وہ چیز اس کے ہاتھ میں ہلاک ہو گئی، تو اب ہاتھ کٹنا اور مال کا تاوان دونوں جمع نہیں ہوں گے، یعنی ایسا نہیں ہوگا کہ چور کا ہاتھ بھی کاٹا جائے، اور اس سے مال کا تاوان بھی لیا جائے، لہٰذا اگر ہاتھ کاٹا گیا تو مال کا تاوان نہیں ہوگا، اور اگر تاوان لیا گیا تو ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، کیونکہ حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: **لا غرم على السارق بعد ما قُطعت يمينُه.** [نسائی] یعنی جب چور کا ہاتھ کاٹا گیا تو اس پر تاوان نہیں ہے۔ اور یہ قاعدہ بھی ہے کہ تاوان ادا کرنے والا اس چیز کا مالک ہو جاتا ہے، اور مسئلہ نمبر (۵۴) میں بیان ہوا کہ اگر چور مال کا مالک ہو گیا تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

امام شافعیؒ کے نزدیک ہاتھ کٹنے اور تاوان کو جمع کیا جائے گا۔ لیکن مذکورہ حدیث ان کے خلاف ہماری واضح دلیل ہے۔

❻❷ **وتُردُ العينُ لو قائما:** یعنی چوری کی ہوئی چیز اگر بعینہ موجود ہو تو وہ مالک کو واپس کر دی جائے گی، اگر چہ چور کا ہاتھ کاٹا گیا ہو، کیونکہ اس مال پر مالک کی ملکیت ابھی تک باقی ہے۔ لیکن اگر وہ چیز ہلاک ہو گئی ہو تو ہاتھ کٹنے کے بعد اس کا تاوان نہیں ہوگا۔

☆☆☆

۶۳ وَلَوْ قُطِعَ لِبَعْضِ السَّرِقَاتِ: لَا يَضْمَنُ شَيْئًا ۶۴ وَلَوْ شَقَّ مَا سَرَقَهُ فِي الدَّارِ، ثُمَّ أَخْرَجَهُ: قُطِعَ ۶۵ وَلَوْ سَرَقَ شَاةً، فَذَبَحَهَا، فَأَخْرَجَهَا: لَا ۶۶ وَلَوْ صَنَعَ الْمَسْرُوقَ دَرَاهِمَ، أَوْ دَنَانِيرَ: قُطِعَ، وَرَدَّهَا ۶۷ وَلَوْ صَبَغَهُ أَحْمَرَ، فَقُطِعَ: لَا يَرُدُّ، وَلَا يَضْمَنُ ۶۸ لَوْ أَسْوَدَ: يُرَدُّ.

ترجمہ: اور اگر (ہاتھ) کاٹا گیا چند چوریوں کی وجہ سے، تو کسی بھی چیز کا تاوان نہیں دے گا۔ اور اگر (چور نے) پھاڑ دیا جو کچھ چرالیا ہے گھر کے اندر، پھر اس کو نکالا تو (ہاتھ) کاٹا جائے گا۔ اور اگر بکری چرالی، پھر اس کو (اسی گھر میں) ذبح کر دیا، پھر اس کو باہر نکالا تو (ہاتھ کٹنا) نہیں ہے۔ اور اگر (چور نے) بنالئے چوری کئے ہوئے (سونا چاندی) سے دراہم یا دنانیر تو (اس کا ہاتھ) کاٹا جائے گا، اور (وہ مال مالک کو) واپس کر دیا جائے گا۔ اور اگر اس (چوری کئے ہوئے کپڑے) کو سرخ رنگ دیا، تو (ہاتھ) کاٹا جائے گا، اور (مالک کو) واپس نہیں کرے گا، اور نہ تاوان دے گا۔ اور اگر (اس کپڑے کو) سیاہ رنگ دیا تو واپس کر دیا جائے گا۔

تشریح:

۶۳ **ولو قُطع لبعض السرقات: لایضمن شیئا:** صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے مختلف وارداتوں میں کئی چوریاں کیں، اور پھر ایک چوری میں پکڑا گیا، اور اس کا ہاتھ کاٹا گیا، تو ایک چوری میں ہاتھ کٹنا تمام چوریوں کیلئے کافی ہے، لہٰذا چور سے کسی بھی چوری کا تاوان نہیں لیا جائے گا، گویا ہر ہر چوری میں الگ الگ ہاتھ کاٹا گیا، اور مسئلہ نمبر (۶۰) میں بیان ہوا کہ جب ہاتھ کاٹا جائے تو مال کا تاوان نہیں لیا جائے گا۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا مسلک ہے۔

صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ جس چوری میں ہاتھ کاٹا گیا ہے اس کا تاوان نہیں ہے، لیکن باقی تمام چوریوں کا تاوان اس سے لیا جائے گا، کیونکہ قاضی کے سامنے ایک چوری کے مسروق منہ (جس سے چوری ہوئی ہے) نے حاضر ہو کر مطالبہ کیا ہے، لہٰذا اسی مسروق منہ کا تاوان نہیں ہوگا۔ اور یہ مسروق منہ چونکہ دیگر غائب مسروق منہم کا نائب نہیں ہے، اس لئے ان کے مطالبہ کرنے پر ان کو تاوان دیا جائیگا۔

امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے تمام چوریوں پر ایک مرتبہ ہاتھ کاٹنا واجب ہے، اور قانون یہ ہے کہ ہاتھ کٹنے سے چوری کا تاوان ساقط ہو جاتا ہے، لہٰذا اسی ایک مرتبہ کٹنے سے تمام چوریوں کے تاوان ساقط ہو گئے۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں امام صاحبؒ کا قول راجح ہے۔ قال الحصكفيؒ: **ولو قُطع لبعض السرقات: لم يضمن شيئا، وقالا: يضمن ما لم يُقطع فيه.** [الدر علی رد: ۶/۱۷۶]

۶۴ **ولو شق ما سرق في الدار، ثم أخرجه: قطع:** صورت مسئلہ یہ ہے کہ چور نے کسی کے گھر میں داخل ہو کر

کپڑا اٹھایا، پھر کپڑے کو اسی گھر کے اندر پھاڑ دیا اور اس کے بعد اُسے باہر نکالا، اور پھر پکڑا گیا، تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا، بشرطیکہ پھاڑنے کی وجہ سے کپڑے کی قیمت دس دراہم سے کم نہ ہوئی ہو۔ یہ حضرات طرفینؒ کا مسلک ہے۔ امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ اس صورت میں چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، کیونکہ پھاڑنے کی وجہ سے چور اس کپڑے کا ضامن ہوگیا، اور ضمان ادا کرنے سے وہ کپڑے کا مالک ہو جائے گا، تو گویا چور نے اپنا کپڑا گھر سے نکالا، اور اپنی چیز چوری کرنے سے ہاتھ نہیں کاٹا جاتا۔

طرفینؒ فرماتے ہیں کہ چور اس وقت کپڑے کا مالک ہو جائے گا جب ضمان ادا کردے، جبکہ فی الحال اس نے ضمان ادا نہیں کیا، لہٰذا وہ کپڑے کا مالک نہیں بنا، اس لئے گھر سے نکالنے کی وجہ سے اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں حضرات طرفینؒ کا قول راجح ہے۔ سرق ثوبا، فشقه نصفين، ثم أخرجه: قُطع. [الدر على رد:٦/١٧٦]

۲۵ **ولو سرق شاة، فذبحها، فأخرجها: لا:** أي: لا يُقطع. چور کسی گھر میں داخل ہوا اور وہاں بکری کو ذبح کرکے باہر نکالا، تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، کیونکہ اس نے گوشت کو چرالیا، اور گوشت چرانے پر ہاتھ نہیں کاٹا جاتا، جیسا کہ کتاب السرقة مسئلہ نمبر (۵) میں گزر چکا۔ لیکن اس صورت میں چور پر لازم ہے کہ بکری کے مالک کو بکری کی پوری قیمت ادا کردے۔

۲۶ **ولو صنع المسروقَ دراهمَ، أو دنانيرَ: قُطع، وردّها:** یہاں **مسروق** سے مراد چوری کیا ہوا سونا یا چاندی ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ کسی شخص نے چاندی یا سونا چرالیا، پھر اس سے دراہم یا دنانیر بنالئے، تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا، اور دراہم یا دنانیر مسروق منہ کو واپس کردیے جائیں گے۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔

صاحبینؒ کے نزدیک اس صورت میں چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، اور دراہم یا دنانیر مسروق منہ کو واپس نہیں کئے جائیں گے، بلکہ اس پر لازم ہے کہ چاندی یا سونے کی قیمت مسروق منہ کو ادا کردے، کیونکہ یہ دراہم یا دنانیر چور کی ملک میں آگئے، کیونکہ چور نے چاندی یا سونے میں قیمتی تبدیلی کی ہے، اور تبدیلی کی وجہ سے چور دراہم یا دنانیر کا مالک ہوگیا، اور مسئلہ نمبر (۵۴) میں گزر چکا کہ اگر چور مسروقہ مال کا مالک ہو جائے تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ دراہم یا دنانیر بنانے سے ان کی قیمت میں کوئی فرق نہیں آتا، کیونکہ چاندی اور سونا پہلے بھی وزن سے فروخت کیا جاتا تھا اور دراہم یا دنانیر بنانے کے بعد بھی وزن ہی کا اعتبار ہوگا، لہٰذا اس تبدیلی کی کوئی قیمت نہیں ہے، گویا تبدیلی آئی ہی نہیں، اس لئے چور ان دراہم یا دنانیر کا مالک نہیں بنے گا، اور یہ مسروق منہ کو واپس کردیے جائیں گے، اور چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔

۲۷ **ولو صبغه أحمر، فقُطع: لا يردّ، ولا يضمن:** یعنی اگر کسی نے سفید کپڑا چرالیا، اور پھر اُسے سرخ رنگ دیا، اس کے بعد چور پکڑا گیا اور اس کا ہاتھ کاٹا گیا، تو اگر وہی کپڑا چور کے پاس موجود ہے تو وہ مسروق منہ کو واپس نہیں کیا جائے گا، اور اگر کپڑا ہلاک ہوگیا ہے تو چور سے اس کا تاوان نہیں لیا جائے گا۔ اس مسئلہ میں تین حکم ہیں:

فيقطع: پہلا حکم یہ ہے کہ چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا، اس لئے کہ سرخ کپڑا اگرچہ چور کی ملک میں آ گیا، لیکن سفید کپڑے کا مالک تو وہ نہیں تھا، اور ہاتھ کاٹنے کا حکم سفید کپڑے کو چرانے کی وجہ سے ہوگا۔

لا یرد: دوسرا حکم یہ ہے کہ سرخ رنگ دینے کے بعد اگر کپڑا چور کے پاس موجود ہے تو وہ کپڑا واپس مالک کو نہیں دیا جائے گا۔ یہ شیخین ؒ کا قول ہے۔ امام محمدؒ کے نزدیک وہ کپڑا واپس مسروق منہ کو دیا جائے گا، کیونکہ کپڑا اصل ہے، اور رنگ اس کا تابع ہے، تو جب اصل موجود ہے تو مالک (مسروق منہ) کی ملکیت اس سے ختم نہیں ہوئی، لہٰذا اُسے اپنا کپڑا واپس کر دیا جائے گا۔ البتہ رنگ کی وجہ سے کپڑے کی قیمت میں جو زیادتی آئی ہے وہ چور کو واپس کر دی جائے گی۔

شیخینؒ فرماتے ہیں کہ کپڑا بظاہر تو موجود ہے، لیکن حقیقت میں وہ معدوم ہو گیا ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر یہ کپڑا چور کے ہاتھ میں ضائع ہو جائے تو اس کا تاوان نہیں ہوگا۔ اس کے برخلاف رنگ ظاہر اور حقیقت دونوں میں موجود ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر کپڑے کا مالک کپڑا لینا چاہے تو رنگ کی وجہ سے کپڑے کی قیمت میں جو اضافہ ہوا ہے وہ چور کو واپس کرنا لازم ہے، معلوم ہوا کہ رنگ معناً بھی موجود و معتبر ہے، تو یہاں چور کا پلہ بھاری ہو گیا، اس لئے وہ رنگے ہوئے کپڑے کا مالک ہو گیا، اور وہ مسروق منہ کو واپس نہیں دیا جائے گا۔

ولا یضمن: تیسرا حکم یہ ہے کہ مذکورہ صورت میں اگر کپڑا چور کے ہاتھ میں ضائع ہو گیا تو اس سے تاوان نہیں لیا جائے گا، کیونکہ مسئلہ نمبر (۶۱) میں گزر چکا کہ ہاتھ کٹنے اور ضمان کو جمع نہیں کیا جائے گا۔

(۶۹) ولو أسود: یرد: أي: لو صبغه أسود: یرد. حاصل یہ ہے کہ پچھلے مسئلے کی صورت میں اگر چور نے سفید کپڑا چرا کر اس کو سیاہ رنگ دیا، اور پھر اس کا ہاتھ کاٹا گیا، تو امام صاحبؒ کے نزدیک وہ کپڑا چور سے لے کر مالک کو واپس کر دیا جائے گا، کیونکہ سیاہ رنگ کی وجہ سے کپڑے کی قیمت میں اضافہ نہیں ہوتا، اس لئے کہ سیاہ رنگ لوگ پسند نہیں کرتے، تو یہ ایک طرح کا عیب ہے، اور عیب کی وجہ سے مالک کی ملکیت ختم نہیں ہوتی، لہٰذا چور کپڑے کا مالک نہیں بنتا، اس لئے مالک کو واپس کر دیا جائے گا۔

امام ابو یوسفؒ نے نزدیک سرخ رنگ اور سیاہ رنگ کا کوئی فرق نہیں ہے، لہٰذا جس طرح سرخ رنگ کی وجہ سے کپڑے کی قیمت میں اضافہ ہو کر چور اس کا مالک ہو جاتا ہے، یہی حکم سیاہ رنگ کا بھی ہے، اس لئے کپڑا مسروق منہ کو واپس نہیں کیا جائے گا۔

حقیقت یہ ہے کہ یہ اختلاف زمانہ کے عرف و عادت کے اختلاف پر مبنی ہے۔ امام صاحبؒ کے زمانہ میں سیاہ رنگ کو معیوب سمجھا جاتا تھا، جبکہ امام ابو یوسفؒ کے زمانہ میں اُسے پسند کیا جاتا تھا۔ تو یہ اختلاف دلیل پر نہیں، بلکہ عرف و عادت پر مبنی ہے۔

امام محمدؒ کا یہاں بھی وہی قول و دلیل ہے جو پچھلے مسئلے میں تھا۔ واللہ أعلم بالصواب، وإلیه المرجع والمآب

☆☆☆

﴿بَابُ قَطْعِ الطَّرِيْقِ﴾

أي: هٰذا باب في بيان أحكام قطع الطريق. یعنی یہ باب ڈکیتی کے احکام کے بیان میں ہے۔ اس سے پہلے سرقۂ صغریٰ (چوری) کا بیان تھا۔ اس باب میں سرقۂ کبریٰ (ڈکیتی) کا بیان ہوگا۔ مصنفؒ نے سرقۂ صغریٰ کو مقدم فرمایا، اس لئے کہ اس کے واقعات زیادہ پیش آتے ہیں سرقۂ کبریٰ کی بہ نسبت۔ ڈکیتی کو سرقۂ کبریٰ اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں اکثر ڈاکوؤں کی پوری جماعت ہوتی ہے، جو زور وطاقت والے ہوتے ہیں، اور مال لینے کے ساتھ ساتھ قتل بھی کرتے ہیں، لہٰذا یہ عام چوری بہ نسبت بڑی چوری ہے۔

قطع الطريق کے لغوی معنی ہیں: راستہ کاٹنا، رہزنی، ڈکیتی۔ فقہ کی اصطلاح میں راستہ چلنے والوں پر مال لوٹنے کی غرض سے حملہ آور ہونے کا نام قطع الطريق ہے۔ یہ کام خواہ ایک شخص کرے، جو ڈکیتی کی قدرت رکھتا ہو، یا چند افراد مل کر کریں۔ فقہ کی کتابوں میں اس کو حَرَابَة بھی کہتے ہیں۔

ڈکیتی ان جرائم میں سے ہے جن کی سزا (حد) شریعت میں مقرر ہے، چنانچہ آیت کریمہ میں ہے: إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِيْنَ يُحَارِبُوْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُّقَتَّلُوْا أَوْ يُصَلَّبُوْا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيْهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ. [المائدہ:۳۳] ”جو لوگ اللہ اور اس کے رسول سے لڑائی کرتے ہیں، اور زمین میں فساد مچاتے پھرتے ہیں، ان کی سزا یہ ہے کہ ان کو قتل کردیا جائے، یا سولی پر لٹکا دیا جائے، یا ان کے ہاتھ اور پاؤں مخالف سمت سے کاٹ دیئے جائیں، یا انہیں زمین سے دور کردیا جائے“۔ اللہ اور رسول سے لڑنے کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے دوستوں سے لڑتے ہیں۔ اس آیت میں چار سزاؤں کا ذکر ہے: قتل کردیا جائے، سولی پر لٹکا دیا جائے، ایک ہاتھ اور ایک پاؤں مخالف سمت سے کاٹ دیئے جائیں، قید کرلیا جائے۔ چار سزائیں اس لئے مقرر کی گئیں کہ ڈاکہ ڈالنے والے کے جرم کی چار صورتیں ہیں، ہر جرم کیلئے الگ الگ سزا ہے۔ عبارت میں مسئلہ نمبر (۱) سے نمبر (۴) تک ڈکیتی کی ان چار صورتوں اور ان کی سزاؤں کا بیان ہے۔ اس باب میں اٹھارہ (۱۸) مسائل ہیں۔

① أُخِذَ قَاصِدُ قَطْعِ الطَّرِيْقِ قَبْلَهُ: حُبِسَ حَتّٰى يَتُوْبَ ② وَإِنْ أَخَذَ مَالًا مَعْصُوْمًا: قُطِعَ يَدُهُ، وَرِجْلُهُ مِنْ خِلَافٍ ③ وَإِنْ قَتَلَ: قُتِلَ حَدًّا وَإِنْ عَفَا الْوَلِيُّ ④ وَإِنْ قَتَلَ وَأَخَذَ: قُطِعَ وَقُتِلَ وَصُلِبَ، أَوْ قُتِلَ، أَوْ صُلِبَ ⑤ وَيُصْلَبُ حَيًّا ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ، وَيُبْعَجُ بَطْنُهُ بِرُمْحٍ حَتّٰى يَمُوْتَ.

ترجمه: پکڑا گیا ڈکیتی کا قصد کرنے والا اس سے پہلے، تو قید کرلیا جائے، یہاں تک کہ توبہ کرے۔ اور اگر اس نے معصوم

مال لیا تو کاٹا جائے اس کا ہاتھ اور پاؤں مخالف سمت سے۔ اور اگر قتل کیا تو قتل کردیا جائے حد میں، اگر چہ معاف کردے (مقتول کا) ولی۔ اور اگر قتل (بھی) کیا اور (مال بھی) لیا تو (ہاتھ پاؤں کو بھی) کاٹے جائیں، اور قتل (بھی) کردیا جائے اور (پھر) سولی پر لٹکایا جائے، یا (صرف) قتل کردیا جائے، یا (صرف) سولی پر لٹکایا جائے۔ اور زندہ سولی پر لٹکایا جائے تین دن، اور پھاڑ دیا جائے اس کا پیٹ نیزہ سے، یہاں تک کہ مرجائے۔

لغات:

معصوم: باب ضرب (عِصمة) کا اسم مفعول ہے، بے گناہ، محفوظ، معصوم مال سے مراد مسلمان یا ذمی کا مال ہے۔ **صُلب**: باب نصر سے ماضی مجہول ہے، سولی دینا، لٹکانا۔ **یبعج**: باب فتح سے مضارع مجہول ہے، پیٹ پھاڑ کر آنتیں نکال دینا۔ **رمح**: نیزہ۔

تشریح:

① **أُخذ قاصدُ قطعِ الطريق قبلهُ.... إلخ**: قبلهُ میں ضمیر کا مرجع قطع الطريق ہے۔ ڈکیتی کرنے کی پہلی صورت یہ ہے کہ ڈکیتی کرنے والا، جو لڑنے اور قتل کرنے کے اسباب سے لیس تھا، ڈکیتی کا ارادہ کرکے نکلا، لیکن ڈکیتی کی واردات سے پہلے ہی پکڑا گیا، تو اس کا حکم یہ ہے کہ قید خانہ میں ڈالدیا جائے یہاں تک کہ توبہ کرے، یا اسی قید خانہ میں مرجائے۔ مذکورہ آیت کریمہ میں اَوْ یُنْفَوْا مِنَ الْاَرْضِ سے اسی سزا کو بیان فرمایا ہے۔ یُنْفَوْا کے لغوی معنی نفی کردینے کے ہیں، لیکن یہاں قید کرنا مراد ہے، کیونکہ قید کرنے سے گویا وہ ساری زمین سے اٹھالیا گیا اور غائب کردیا گیا۔ یہاں توبہ کرنے سے مراد محض زبانی توبہ نہیں ہے، اور نہ اس کا کوئی اعتبار ہے، بلکہ مراد یہ ہے کہ اس پر نیک اور صالح ہونے کے آثار ظاہر ہوجائیں، اور غالب گمان ہوجائے کہ اب اس نے توبہ کرلی ہے۔

② **وإن أخذ مالا معصوما: قُطع.... إلخ**: ڈکیتی کی دوسری صورت یہ ہے کہ ڈاکو مسلمان یا ذمی کا مال لے۔ اس کی سزا میں ڈاکو کے دائیں ہاتھ اور بائیں پاؤں کو کاٹ دیا جائے گا، مذکورہ آیت میں اَوْ تُقَطَّعَ اَیْدِیْهِمْ وَاَرْجُلُهُمْ مِّنْ خِلَافٍ سے اسی صورت کو بیان فرمایا ہے۔ اس حکم کیلئے دو شرطیں ہیں:

[۱]...... ایک یہ کہ لیا ہوا مال نصاب (دس درہم) کے برابر ہو۔ اگر ڈاکوؤں کی پوری جماعت ہو تو ہر ایک کو نصاب کے بقدر مال پہنچے۔ اگر لیا ہوا مال نصاب سے کم ہو، یا نصاب کے بقدر ہو، لیکن ہر ڈاکو کے حصے میں نصاب سے کم آجائے، تو حد جاری نہیں ہوگی۔

[۲]...... اور دوسری شرط یہ ہے کہ لیا ہوا مال معصوم ہو، یعنی مسلمان یا ذمی کا مال ہو۔ ان کے مال کو معصوم (محفوظ) اس لئے کہتے ہیں کہ دار الاسلام میں ہمیشہ کیلئے اس کو عصمت وحفاظت حاصل ہے۔ پس ڈاکو نے اگر حربی مستأمن کا مال لیا تو اس پر حد جاری نہیں ہوگی، کیونکہ حربی کا مال دار الاسلام میں ہمیشہ کیلئے معصوم ومحفوظ نہیں ہے۔

③ **وإن قتل: قُتل حدًّا وإن عفا الوليّ**: ڈاکہ ڈالنے کی تیسری صورت یہ ہے کہ ڈاکو کسی کو قتل کردے، اور مال نہ لے۔ اس کی سزا یہ ہے کہ اُسے قتل کیا جائے گا۔ اور یہ قتل کی سزا قصاص نہیں ہے، بلکہ حد ہے، یہی وجہ ہے کہ یہ حد اس پر لازماً جاری ہوگی،

اگر چہ مقتول کے ورثاء اس کو معاف کر دیں، اس معافی کا کوئی اعتبار نہیں ہے، کیونکہ حدود خالص اللہ تعالیٰ کا حق ہیں، کسی کے معاف کرنے سے معاف نہیں ہوتیں۔ مذکورہ آیت میں أَنْ يُقَتَّلُوْا سے اسی تیسری صورت کی سزا کو بیان فرمایا ہے۔

❹ فإن قتل وأخذ: قُطع وقتل وصلب، أو ....إلخ: ڈکیتی کی چوتھی صورت یہ ہے کہ ڈاکو قتل بھی کرے، اور مال بھی لے، اس کی حد میں قاضی کو اختیار ہے: ① چاہے ہاتھ پاؤں بھی مخالف سمت سے کاٹے، اور پھر قتل بھی کرے، اور پھر لاش کو لٹکائے بھی۔ ② یا صرف قتل کر دے۔ ③ یا صرف سولی پر لٹکا کر پھانسی دے۔ یہ حضرات شیخینؒ کا قول ہے۔ مذکورہ آیت میں أَوْ يُصَلَّبُوْا میں اسی صورت کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔

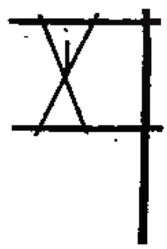
امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ قتل کے ساتھ ہاتھ پاؤں کاٹنے کی سزا نہیں دی جائے گی، کیونکہ ڈاکو نے ڈاکہ ڈال کر ایک جنایت کی ہے، لہٰذا اُسے قتل کی ایک سزا دی جائے گی۔ شیخینؒ فرماتے ہیں کہ بظاہر تو ڈاکو کی جنایت ایک ہے، لیکن حقیقت میں اس نے مال لینے اور قتل کرنے کے دو جرم کئے ہیں، لہٰذا قاضی کو اختیار ہوگا کہ یا تو اس کے ساتھ نرمی کا برتاؤ کرتے ہوئے قتل یا پھانسی کی ایک سزا دے، یا جرم کی نوعیت کے لحاظ سے سختی کا برتاؤ کر کے دو سزائیں دے، کہ ہاتھ پاؤں بھی کاٹے اور قتل یا پھانسی بھی دے۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں شیخینؒ کا قول راجح ہے۔ قال ابن عابدينؒ: قوله: إن شاء قطع من خلاف ثم قتل أي بلا صلب خلافا لمحمدؒ إنه لا يقطع. [ردالمحتار:۶/۱۸۲]

❺ ويُصلب حيًّا ثلاثة أيام....إلخ: اگر ڈاکو کو سولی پر لٹکانا ہو تو اُسے زندہ ہونے کی حالت میں لٹکایا جائے، اور پھر اس کا پیٹ نیزہ وغیرہ سے پھاڑ دیا جائے، اور تین دن تک اسی حالت پر چھوڑ دیا جائے، یہاں تک کہ گھٹ گھٹ کر مر جائے۔

لٹکانے کا طریقہ یہ ہے کہ زمین میں ایک مضبوط لکڑی گاڑی جائے، پھر اس پر چوڑائی میں دوسری لکڑی باندھی جائے، جس پر مجرم کے ہاتھ باندھے جائیں، اور اس کے نیچے ایک اور لکڑی باندھی جائے، جس پر مجرم کے پاؤں رکھے جائیں، اس کی صورت یہ ہے:



تین دن سے زیادہ نہ لٹکایا جائے، کیونکہ اس کے بعد بدبو پھیلنے کی وجہ سے لوگوں کو تکلیف پہنچے گی۔ امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ اس کو اسی لکڑی پر چھوڑ دیا جائے، یہاں تک کہ ٹکڑے ٹکڑے ہو کر خود ہی گر جائے۔ اس سے دوسروں کو خوب عبرت حاصل ہوگی۔ لیکن پہلا قول زیادہ صحیح ہے۔ كذا في رد المحتار

❻ وَلَمْ يَضْمَنْ مَا أَخَذَ ❼ وَغَيْرُ الْمُبَاشِرِ كَالْمُبَاشِرِ ❽ وَالْقَتْلُ بِالْعَصَا، وَ الْحَجَرِ كَالسَّيْفِ ❾ وَإِنْ أَخَذَ مَالًا وَجَرَحَهُ: قُطِعَ، وَبَطَلَ الْجَرْحُ ❿ وَ إِنْ جَرَحَ فَقَطْ ⓫ أَوْ قَتَلَ، فَتَابَ ⓬ أَوْ كَانَ بَعْضُ الْقُطَّاعِ غَيْرَ مُكَلَّفٍ

⑬ أَوْ ذَا رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنَ الْمَقْطُوعِ عَلَيْهِ ⑭ أَوْ قَطَعَ بَعْضُ الْقَافِلَةِ عَلَى الْبَعْضِ ⑮ أَوْ قَطَعَ الطَّرِيقَ لَيْلًا، أَوْ نَهَارًا بِمِصْرٍ ⑯ أَوْ بَيْنَ مِصْرَيْنِ: لَمْ يُحَدَّ ⑰ فَأَقَادَ الْوَلِيُّ، أَوْ عَفَا ⑱ وَمَنْ خَنَقَ فِي الْمِصْرِ غَيْرَ مَرَّةٍ: قُتِلَ بِهِ.

ترجمہ: اور (ڈاکو) تاوان نہ دے اس مال کا جو اس نے لیا ہے۔اور براہِ راست (ڈکیتی) نہ کرنے والا براہِ راست کرنے والے کی طرح ہے۔اور قتل کرنا لکڑی یا پتھر سے تلوار (سے قتل کرنے) کی طرح ہے۔اور اگر مال لیا اور اُسے زخمی (بھی) کر دیا تو (اس کے ہاتھ پاؤں کو) کاٹا جائے گا،اور زخم باطل ہو جائے گا۔اور اگر صرف زخمی کر دیا۔یا قتل کیا اور (پھر) توبہ کی۔یا بعض ڈاکو غیر مکلف تھے۔یا (ڈاکو) قریبی رشتہ دار ہے مقطوع علیہ کا۔یا ڈاکہ مارا بعض قافلہ والوں نے بعض پر۔یا ڈکیتی کی رات کو، یا دن کو شہر کے اندر۔یا دو شہروں کے درمیان، تو (تمام صورتوں میں) حد جاری نہیں ہوگی۔پس یا تو قصاص لے (مقتول کا) ولی، یا معاف کر دے،اور جو گلہ گھونٹ (کر قتل) چکا ہو، شہر کے اندر ایک مرتبہ نہیں (بلکہ کئی مرتبہ) تو قتل کر دیا جائے گا اس کے عوض۔

لغات:

المباشر: براہِ راست، بلا واسطہ کرنے والا۔قطّاع: جمع ہے قاطع کی، بمعنی ڈاکو۔أقاد: یہ باب إفعال سے ماضی ہے، جیسے أقام، بمعنی قصاص لینا۔خنق: باب نصر سے ماضی ہے، گلا گھونٹنا۔مقطوع علیه: وہ شخص جس پر ڈاکہ ڈالا گیا ہے۔

تشریح:

⑥ ولم یضمن ما أخذ: مسئلہ یہ ہے کہ ڈاکو پر جب حد جاری ہو گئی تو جو مال اس نے لوٹا ہے اس کا تاوان نہیں ہے، یعنی اگر مال اس کے ہاتھ میں ضائع ہو گیا ہے تو اس کا تاوان اس سے نہیں لیا جائے گا، کیونکہ حد جاری ہونے کے بعد وہ مال غیر معصوم اور غیر محترم ہو گیا، اور غیر معصوم مال کا تاوان نہیں ہے، جیسے چوری میں ہاتھ کٹنے کے بعد مال کا تاوان نہیں ہوتا۔

⑦ وغیرُ المباشر کالمباشر: اگر چند ڈاکوؤں نے مل کر ڈکیتی کی، اس میں بعض مال لوٹنے اور قتل کرنے میں براہِ راست ملوث تھے، اور بعض ارد گرد کھڑے پہرا دے رہے تھے، اور براہِ راست ملوث نہیں ہوئے، تو جو ڈاکو براہِ راست ملوث نہیں ہیں وہ بھی براہِ راست ملوث ہونے والوں کی طرح ہیں، لہٰذا سب کو یکساں سزا دی جائے گی، کیونکہ ڈاکہ ڈالنے کی مجموعی واردات میں سب شریک ہیں، کوئی مال لوٹ کر قتل کرتا ہے، اور کوئی مدد کرتا ہے، لہٰذا حد جاری ہونے کا حکم بھی سب پر برابر جاری ہوگا۔

⑧ والقتل بالعصا، والحجر کالسیف: مسئلہ یہ ہے کہ ڈکیتی میں لکڑی یا پتھر وغیرہ سے قتل کرنا ایسا ہے جیسے تلوار سے قتل کرنا، سب کا حکم ایک ہے، لہٰذا ڈاکو خواہ کسی بھی آلہ سے قتل کرے ہر صورت میں اس پر حد جاری ہو جائے گی، کیونکہ حد ڈاکہ ڈالنے کی سزا ہے، اور ڈاکہ ڈالنے کا جرم مطلق راستہ روکنے اور قتل کرنے سے ثابت ہو جائے گا، خواہ کسی بھی آلہ سے قتل کرے۔

⑨ وإن أخذ مالا وجرحه: قُطع، وبطل الجرح: مسئلہ یہ ہے کہ اگر ڈاکو نے مال بھی لوٹا اور زخمی بھی کر دیا، تو مال لینے کے جرم میں حد جاری ہو کر اس کے دائیں ہاتھ اور بائیں پاؤں کو کاٹ دیا جائے گا، اور زخم کا تاوان اس سے نہیں لیا جائے گا، اس لئے کہ جب اللہ تعالیٰ کا حق (حد) ثابت ہو جائے تو اس کے ضمن میں بندے کا حق (زخم) ساقط ہو جائے گا، جیسے مال کا تاوان نہیں ہوتا۔

⑩ وإن جرح فقط: یہ شرط ہے، اور اس کی جزاء مسئلہ نمبر (۱۶) میں لم یُحدّ ہے۔ حاصل یہ ہے کہ اگر ڈاکو نے نہ مال لیا اور نہ قتل کیا، صرف زخمی کر دیا، تو اس پر حد جاری نہیں ہوگی، کیونکہ حد مال لوٹنے یا قتل کرنے کی صورت میں جاری ہوگی، جبکہ یہاں اس نے ایسا کوئی جرم نہیں کیا۔ اس صورت میں اس سے زخم کا بدلہ لیا جائے گا، اور توبہ کرنے تک اسے قید خانہ میں رکھا جائے گا۔

⑪ أو قتل، فتاب: أي: إن قتل، فتاب یہ شرط ہے، اور مسئلہ نمبر (۱۶) میں لم یُحدّ اس کی جزاء ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر ڈاکو نے کسی کو قتل کر دیا اور پھر توبہ کی، اس کے بعد وہ پکڑا گیا، تو اس پر حد جاری نہیں ہوگی، کیونکہ آیت کریمہ میں توبہ کرنے والوں کو حد کے حکم سے مستثنیٰ کر دیا گیا ہے، چنانچہ ارشاد ہے: إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ. [المائدہ:۳۴] "یعنی مگر جو لوگ تمہاری ان پر قدرت حاصل ہونے (یعنی پکڑنے) سے پہلے توبہ کرلیں تو جان لو کہ اللہ تعالیٰ غفور رحیم ہے"۔ جب گرفتاری سے پہلے توبہ کرنے[1] سے حد ساقط ہوگئی تو اب معاملہ مقتول کے ورثہ کے سپرد ہوگا، وہ اگر چاہیں تو ڈاکو سے قصاص لے کر قتل کر دیں، اور اگر چاہیں تو معاف کریں۔ مسئلہ نمبر (۱۷) میں اسی کا بیان ہے۔

⑫ أو كان بعض القطّاع غيرَ مكلّف: أي: إن كان بعض القطاع غيرَ مكلّف یہ شرط ہے، اور مسئلہ نمبر (۱۶) میں لم یُحدّ اس کی جزاء ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر ڈاکوؤں کی جماعت میں کوئی غیر مکلّف (بچہ یا پاگل) بھی ہو، تو اس کی وجہ سے تمام ڈاکوؤں سے حد ساقط ہو جائے گی، کسی پر بھی حد جاری نہیں ہوگی۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔

امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ اگر ڈکیتی کی اصل کارروائی مکلّف (عاقل بالغ) ڈاکوؤں نے کی ہو، اور غیر مکلّف نے مدد کی ہو، تو مکلّفین پر حد جاری ہوگی، اور غیر مکلّفین پر حد نہیں ہے، کیونکہ فعل کرنے والا اصل ہے، اور مدد کرنے والا اس کا تابع ہے۔ اور اگر کارروائی غیر مکلّف نے کی ہو، مکلّف نے مدد کی ہو، تو کسی پر بھی حد جاری نہیں ہوگی۔ غیر مکلّف پر تو اس لئے حد نہیں ہے کہ اس کا فعل شریعت میں موجبِ حد نہیں ہے، اور مکلّف پر اس لئے حد نہ ہوگی کہ اس نے فعل نہیں کیا۔

امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ ڈکیتی کی کارروائی میں مکلّف اور غیر مکلّف دونوں برابر کے شریک ہیں، اس میں ایک اصل اور دوسرا تابع نہیں ہوتا، کیونکہ مسئلہ نمبر (۷) میں بیان ہوا کہ غیر مباشر بھی مباشر کی طرح ہوتا ہے، لیکن غیر مکلّف کے فعل سے چونکہ حد واجب نہیں ہوتی، اس لئے اس کے الگ ہونے سے مکلّف کا فعل آدھا اور ناقص رہ جاتا ہے، حالانکہ حد کامل جرم کرنے پر جاری ہوتی ہے، نہ کہ

---

[1] مسئلہ نمبر (۱) کی طرح یہاں بھی ڈاکو کا صرف زبانی توبہ کرنے کا دعویٰ کافی نہیں ہے، بلکہ ضروری ہے کہ اس پر توبہ کرنے اور صالح بننے کے آثار نمایاں ہوں۔ اور جو مال اس نے لیا ہے اس کو بخوشی واپس کرنا بھی ضروری ہے، ورنہ اس کی توبہ قابل قبول نہیں ہوگی۔ كذا في رد المحتار: ۱۸۴/۶

ناقص جرم پر، لہٰذا غیر مکلف کی طرح مکلف پر بھی حد جاری نہیں ہوگی۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں امام صاحب کا قول راجح ہے۔ قال ابن عابدین: أو كان منهم غيرُ مكلف، أي: صبي، أو مجنون لأنها جناية واحدة قامت بالكل فإذا.... إلخ. [ردالمحتار:۶/۱۸۴]

⑫ أو ذا رحم محرم من المقطوع عليه: یہ عطف ہے غیر مکلف پر، تقدیر عبارت یوں ہے: إن كان بعض القطاع ذا رحم محرم من المقطوع عليه، یہ شرط ہے، اور مسئلہ نمبر (۱۶) میں لم یُحدّ اس کی جزاء ہے۔ یعنی اگر ڈاکوؤں میں سے ایک شخص ایسا ہے جو مقطوع علیہ کا ذی رحم محرم رشتہ دار ہے، تو تمام ڈاکوؤں پر حد جاری نہیں ہوگی۔

مقطوع علیہ کے رشتہ دار ڈاکو پر اس لئے حد جاری نہیں ہوگی کہ اس بات کا شبہ موجود ہے کہ مقطوع علیہ کے مال میں اس کا حق ہو، کیونکہ قریبی رشتہ داروں کے آپس میں ایک دوسرے پر حقوق ہوا کرتے ہیں، لہٰذا اگر کوئی شخص اپنے قریبی رشتہ دار سے چوری کرے، یا اس پر ڈاکہ ڈالے تو شبہ کی وجہ سے اس پر حد جاری نہیں ہوگی۔ اور جب ڈاکوؤں میں ایک سے حد ساقط ہوگئی تو باقی ڈاکوؤں پر بھی حد جاری نہیں ہوگی، وجہ وہی ہے جو پچھلے مسئلے میں امام صاحب کی دلیل میں بیان ہوئی، کہ ایک ڈاکو (رشتہ دار) کے الگ ہونے سے باقی ڈاکوؤں کے فعل میں نقصان آیا، اور ان کا جرم کامل نہیں ہوا، حالانکہ حد کامل جرم کرنے پر جاری ہوتی ہے۔

⑬ أو قطع بعض القافلة على البعض: أي: إن قطع بعض.... یہ شرط ہے، اور مسئلہ نمبر (۱۶) میں لم یُحدّ اس کی جزاء ہے۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ قافلہ میں چند افراد مل کر سفر کر رہے ہیں، کہ دورانِ سفر قافلہ کے بعض افراد نے بعض پر دھاوا بول کر ان کو لوٹ لیا، تو لوٹنے والوں پر حد نہیں ہوگی، کیونکہ یہ پورا قافلہ ایک حرز ہے، اور ایک گھر کی مانند ہے، اور ایک گھر میں رہنے والے افراد اگر ایک دوسرے سے چوری کریں یا لوٹ لیں تو ان پر حد نہیں ہوگی، جیسا کہ فصل في الحرز مسئلہ نمبر (۸) میں گزر چکا ہے۔

⑭ أو قطع الطريق ليلا، أو نهارا بمصر: أي: إن قطع الطريق.... یہ شرط ہے، اور اگلے مسئلے میں لم یُحدّ اس کی جزاء ہے۔ اگر ڈاکوؤں نے شہر کے اندر ڈکیتی کی، خواہ دن میں ہو یا رات میں، تو ان پر حد جاری نہیں ہوگی، کیونکہ اصطلاح میں اس واردات کو ڈکیتی (قطع الطريق) نہیں کہا جاتا، اس لئے کہ ڈکیتی عام طور سے دور دراز علاقوں میں مسافروں کے لوٹنے کو کہتے ہیں، اور شہر کے اندر چونکہ چہل پہل رہتی ہے، اور حکومت کی طرف سے نگرانی بھی ہوتی ہے، لہٰذا شہر میں اور شہر سے قریبی علاقوں میں مال لوٹنے والوں کی واردات کو شرعاً ڈکیتی نہیں کہا جا سکتا، اس لئے حد بھی جاری نہیں ہوگی۔

امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ شہر کے اندر اور اس سے قریبی علاقوں میں مال لوٹنا بھی ڈکیتی ہی ہے، لہٰذا حد جاری ہو جائیگی۔ اور اسی پر فتویٰ ہے۔ [بحر:۵/۱۱۳، ردالمحتار:۶/۱۸۵] ہمارے زمانے میں تو دن دہاڑے بھرے بازاروں میں باوجود سیکورٹی انتظامات کے ڈکیتی کی وارداتیں ہوتی ہیں، لہٰذا عوام کی حفاظت کی خاطر وہی رائے قابل ترجیح ہے جو امام ابو یوسفؒ نے اختیار فرمائی ہے۔

⑯ **أو بين مصرين: لم يُحدّ:** یہ عطف ہے **بمصر** پر، اور تقدیر عبارت یوں ہے: **إن قطع ليلا، أو نهارا بين مصرين: لم يُحدّ.** یعنی اگر ڈاکوؤں نے دو شہروں کے درمیان لوگوں کو لوٹ لیا، اور وہ دو شہر ایک دوسرے سے قریب ہیں، جن کے درمیان مسافتِ سفر (تقریباً ۷۷ کلومیٹر) کا فاصلہ نہیں ہے، تو ان پر حد جاری نہیں ہوگی، وجہ وہی ہے جو پچھلے مسئلے میں بیان ہوئی، کہ یہ واردات شرعاً ڈکیتی (قطع الطريق) نہیں ہیں۔ لیکن یہاں بھی فتویٰ امام ابو یوسفؒ کے قول پر ہے، کہ یہ ڈکیتی ہے، اور حد جاری ہو جائے گی۔

⑰ **فأقاد الولي، أو عفا:** حاصل یہ ہے کہ مسئلہ نمبر (۱۰) سے لے کر (۱۶) تک تمام صورتوں میں جب حد ساقط ہوگئی تو مقتول کے ولی کو اختیار حاصل ہے کہ ڈاکوؤں سے قصاص لے، یا معاف کردے، کیونکہ حد اللہ تعالیٰ کا حق ہے، اور اللہ تعالیٰ کا حق جب ساقط ہو جائے تو اس کی جگہ بندہ کا حق ظاہر ہو جائے گا، اور قصاص لینا چونکہ بندہ کا حق ہے، لہٰذا مقتول کا ولی اپنا حق لے بھی سکتا ہے، اور معاف بھی کرسکتا ہے۔ نیز مال کا تاوان بھی ڈاکوؤں سے لیا جائے گا، اس لئے کہ مال کا تاوان حد کی وجہ سے ساقط ہوگیا تھا، لیکن جب حد ساقط ہوگئی تو مال کا ضمان واپس لوٹ آیا۔

⑱ **ومن خنق في المصر غيرَ مرة: قُتل به:** مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک شخص نے شہر میں کئی مرتبہ لوگوں کا گلا گھونٹ کر قتل کردیا ہو تو اس کے عوض میں اُسے قتل کردیا جائے گا، کیونکہ گلا گھونٹ کر قتل کرنا اس کی عادت بن گئی ہے، اور یہ ڈاکوؤں کی طرح زمین میں فساد پھیلانے والا ہے، لہٰذا لوگوں کو اس کے شر سے محفوظ رکھنے کی خاطر اُسے قتل کرنا ضروری ہے۔

غير مرة کی قید میں احتراز ہوا اس صورت سے کہ گلا گھونٹ کر قتل کرنے کا جرم ایک مرتبہ سرزد ہوا ہو۔ امام صاحبؒ کے نزدیک اس صورت میں قاتل کو قتل نہیں کیا جائے گا۔ جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک اُسے قصاصاً قتل کیا جائے گا۔ اس کی پوری تفصیل **باب مايوجب القصاص وما لايوجبه** میں آئے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ

في المصر کی قید اتفاقی ہے، لہٰذا اگر شہر سے باہر کئی مرتبہ گلا گھونٹ کر لوگوں کو قتل کردیا ہو تو بھی اُسے قتل کردیا جائے گا۔

[ردالمحتار: ۱۸۷/۶] **والله أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب**

☆☆☆

﴿کِتَابُ السِّیَرِ وَالْجِهَادِ﴾

أي: هذا كتاب في بيان أحكام السير والجهاد. یعنی یہ کتاب جہاد اور سیرتوں کے احکام کے بیان میں ہے۔ مصنفؒ نے جہاد کو حدود کے بعد لایا، اس لئے کہ جہاد اور حدود دونوں کا مقصد فساد کو ختم کرنا ہے۔ مگر حدود کو مقدم فرمایا، اس لئے کہ حد مسلمان پر جاری ہوتی ہے، جبکہ جہاد غالباً کفار سے ہوتا ہے۔ یہاں سیرت اور جہاد سے متعلق مندرجہ ذیل امور پر بحث کی جائے گی:

(۱) سیرت اور جہاد کے لغوی اور اصطلاحی معانی۔ (۲) قرآن وحدیث سے جہاد کا ثبوت۔ (۳) جہاد کی حقیقت۔ (۴) جہاد کے اغراض ومقاصد۔ (۵) جہاد کے اقسام۔ (۶) جہاد کی فضیلت۔

① سیرۃ اور جہاد کے لغوی واصطلاحی معانی:

سِیَر جمع ہے سِیرۃ کی۔ سیرۃ کے لغوی معنی ہیں: خصلت، عادت، طریقہ۔ سیرۃ کا لفظ جب مطلق بولا جائے تو اس سے آنحضرت ﷺ کی سیرتِ طیبہ مراد ہوتی ہے، یعنی آپ ﷺ کے حالات زندگی۔ لیکن فقہ کی اصطلاح میں جہاد اور غزوات میں آپؐ کے طریقوں کو سیرۃ کہا جاتا ہے۔ فقہاء ومحدثینؒ اپنی کتابوں میں جہاد کے احکام کو کتاب السِّیَر کا عنوان دیتے ہیں۔

جہاد لغت میں کوشش کرنے اور محنت کرنے کو کہتے ہیں۔ شریعت کی اصطلاح میں دین اسلام کی سربلندی اور اللہ تعالیٰ کا بول بالا کرنے کی غرض سے اپنی جانی ومالی طاقت استعمال کرنے کا نام جہاد ہے۔[①]

② قرآن وحدیث سے جہاد کا ثبوت:

جہاد کی فرضیت قرآن وحدیث دونوں سے ثابت ہے، اور اس کے منکر کو کافر قرار دیا گیا ہے، چنانچہ ارشاد ربانی ہے: قَاتِلُوا الَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ. [التوبہ:۲۹] "جو لوگ اللہ اور آخرت کے دن پر ایمان نہیں رکھتے ان سے لڑو"۔ نیز ارشاد باری ہے: كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ. [بقرہ:۲۱۶] یعنی لڑائی (جہاد) تم پر فرض کر دی گئی ہے جب کہ وہ تمہیں ناگوار ہے۔

حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں لوگوں سے قتال کروں یہاں تک کہ وہ یہ نہ کہیں کہ لا الٰہ الا اللہ۔ [بخاری] نیز آپؐ نے فرمایا کہ جہاد اس وقت سے جاری ہے جب سے اللہ تعالیٰ نے مجھے مبعوث فرمایا، اور اس وقت تک جاری رہے گا جب تک میری اُمت کا آخری شخص دجال سے قتال کرے، کسی ظالم کا ظلم یا عادل کا عدل اس کو باطل نہیں کر سکے گا۔ [ابوداود]

③ جہاد کی حقیقت:

جہاد عام جنگوں کی طرح ایک جنگ نہیں ہے، جس کا مقصد اپنی بہادری دکھانا، شہرت، مال ودولت، یا ملکوں کو

---

① ہر وہ کام جو دین کی خدمت کی نیت سے کیا جائے، اس پر مجازاً جہاد کا اطلاق ہوتا ہے۔ لیکن جہاد کا حقیقی مصداق دشمنانِ اسلام کے ساتھ لڑنا ہے۔ کذا في حسن الفتاویٰ: ۶/۲۸

فتح کرنا ہوتا ہے، بلکہ جہاد کا مقصد صرف اور صرف دینِ اسلام کی سربلندی، اور اسلامی حکومت قائم کرنے کی خاطر اپنی طاقت استعمال کرنا، اور محض اللہ کی رضا کیلئے لڑنا ہے۔ جہاد کا مقصد دنیوی نفع نہیں ہوتا، ورنہ تو جہاد نہیں ہوگا، بلکہ ایک عام جنگ ہوگی۔ حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ سے سوال کیا گیا کہ انسان کبھی بہادری دکھانے کیلئے لڑتا ہے، اور کبھی قومی غیرت وحمیت کی بناء پر لڑتا ہے، اور کبھی مال و دولت اور شہرت کیلئے، ان میں سے کونسی جنگ جہاد فی سبیل اللہ ہے؟ آپؐ نے فرمایا: من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله. [متفق علیہ] یعنی جو شخص صرف اس لئے لڑے تاکہ اللہ کا بول بالا رہے، بس وہی جہاد فی سبیل اللہ میں ہے۔

④ جہاد کا غرض ومقصد:

جہاد کا غرض ومقصد یہ نہیں ہے کہ کافروں کو زبردستی مسلمان بنایا جائے، یا سارے کفار کو قتل کردیا جائے، کیونکہ اسلام زور و زبردستی کا دین نہیں ہے، اور نہ زور زبردستی سے پھیلا ہے۔ بلکہ جہاد کا مقصد ہے: إعلاء كلمةِ اللهِ، وكَسْرُ شوكةِ الكفارِ. یعنی اللہ کا بول بالا کرنا، اور کفار کی شوکت توڑ دینا جہاد کا مقصد ہے۔ اسلام اس بات کو برداشت کرتا ہے کہ کافر اپنے کفر پر رہ کر اپنے عقیدے کے مطابق عمل کرے، لیکن اس بات کو برداشت نہیں کرسکتا کہ کافر طاقت کے نشہ میں مست ہوکر اللہ کی زمین پر ظلم وناانصافی کا قانون نافذ کرے۔ کافر اللہ تعالیٰ کا باغی ہے، لہٰذا اسلام اس بات کی اجازت نہیں دیتا کہ اللہ کا باغی اور اللہ کا دشمن طاقت حاصل کرے، کیونکہ کفار کی طاقت اور شوکت حاصل کرنے کی صورت میں مسلمانوں کا امن سے رہنا اور دین اسلام کے احکام پر عمل کرنا مشکل ہوجائے گا، بلکہ کفر کی طاقت سے ساری دنیا کے امن کو خطرہ لاحق ہوگا۔ آج کل دنیا کے مختلف خطوں میں ظلم، وحشت اور بربریت کی جو داستانیں رقم ہورہی ہیں وہ کفار کی طاقت ہی کا نتیجہ ہیں۔

خلاصہ یہ کہ کافر کی طاقت اور شوکت کو توڑنے کیلئے جہاد کا حکم ہے۔ کافر سے کہا جائے گا کہ یا تو اپنی مرضی سے اسلام قبول کرو، ورنہ اسلام کا قانون اور بالادستی قبول کرکے اسلامی حکومت کے زیر سایہ رہ کر جزیہ ادا کرو۔ اگر یہ بھی قبول نہیں تو پھر مسلمانوں کو جہاد کا حکم ہے، تاکہ اللہ کی زمین پر اللہ کا قانون نافذ ہوجائے، اور کفر کے ظلم وشر سے تمام انسانوں کو نجات ملے۔ یہ ہے جہاد کا مقصد وغرض۔

یہاں سے ان لوگوں کے اعتراضات بھی دفع ہوگئے جو کہتے ہیں کہ جہاد عام جنگوں کی طرح محض خون ریزی کا نام ہے، اور اس کے ذریعے لوگوں کو زبردستی مسلمان بنایا جارہا ہے، اور اسلام ایک ایسا مذہب ہے جو بزور شمشیر پھیلا ہے، وغیرہ وغیرہ۔

⑤ جہاد کی قسمیں:

جہاد کی دو قسمیں ہیں: دفاعی جہاد۔ اقدامی جہاد۔ دفاعی جہاد یہ ہے کہ کفار مسلمانوں پر حملہ کریں، مسلمان اپنے دفاع کیلئے مقابلہ کریں، اس بارے میں اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ. [بقرہ:۱۹۰] ''اور قتال کرو اللہ کی راہ میں ان لوگوں سے جو تم سے جنگ کرتے ہیں، اور زیادتی مت کرو، یقیناً اللہ زیادتی کرنے

والوں کو پسند نہیں کرتا"۔ آیت کا مطلب یہ ہے کہ تم حملہ کرنے میں پہل نہ کرو، یہ زیادتی ہے، اگر کفار حملہ کریں تو اس کا دفاع کرو۔

اِقدامی جہاد یہ ہے کہ جب کفار قوت وشوکت حاصل کریں اور ان کی طرف سے مسلمانوں اور اسلامی حکومت کو خطرہ لاحق ہو جائے، تو ایسی حالت میں مسلمان حملہ کرنے میں پہل کر کے کفار پر جارحانہ حملہ کریں، اس لئے کہ جب دشمن کی طرف سے خطرہ ہو تو احتیاط اسی میں ہے کہ انتظار نہ کیا جائے، بلکہ ان پر حملہ کیا جائے، عقل، حکمت اور سیاست کا یہی تقاضا ہے۔ اس بارے میں ارشادِ الٰہی ہے: وَقَاتِلُوْهُمْ حَتّٰى لَا تَكُوْنَ فِتْنَةٌ وَّيَكُوْنَ الدِّيْنُ كُلُّهٗ لِلّٰهِ. [انفال:۳۹] "اور ان سے لڑو، یہاں تک کہ فتنہ باقی نہ رہے، اور دین پورے کا پورا اللہ کا ہو جائے"۔ آیت کی عام تفسیر یہ ہے کہ فتنة سے مراد کفر کی قوت وشوکت ہے۔ آپ ﷺ کی حیاتِ طیبہ میں اِقدامی جہاد کی مثال غزوۂ بدر ہے، جس میں آپ ﷺ نے خود بڑھ کر قریش کے تجارتی قافلہ پر حملہ کرنا چاہا، تا کہ ان کی قوت ٹوٹ جائے۔

یہاں سے ان لوگوں کی رائے کی تردید بھی ہوگئی جو کہتے ہیں کہ اسلام تو امن اور بھائی چارہ کا درس دیتا ہے، لہٰذا اسلام میں صرف دفاعی جہاد کا حکم ہے، اِقدامی جہاد جائز نہیں ہے۔ یہ رائے اس لئے غلط ہے کہ آپ ﷺ اور حضرات صحابہؓ سے اِقدامی جہاد کی متعدد مثالیں موجود ہیں، جیسے غزوۂ بدر وغیرہ۔ اور اِقدامی جہاد عقل، حکمت اور سیاست کے بھی عین مطابق ہے۔

⑥ فضیلتِ جہاد:

دین اسلام میں جہاد کی حیثیت چار دیواری اور حفاظتی باڑ کی سی ہے، اور یہ اسلام اور سرزمین اسلام کی حفاظت اور مسلمانوں کی عزت وسیادت کا ذریعہ ہے، اور آخرت میں اللہ تعالیٰ کی رضا اور حصولِ جنت کا سبب ہے۔ حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: إن أبواب الجنة تحت ظلال السيوف. [ترمذی] "جنت کے دروازے تلواروں کے سایوں کے نیچے ہیں"۔ نبی کریم ﷺ سے ایک آدمی نے دریافت کیا کہ کونسا عمل سب سے افضل ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: وقت پر نماز پڑھنا، والدین کے ساتھ اچھا سلوک کرنا، اور پھر اللہ کی راہ میں جہاد کرنا افضل اعمال میں سے ہیں۔ [بخاری] ایک اور حدیث میں ہے کہ اللہ کی راہ میں ایک صبح یا شام لگا لینا دنیا اور جو کچھ دنیا میں ہے اس سے زیادہ بہتر ہے۔ [بخاری] مصنفؒ نے اگلے باب تک چونتیس (۳۴) مسائل ذکر کئے ہیں۔

① اَلْجِهَادُ فَرْضُ كِفَايَةٍ اِبْتِدَاءً ② فَإِنْ قَامَ بِهٖ قَوْمٌ: سَقَطَ عَنِ الْكُلِّ ③ وَإِلَّا: أَثِمُوْا بِتَرْكِهٖ ④ وَلَا يَجِبُ عَلٰى صَبِيٍّ، وَامْرَأَةٍ، وَعَبْدٍ، وَأَعْمٰى، وَمُقْعَدٍ، وَأَقْطَعَ ⑤ وَفَرْضُ عَيْنٍ إِنْ هَجَمَ الْعَدُوُّ ⑥ فَتَخْرُجُ الْمَرْأَةُ، وَالْعَبْدُ بِلَا إِذْنِ زَوْجِهَا، وَسَيِّدِهٖ ⑦ وَكُرِهَ الْجُعْلُ إِنْ وُجِدَ فَيْءٌ ⑧ وَإِلَّا: لَا.

ترجمہ: جہاد فرض کفایہ ہے ابتداءً۔ پس اگر بعض لوگ اس کیلئے کھڑے ہوئے تو (فرض کا بار) اتر جائے گا سب کے (ذمہ) سے۔ ورنہ (سب) گنہگار ہوں گے اس کے چھوڑنے سے۔ اور (جہاد) واجب نہیں ہے بچے، عورت، غلام، اندھے، اپاہج اور لولے پر۔

اور فرض عین ہے اگر حملہ کیا دشمن نے۔ پس نکلے عورت اور غلام اپنے شوہر اور اپنے آقا کی اجازت کے بغیر۔ اور مکروہ ہے (جہاد کیلئے لوگوں پر) ٹیکس (لگانا)، بشرطیکہ (بیت المال میں مال) فئی موجود ہو۔ ورنہ نہیں۔

لغات:

أثموا: باب علم سے ماضی جمع مذکر ہے، گنہگار ہونا۔ مقعد: اپاہج لنگڑا، چلنے پھرنے سے معذور شخص۔ أقطع: لولا، جس کے ہاتھ کٹے ہوئے ہوں، یا ایک ہی ہاتھ ہو۔ هجم: باب نصر سے ماضی ہے، دھاوا بولنا، حملہ کرنا۔ جعل: ٹیکس۔ فيء: بلا جنگ حاصل ہونے والا مال، جیسے جزیہ اور خراج۔

تشریح:

❶ **الجهاد فرض كفاية ابتداء:** ابتداءً ظرفیت کی وجہ سے منصوب ہے، أي: في ابتداء الأمر. اس مسئلہ میں جہاد کا حکم بیان فرمارہے ہیں۔ حاصل یہ ہے کہ ابتداءً جب ہم کفار پر حملہ کریں، یعنی اقدامی جہاد فرض کفایہ ہے۔ یہاں تین باتیں ہیں:

⊙ **الجهاد فرض.** پہلی بات یہ ہے کہ جہاد فرض ہے۔ اس کی دلیل قرآن کریم کی متعدد آیات ہیں، چنانچہ ارشادِ الٰہی ہے: كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ. [بقرہ:۲۱۶] ''تم پر جہاد فرض کیا گیا ہے، حالانکہ وہ تمہیں ناگوار ہے''۔ جو شخص مطلقاً جہاد کی فرضیت کا منکر ہو وہ بالاتفاق کافر ہے۔

⊙ **كفاية.** دوسری بات یہ ہے کہ اگر حملہ مسلمانوں نے کیا ہو تو جہاد فرض کفائی ہے، فرض عین نہیں ہے، کیونکہ جہاد کا مقصد کفر کی طاقت کو توڑنا ہے، تو جب بعض مسلمان اس مقصد کو پورا کریں تو دوسروں کی ضرورت نہیں ہے۔ نیز آپ ﷺ اکثر اوقات خود جہاد کیلئے تشریف لے جاتے تھے، جبکہ بعض اوقات خود شرکت نہ فرماتے، اگر جہاد فرض عین ہوتا تو ہمیشہ خود شرکت فرماتے۔

⊙ **ابتداءً.** تیسری بات یہ ہے کہ کفار پر حملہ کرنا (یعنی اقدامی جہاد) فرض کفایہ ہے، اگرچہ کفار نے ہم پر حملہ نہیں کیا ہو، اور نہ ایسا ارادہ رکھتے ہوں، بلکہ وہ ہمارے ساتھ اچھے تعلقات کے خواہاں ہوں، لہٰذا مسلمانوں کے امیر پر واجب ہے کہ سال میں ایک دو مرتبہ جہاد کی نیت سے کفار پر حملہ کیا کرے، ورنہ فرض کفایہ چھوڑنے کا سارا گناہ اسی پر ہوگا۔[1]

❷ **فإن قام به قوم: سقط عن الكل:** یہ اقدامی جہاد کا حکم ہے۔ حاصل یہ ہے کہ ابتداءً کفار پر حملہ کرنا فرض کفایہ ہے، اور اس کا حکم یہ ہے کہ اگر کچھ مسلمان اس فریضہ کو ادا کرنے کیلئے کھڑے ہوئے تو باقی تمام مسلمانوں کے ذمہ سے یہ فرض ساقط ہو جائے گا، کیونکہ فرض کفایہ کا مطلب یہی ہے کہ جب بعض لوگ اس کو ادا کریں تمام کا ذمہ فارغ ہو جائے گا۔[2]

---

① یہ حکم اس وقت ہے جب غالب گمان یہ ہو کہ مسلمان کفار کا مقابلہ کر سکیں گے۔ اگر کفار کی طاقت بہت زیادہ ہو، اور غالب گمان یہ ہو کہ مسلمان ان کا مقابلہ نہیں کر سکتے، تو ایسی صورت میں ابتداءً ان پر اقدامی حملہ کرنا جائز نہیں ہے۔ [ردالمحتار:۶/۱۹۶]

② **مسئلہ:** اگر خدانخواستہ مسلمانوں کی تعداد بہت کم ہو گئی، کہ ان میں سے بعض کا حملہ کرنا ممکن نہ رہا تو تمام مسلمانوں پر فرضِ عین ہے کہ کفار پر حملہ کریں۔ [ردالمحتار:۶/۱۹۶] بشرطیکہ تمام مسلمانوں میں اتنی طاقت ہو کہ کفار کا مقابلہ کریں۔

③ وإلا: أثموا بتركه: أي: وإن لا يقيم به أحد: أثموا بتركه. مسئلہ یہ ہے کہ اگر کفار پر حملہ کرنے (یعنی اِقدامی جہاد) کا فریضہ ادا کرنے کیلئے مسلمانوں میں سے کوئی کھڑا نہ ہو، اور کسی نے بھی کفار پر حملہ نہیں کیا، تو تمام مسلمان گنہگار ہوں گے، کیونکہ اِقدامی جہاد کا فریضہ سب نے چھوڑا۔

④ ولا يجب على صبيّ، وامرأة، وعبد، وأعمى، ومقعد، وأقطع: مسئلہ یہ ہے کہ نابالغ بچے، عورت، غلام، اندھے، اپاہج اور لولے پر جہاد فرض نہیں ہے، اس لئے کہ نابالغ بچہ احکامِ اسلام کا مکلف نہیں ہے۔ اور عورت، اندھا، اپاہج اور لولا جسمانی کمزوری اور عذر کی وجہ سے جہاد کرنے کے قابل نہیں ہیں۔ اور غلام کو آقا کی خدمت سے فرصت نہیں ہے۔ لہٰذا ان سب پر جہاد فرض نہیں ہوگا۔ اس سے معلوم ہوا کہ عورت پر جہاد فرض نہ ہونے کی وجہ جسمانی کمزوری ہے، لہٰذا اگر کسی عورت کو شوہر اجازت دیدے، یا وہ غیر شادی شدہ ہو تو تب بھی اس پر جہاد فرض نہیں ہے۔ [ردالمحتار: ٦/٢٠٠] جبکہ غلام پر فرض نہ ہونے کی وجہ مولیٰ کی خدمت میں مشغول ہونا ہے، لہٰذا اگر مولیٰ اسے اجازت دیدے تو اس پر جہاد فرض ہو جائے گا۔

⑤ وفرض عين إن هجم العدوّ: اگر کفار مسلمانوں پر حملہ کریں تو دفاع کرنے کیلئے تمام مسلمانوں پر جہاد فرض عین ہو جائے گا، ہر ہر شخص پر فرض ہوگا، لہٰذا بعض کے جہاد کرنے سے دوسروں کا ذمہ فارغ نہیں ہوگا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جس شہر اور علاقہ پر کفار نے حملہ کیا ہے اسی علاقے کے تمام لوگوں پر جہاد فرض عین ہو جائے گا، اس علاقہ کے علاوہ دیگر مسلمانوں پر فرض کفایہ ہوگا۔ اگر اس علاقے کے لوگ مقابلہ کرنے سے عاجز آ گئے، یا سستی کی بناء پر جہاد نہیں کیا تو جو مسلمان اس علاقے کے قریب ہیں ان پر جہاد فرض عین ہو جائے گا۔ اگر وہ بھی عاجز آ گئے، یا سستی کی، تو ان کے قریب رہنے والوں پر فرض عین ہو جائے گا، یہاں تک کہ یہ فرضیت درجہ بدرجہ مشرق سے لے کر مغرب تک تمام مسلمانوں پر ہوگی۔ جہاد کے فرض عین ہونے کی حالت کو ''نفیر عام'' کہا جاتا ہے۔[1]

⑥ فتخرج المرأة، والعبد بلا إذن زوجها، وسيده: یہ فرض عین جہاد کا حکم ہے۔ یعنی جہاد کے فرض عین ہونے کی حالت میں حکم یہ ہے کہ عورت شوہر کی اجازت کے بغیر، اور غلام آقا کی اجازت کے بغیر نکلے گا۔ اگر شوہر نے بیوی کو، اور آقا نے غلام کو

---

① تنبیہ: آج کل دنیا کے مختلف علاقوں میں مسلمان کفار کے مظالم کا شکار ہیں، اور بظاہر وہاں کے مسلمان اب مقابلہ کرنے سے عاجز آ گئے ہیں، اور کفار کے مظالم میں مسلسل اضافہ ہو رہا ہے۔ ابھی (سن ٢٠١١ء مطابق سن ١٤٣٣ھ) رمضان المبارک میں یہ خبریں آ گئیں کہ برما میں ایک مہینے کی مدت میں تیس ہزار مسلمانوں کا قتل عام ہوا۔ اکثر بچوں اور عورتوں کو زندہ جلا دیا گیا۔ اور یہ سلسلہ سن ١٩٤٠ء سے جاری ہے۔ دنیا کے دیگر خطوں میں مظلوم ومقہور مسلمانوں کی حالت اس سے زیادہ مختلف نہیں ہے۔ ان حالات کے تناظر میں اگر غور کیا جائے تو دنیا کے تمام مسلمانوں پر جہاد فرض عین ہو جائے گا۔ لیکن مسلمانوں کی سستی، اور مسلم (برائے نام) حکمرانوں کی بے حسی کی وجہ سے بظاہر تمام مسلمانوں کا جہاد کیلئے اٹھ کھڑا ہونا ناممکن سا لگ رہا ہے۔ لہٰذا اگر کوئی دردمند مسلمان انفرادی طور پر جہاد میں شرکت کرنے کا ارادہ رکھتا ہو، لیکن عام لوگوں کا ساتھ نہ دینے کی وجہ سے، یا حکومت کی طرف سے مختلف قسم کی پابندیوں کی وجہ سے وہ بھی بیٹھ جائے، تو گنہگار نہیں ہوگا۔ ويجب أن لا يأثم من عزم على الخروج وقعوده لعدم خروج الناس وتكاسلهم أو قعود السلطان أو منعه. كذا في فتح القدير. [بحر: ٥/١٢٣] لیکن دل میں ہر وقت جہاد کا جذبہ اور براہِ راست جہاد کرنے کا عزم وارادہ رکھنا چاہئے، اور جو مجاہدین لڑ رہے ہیں ان کی ہر ممکن امداد کرنی چاہئے۔

منع کیا تو گنہگار رہوں گے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: إِنْفِرُوْا خِفَافًا وَّثِقَالًا [التوبة:۴۱] ''جہاد کیلئے نکلو ہلکے اور بوجھل ہوکر''۔ خفافا (ہلکے) کی تفسیر جوان، مالدار سے، اور ثقالا (بوجھل) کی تفسیر بوڑھے، فقیر سے کی گئی ہے۔[تبیین:۳/۲۴۲] حاصل یہ ہے کہ نفیر عام کی صورت میں تمام مرد وزن پر جہاد کیلئے نکلنا فرض ہے۔ سوائے اس شخص کے جو بیماری یا عذر کی وجہ سے نکلنے کی قدرت نہ رکھتا ہو۔[1]

فائدہ:

جب جہاد فرض کفایہ ہو تو ماں باپ کی اجازت کے بغیر نہ نکلے، کیونکہ ماں باپ کی اطاعت فرض عین ہے، اور جہاد فرض کفایہ ہے، اور فرض کفایہ ادا کرنے کیلئے فرض عین چھوڑنا درست نہیں ہے۔ اور اگر جہاد فرض عین ہو جائے تو اس صورت میں کسی سے اجازت لینا ضروری نہیں ہے، حتی کہ عورت پر شوہر سے اجازت لئے بغیر نکلنا فرض ہے۔ کذا في البحر: ۵/۱۲۲ و ردالمختار: ۶/۱۹۹

۷ **وكره الجعل إن وُجد فيء:** مسئلہ یہ ہے کہ اگر بیت المال میں مالِ فئ (وہ مال جو جنگ کے بغیر کفار سے لیا جائے) موجود ہو تو مجاہدین کو خرچہ اور ساز وسامان دینے کیلئے لوگوں پر ٹیکس لگانا، یا ان سے جبری چندہ جمع کرنا مکروہ تحریمی ہے، کیونکہ لوگوں سے مال لے کر جہاد پر جانا عبادت پر مزدوری لینے کے مشابہ ہے، اور عبادت پر مزدوری لینا جائز نہیں ہے۔ اور جب بیت المال میں مال موجود ہے تو ٹیکس لگانے کی ضرورت بھی نہیں، کیونکہ بیت المال سے مجاہدین کی ضروریات پوری ہو جائیں گی۔

فيء کی قید سے احتراز کیا مالِ غنیمت (وہ مال جو جنگ کے ذریعے کفار سے حاصل کیا جائے) سے، کیونکہ اس کو مجاہدین کی ضروریات میں خرچ کرنا جائز نہیں ہے، بلکہ اس کے پانچ حصے ہوں گے، چار حصے مجاہدین میں تقسیم ہوں گے، خرچہ کے طور پر نہیں، بلکہ یہ ان کا حق ہے، اور ایک حصہ مساکین، فقراء اور محتاجوں میں تقسیم ہوگا۔ تفصیل باب الغنائم وقسمتها میں آرہی ہے۔ إن شاء اللہ تعالیٰ

۸ **وإلّا: لا:** أي: وإن لايوجد فيء: فلا يكره الجعل. یعنی اگر بیت المال میں فئ کا مال موجود نہ ہو تو لوگوں پر ٹیکس لگانا، یا ان سے چندہ وصول کرنا مکروہ نہیں ہے، کیونکہ یہ ضرورت ہے۔ غزوۂ حنین میں ضرورت کے پیش نظر آپ ﷺ نے صفوان ابن امیہ[2] سے زرہیں لیں۔ حضرت عمرؓ کے بارے میں مروی ہے کہ جو شخص جہاد میں جاتا اور اس کے پاس سواری نہ ہوتی تو وہ نہ جانے والے کا گھوڑا اُسے دلواتے تھے۔ اس سے معلوم ہوا کہ ضرورت کے وقت جُعل کی گنجائش ہے۔[رمز الحقائق شرح کنز]

۹ **فَإِنْ حَاصَرْنَاهُمْ: نَدْعُوْهُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ ۱۰ فَإِنْ أَسْلَمُوْا: فَبِهَا ۱۱ وَإِلَّا: إِلَى الْجِزْيَةِ ۱۲ فَإِنْ قَبِلُوْا: فَلَهُمْ مَا لَنَا، وَعَلَيْهِمْ مَا عَلَيْنَا ۱۳ وَلَا نُقَاتِلُ مَنْ**

---

[1] اگر کوئی شخص نکلنے کی قدرت تو رکھتا ہے، مگر لڑ نہیں سکتا، کہ یا تو اس کے پاس ہتھیار نہیں ہے، یا آج کل جدید ٹیکنالوجی کے دور میں ہتھیار چلانا نہیں جانتا، تو وہ بھی گھر پر نہ بیٹھے مجاہدین کے ساتھ نکل جائے، اور لڑنے کے علاوہ کوئی اور خدمت کرے، یا کم از کم مجاہدین کی تعداد تو بڑھائے۔ کذا في الدر المختار: ۶/۲۰۲

[2] حضرت صفوان بن امیہ مکہ مکرمہ کے رہنے والے قریشی ہیں۔ ان کا باپ امیہ بن خلف اسلام کا سخت دشمن تھا۔ صفوان بھی اسلام اور آپ ﷺ کے سخت دشمنوں میں سے تھے۔ فتح مکہ کے بعد مشرف باسلام ہوئے۔ حضرت امیر معاویہؓ کے دور حکومت میں مکہ مکرمہ میں وفات پائی۔

لَمْ تَبْلُغْهُ الدَّعْوَةُ إِلَى الْإِسْلَامِ ⑭ وَنَدْعُوْا نَدْبًا مَنْ بَلَغَتْهُ ⑮ وَإِلَّا: نَسْتَعِيْنُ بِاللهِ تَعَالٰى ⑯ وَنُحَارِبُهُمْ بِنَصْبِ الْمَجَانِيْقِ، وَحَرْقِهِمْ، وَغَرْقِهِمْ، وَقَطْعِ أَشْجَارِهِمْ، وَإِفْسَادِ زُرُوْعِهِمْ، وَرَمْيِهِمْ ⑰ وَإِنْ تَتَرَّسُوْا بِبَعْضِنَا، وَنَقْصُدُهُمْ.

ترجمہ: پس اگر ہم ان کا محاصرہ کریں تو انہیں دعوت دیں گے اسلام کی طرف۔ تو اگر وہ مسلمان ہوجائیں تو ٹھیک ہے۔ ورنہ جزیہ کی طرف (دعوت دیں گے)۔ تو اگر انہوں نے (جزیہ دینا) قبول کیا تو ان کیلئے وہ (حفاظت) ہے جو ہمارے لئے ہے، اور ان پر وہ (حکم جاری) ہوگا جو ہم پر (جاری) ہے۔ اور ہم نہیں لڑیں گے ان سے جن کو نہ پہنچی ہو اسلام کی طرف دعوت۔ اور ہم دعوت دیں گے استحبابا جن کو دعوت پہنچ چکی ہے۔ ورنہ اللہ تعالیٰ سے مدد طلب کریں گے۔ اور ان سے لڑیں گے منجنیقیں قائم کرنے، ان کو جلانے، ان کو غرق کردینے، ان کے درختوں کو کاٹنے، ان کے کھیتوں کو مسمار کرنے اور ان پر تیر پھینکنے کے ساتھ۔ اگرچہ وہ ڈھال بنائیں ہم میں سے بعض کو، اور ہم انہیں کا قصد کریں گے۔

لغات:

حاصرنا: باب مفاعلہ سے ماضی ہے، محاصرہ کرنا، چاروں طرف سے گھیرنا۔ جزیة: ٹیکس، جو اسلامی حکومت غیر مسلمانوں پر لگاتی ہے۔ نحارب: باب مفاعلہ سے مضارع ہے، لڑنا، جنگ کرنا۔ مجانیق: جمع ہے منجنیق کی، پتھر پھینکنے کا آلہ یا مشین ہے۔ اس آلے کو کسی پہاڑ یا بلندی پر نصب کرکے، اس میں وزنی پتھر ڈال کر دشمن کے شہر پر پھینکا جاتا تھا۔ حرق: مصدر ہے، آگ میں جلانا۔ غرق: مصدر ہے، پانی میں ڈوبنا، غرق ہونا۔ زروع: جمع ہے زرع کی، کشت، کھیتی۔ تترسوا: باب تفعّل سے ماضی ہے، ڈھال لگانا، کسی چیز کو ڈھال کے طور پر استعمال کرنا۔

تشریح:

⑨ فإن حاصرنا هم: ندعوهم إلى الإسلام: یہاں سے لڑنے کی کیفیت کا بیان ہے، کہ کفار کے ساتھ آمنا سامنا ہونے کے بعد کس طرح لڑائی شروع کی جائے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اقدامی جہاد کی صورت میں جب ہم دار الحرب میں داخل ہوکر کفار کے کسی شہر یا قلعے کا محاصرہ کریں تو فوراً ان پر حملہ نہیں کریں گے، بلکہ پہلے انہیں اسلام لانے کی دعوت دیں گے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہی طریقہ تھا۔ حدیث میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی بھی قوم سے دعوت دیئے بغیر قتال نہیں کیا۔ [رواہ احمد بحوالہ بحر] نیز چونکہ جہاد کا اصل مقصد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا دین غالب ہوجائے، تو یہ مقصد اگر کفار کے اسلام لانے سے حاصل ہوجائے تو ان سے قتل کرنا ممنوع ہوگا۔

⑩ فإن أسلموا: فبها:[1] یعنی اگر کفار نے اسلام کی دعوت قبول کرتے ہوئے اسلام لے آیا تو بہتر ہے، لہٰذا ان سے لڑنا

---

① فائدہ: فإن أسلموا شرط ہے، فبها اس کی جزاء ہے۔ فبها کی مکمل ترکیب كتاب النكاح / باب العنين مسئلہ نمبر (۴) میں گزر گئی ہے۔

جائز نہیں ہے، کیونکہ وہ ہمارے مسلمان بھائی ہوگئے۔ حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ''مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں لوگوں (کفار) سے قتال کروں تاوقتیکہ وہ مسلمان ہو جائیں۔ [بخاری]

⓫ وإلّا: إلى الجزية: أي: وإن لا يسلموا: فندعوهم إلى الجزية. مسئلہ یہ ہے کہ اگر کفار نے اسلام کی دعوت قبول نہیں کی، تو جہاد شروع کرنے سے پہلے دوسرے نمبر پر ہم انہیں جزیہ کی دعوت دیں گے، یعنی ان سے کہیں گے کہ تم اپنے مذہب پر رہو، لیکن مسلمانوں کی حکومت میں رہ کر تم جزیہ (سالانہ ٹیکس) ادا کرو، اس کے عوض اسلامی حکومت تمہیں تحفظ دے گی۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: حَتّٰى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَّدٍ وَّهُمْ صٰغِرُوْنَ. [توبہ:۲۹] ''یہاں تک کہ وہ ذلیل ہو کر اپنے ہاتھ سے جزیہ ادا کریں''۔

امام کو چاہئے کہ اس وقت جزیہ کے بارے میں کفار کو معلومات دیدے، کہ مالدار سے اس قدر جزیہ لیا جائے گا، اور درمیان حال سے اس قدر، اور فقیر سے اس قدر، اور پورے سال میں صرف ایک مرتبہ جزیہ لیا جائے گا، وغیرہ۔ [بحر:۵/۱۲۷]

⓬ فإن قبلوا: فلهم ما لنا، وعليهم ما علينا: أي: فإن قبلوا إعطاءَ الجزية: فلهم ما لنا..... اگر کفار نے جزیہ دینے کو قبول کر لیا تو وہ ہمارے ذمّی ہوگئے، لہٰذا اسلامی حکومت میں مسلمانوں کی جان ومال کو جو تحفظ حاصل ہوگا وہ ان کو بھی حاصل ہوگا، اور جو قوانین مسلمانوں پر لاگو ہوتے ہیں وہ ان پر بھی لازم ہوں گے۔ حاصل یہ ہے کہ اپنے عقیدے کے مطابق عمل کرنے میں انہیں مکمل آزادی حاصل ہونے کے ساتھ ساتھ حدود وقصاص، اور دیگر معاملات میں اسلام اور اسلامی حکومت کے قوانین ان پر جاری ہوں گے۔ البتہ شراب پینے کی حد ان پر جاری نہیں ہوگی۔

⓭ ولا نقاتل من لم تبلغه الدعوة إلى الإسلام: جن کفار کو ابھی تک اسلام کی دعوت نہ پہنچی ہو، ہم دعوت دیئے بغیر ان سے نہیں لڑیں گے۔ ان کو دعوت دینا واجب ہے۔ آپ ﷺ جب مجاہدین کا لشکر کہیں روانہ فرماتے تو لشکر کے سردار کو وصیت فرماتے کہ پہلے کفار کو دعوت دیں، پھر قتال کریں۔ [مسلم] دعوت دینے کا یہ فائدہ بھی ہے کہ اگر کفار دعوت قبول کر کے مسلمان ہو جائیں، یا جزیہ قبول کریں، تو جنگ کی مشقت نہیں اٹھانی پڑے گی، اور کفار سمجھیں گے کہ مسلمان صرف دین کیلئے لڑ رہے ہیں، نہ کہ مال ودولت کیلئے۔

اگر مجاہدین نے دعوت دیئے بغیر کفار پر حملہ کیا تو گنہگار ہوں گے، لیکن اس کا تاوان (دیت وغیرہ کی صورت میں) ان پر نہیں ہوگا۔ [بحر:۵/۱۲۸] لیکن آج کل پوری دنیا میں اسلام کی دعوت عام ہو چکی ہے، اور دنیا میں کوئی ایسا آدمی نہیں رہا جس کو کسی نہ کسی طریقہ سے دین اسلام کی خبر نہ پہنچی ہو، لہٰذا اب کسی بھی جگہ جہاد سے پہلے دعوت دینا شرط نہیں ہے، بلکہ مستحب ہے۔ [بدائع بحوالہ تقریر ترمذی:۱/۲۱۹]

⓮ وندعوا ندبا من بلغته: جن کفار کو اسلام کی دعوت پہنچ چکی ہو ان کو حملہ کرنے سے پہلے دعوت دینا مستحب ہے، واجب نہیں ہے، کیونکہ صحت کے ساتھ مروی ہے کہ آپ ﷺ نے بنو مصطلق پر ایسی حالت میں حملہ کیا کہ وہ بالکل غافل تھے، یعنی پہلے انہیں دعوت نہیں دی۔ [ہدایہ] البتہ آخر وقت میں کفار کو سمجھانے اور کامل دعوت کا حق ادا کرنے کی خاطر ان کو دعوت دینا مستحب ہے۔

⓯ وإلّا: نستعين بالله تعالى: أي: وإن لا يقبلوا الجزيةَ: نستعين بالله تعالى. یعنی اگر کفار جزیہ دینا

بھی قبول نہ کریں، تو ہم ان کے خلاف اللہ تعالیٰ سے مدد طلب کر کے ان پر حملہ کریں گے، حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "اگر کفار اسلام لانے اور جزیہ دینے سے انکار کریں تو ان کے خلاف اللہ سے مدد طلب کرو، اور ان سے لڑو"۔ [مسلم]

⑯ ونحاربهم بنصب المجانيق، وحرقهم، و.....الخ: مسئلہ یہ ہے کہ ہم کفار سے اس طرح لڑیں گے کہ ان کیلئے منجنیق نصب کر کے ان پر آگ اور پتھر برسائیں گے، ان کو آگ سے جلادیں گے، اور پانی چھوڑ کر انہیں غرق کریں گے، ان کے درختوں اور کھیتوں کو اکھاڑ دیں گے، اور تیروں سے انہیں نشانہ بنائیں گے۔ غرض یہ کہ تباہی کے جو بھی وسائل مہیا ہوں ان کو استعمال میں لائیں گے۔ حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے طائف پر آگ اور پتھر برسانے کیلئے منجنیق نصب فرمایا۔ [ترمذی] اور بنونضیر کے درختوں کو جلادیا تھا اور کٹوادیا تھا۔ [بخاری] اگر درختوں کو کاٹنے، جلانے، ان کو غرق کرنے، یا آگ اور پتھر برسانے (جیسے آج کل بمباری کرنا) کے بغیر کفار پر غلبہ پانا ممکن ہو، تو پھر یہ سب جائز نہیں ہیں، کیونکہ یہ بے جا تباہی ہے، اور اس میں بے گناہوں، بچوں اور عورتوں کی ہلاکت کا اندیشہ ہے، اور آپ ﷺ نے کفار کے بچوں اور ان کی عورتوں کو قتل کرنے سے منع فرمایا ہے۔ كذا في ردالمحتار: ۶/۲۰۶

⑰ وإن تترّسوا ببعضنا، ونقصدهم: هم کا مرجع کفار ہے۔ إن وصلیہ ہے۔ حاصل یہ ہے کہ ہم کفار پر آگ، پتھر اور تیر برسائیں گے، اگرچہ انہوں نے ہم میں سے بعض مسلمانوں کو اپنے لئے ڈھال اور بچاؤ کا ذریعہ بنایا ہو، مگر پھر بھی ہم ان کو مارنے سے باز نہیں آئیں گے، کیونکہ اس حالت میں مسلمان کا قتل یا زخمی ہونا ضررِ خاص ہے، اور کفر کا شر ضررِ عام ہے، تو ضررِ عام سے بچنے کی خاطر ضررِ خاص کو برداشت کرلیا جائے گا۔ البتہ پتھر برساتے، یا تیر چلاتے وقت ہم کفار ہی کو مارنے کا قصد کریں گے، اس لئے کہ مسلمان کو قصداً قتل کرنا حرام ہے۔

> ⑱ وَنُهِينَا عَنْ إِخْرَاجِ مُصْحَفٍ، وَامْرَأَةٍ فِي سَرِيَّةٍ يُخَافُ عَلَيْهَا ⑲ وَغَدْرٍ ⑳ وَغُلُوْلٍ ㉑ وَمُثْلَةٍ ㉒ وَقَتْلِ امْرَأَةٍ، وَغَيْرِ مُكَلَّفٍ، وَشَيْخٍ فَانٍ، وَأَعْمٰى، وَمُقْعَدٍ ㉓ إِلَّا أَنْ يَكُوْنَ أَحَدُهُمْ ذَا رَأْيٍ فِي الْحَرْبِ، أَوْ مَلِكًا ㉔ وَقَتْلِ أَبٍ مُشْرِكٍ ㉕ وَلْيَأْبَ الْاِبْنُ لِيَقْتُلَهُ غَيْرُهُ.

ترجمہ: اور ہمیں منع کردیا گیا ہے قرآن مجید اور عورت لے جانے سے، ایسے لشکر میں جس پر خوف ہو۔ اور عہد شکنی کرنے سے۔ اور مال غنیمت میں خیانت کرنے سے۔ اور مثلہ کرنے سے۔ اور قتل کرنے سے عورت، غیر مکلف، بڈھے، اندھے، اور اپاہج کے۔ مگر یہ کہ ان میں سے کوئی رائے (دینے) والا ہو جنگ میں، یا بادشاہ ہو۔ اور قتل کرنے سے (اپنے) مشرک باپ کے۔ اور (اپنے باپ کو قتل کرنے سے) انکار کرے بیٹا، تاکہ اس کے علاوہ کوئی اور اُسے قتل کردے۔

لغات: نُهِينَا: باب فتح کا ماضی مجہول متکلم ہے، منع کرنا، روکنا۔ سریۃ: لشکر کا دستہ، جو تین سے پانچ سو افراد پر مشتمل ہو۔

غدر: باب ضرب کا مصدر ہے، عہد شکنی کرنا، غداری، بے وفائی کرنا۔ غلول: باب نصر کا مصدر ہے، خیانت کرنا، مال غنیمت سے کوئی چیز چرانا۔ مثلة: عبرتناک سزا، ناک کان وغیرہ کاٹ کر بگاڑی ہوئی صورت۔ لیاب: باب فتح کا امر غائب ہے، انکار کرنا، کنارہ کشی کرنا۔

تشریح:

⑱ ونُهينا عن إخراج مصحف، وامرأة ....إلخ: اگر مجاہدین کے لشکر پر شکست کا خوف وخطرہ ہو، تو شرعاً اس بات سے منع کیا گیا ہے کہ وہ قرآن مجید اور عورتوں کو اپنے ساتھ لے جائیں، کیونکہ ایسی صورت میں اس بات کا اندیشہ ہے کہ کفار قرآن کریم اور عورتوں کی بے حرمتی کریں۔ حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ”دشمن کی زمین میں قرآن نہ لے جاؤ“۔[بخاری] عورت کو بھی اس پر قیاس کیا جائے گا۔ البتہ اگر خوف وخطرہ نہ ہو تو عورتیں اور قرآن کریم کو ساتھ لے جانا جائز ہے۔ آپ ﷺ کے زمانہ میں عورتیں بھی جہاد کیلئے نکلتی تھیں، زخمیوں کا علاج معالجہ کرتی تھیں۔ لیکن آج کل چونکہ فتنے کا دور ہے، لہٰذا کسی بھی حالت میں عورتوں کو ساتھ لے جانا جائز نہیں ہے۔ اگر شدید ضرورت ہو تو بوڑھی عورتوں کو لے جانے کی گنجائش ہے۔ كذافي البحر: ۵/۱۴۰

⑲ وغدر: أي: ونُهينا عن غدر. ہمیں عہد شکنی اور دھوکہ دہی سے منع کر دیا گیا ہے، لہٰذا مجاہدین اگر کفار کے ساتھ کوئی معاہدہ کریں تو اس کی پابندی کرنا لازم ہے۔ اگر معاہدہ توڑنا ہو تو کفار کو اطلاع دیں کہ اب ہمارے اور تمہارے درمیان کوئی معاہدہ نہیں ہے۔ آپ ﷺ کا فرمان ہے: ”جس مسلمان کا کسی قوم کے ساتھ معاہدہ ہو تو معاہدہ کی مدت ختم ہونے تک اس کی پابندی کرے، یا پھر برابری کے طور پر اس معاہدہ کو توڑ دیا جائے۔[ابوداؤد] برابری کا مطلب یہ ہے کہ دشمن کو بتادے کہ ہم نے معاہدہ توڑ دیا۔ اس کے بعد کفار کو دھوکہ دینا جائز ہے، کیونکہ دھوکہ دینا بھی ایک جنگی تدبیر ہے۔ حدیث میں ہے کہ جنگ دھوکہ دینے کا نام ہے۔[مسلم]

⑳ وغلول: أي: نُهينا عن غلول. یعنی شریعت میں ہمیں مال غنیمت میں خیانت کرنے سے منع کیا گیا ہے۔ یہ ناجائز اور حرام عمل ہے، ارشاد ربانی ہے: وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ.[آل عمران:۱۶۱] ”جو شخص خیانت کرتا ہے وہ قیامت کے دن اس خیانت کردہ چیز کو لائے گا“۔ حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ کے سامان کی حفاظت پر کرکرة نامی ایک آدمی مقرر تھا، وہ فوت ہوا، تو آپؐ نے فرمایا کہ وہ جہنم میں ہے، بعد میں معلوم کہ اس نے مال غنیمت میں سے ایک چوغہ چرایا تھا۔[بخاری]

㉑ ومثلة: أي: نهينا عن مثلة. مسئلہ یہ ہے کہ مجاہدین کو مثلہ کرنے سے بھی منع کر دیا گیا ہے، یعنی دشمنوں کے ہاتھ پاؤں، کان، ناک وغیرہ کو کاٹ دینا، یا ٹکڑے ٹکڑے کرنا مناسب عمل نہیں ہے، یہ بداخلاقی اور انسانی شرافت کے خلاف ہے۔ آپ ﷺ مثلہ کرنے سے منع فرماتے تھے۔[ابوداؤد] اسلام میں آداب واخلاق کی بہت بڑی اہمیت ہے، حالت جنگ میں کافر دشمن کو قتل کرنے میں بھی اچھے اخلاق کا مظاہرہ کرنے کا حکم ہے۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”قتل کے طریقہ میں اہل ایمان سب سے زیادہ محتاط ہوتے ہیں۔[ابوداؤد]

㉒ وقتل امرأة، وغيرِ مكلّف، وشيخ فان، و....إلخ: أي: نُهيناعن قتل امرأة، و... مجاہدین کو منع کیا گیا

ہے کہ وہ عورت، غیر مکلف (نابالغ، اور پاگل) بڈھے، اندھے، اور اپاہج کو قتل کریں، کیونکہ کافر کو قتل کرنا لڑنے کی وجہ سے جائز ہے، اور یہ مذکورہ اشخاص چونکہ لڑنے کے قابل نہیں ہیں، اس لئے انہیں قتل کرنا جائز نہیں ہوگا۔ حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے بچوں اور عورتوں کو قتل کرنے سے منع فرمایا۔ [بخاری] غیر مکلف، بڈھے، اندھے اور اپاہج کو بھی عورتوں پر قیاس کیا گیا ہے۔

شیخ فانی سے یہاں ایسا بوڑھا مراد ہے جو لڑنے پر قدرت نہ رکھتا ہو، خواہ صحتمند ہو یا بیمار ہو۔ کذا في رد المحتار: ۶/۲۰۹

۲۳ إلّا أن يكون أحدهم ذا رأي في الحرب، أو ملكا: هم کا مرجع پچھلے مسئلے میں مذکورہ افراد ہے۔ یہ پچھلے مسئلے کے حکم سے استثناء ہے۔ حاصل یہ ہے کہ عورت، نابالغ، بوڑھا، اندھا اور اپاہج کو قتل نہیں کیا جائے گا، مگر یہ کہ ان میں سے کوئی صاحب رائے، اور جنگی امور میں راہنمائی کرنے والا ہو، یا کفا کا بادشاہ ہو، تو اس کو قتل کرنا جائز ہے، کیونکہ اس حالت میں وہ دیگر کفار کی طرح لڑائی میں شریک ہے۔ حدیث میں ہے کہ مجاہدین نے اُوطاس کی لڑائی میں دُرَید بن صِمَّہ ① کو قتل کردیا۔ [بخاری] حالانکہ اس کی عمر ایک سوبیس (۱۲۰) سال کی تھی، کیونکہ وہ مشورے دے تا تھا۔

۲۴ وقتل أب مشرك: أي: نُهينا عن قتل أب مشرك. اگر کسی مجاہد کا مقابلہ اپنے کافر باپ سے ہوا تو شرعاً اُسے منع کیا گیا ہے کہ باپ کو قتل کردے، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوْفًا [لقمان:۱۵] یعنی دنیا میں اپنے (کافر) ماں باپ کے ساتھ اچھے طریقہ سے پیش آؤ۔ نیز عام حالات میں مسلمان بیٹے پر واجب ہے کہ اپنے کافر باپ کو نفقہ دے کر حتی الامکان اُسے موت سے بچائے، لہٰذا جہاد میں بھی اس کو قتل کرنے سے پرہیز کرنا چاہئے۔ لیکن اگر باپ بیٹے پر حملہ آور ہو، اور بیٹے کیلئے قتل کے سوا بچنے کی کوئی صورت نہ ہو، تو اس کو قتل کرنا جائز ہے، چنانچہ حضرت ابوعبیدہؓ نے غزوہ اُحد میں اپنے باپ کو قتل کیا تھا۔

۲۵ وليأب الابنُ ليقتله غيرُه: یعنی میدان جنگ میں مسلمان بیٹا اپنے باپ کو قتل کرنے سے کنارہ کشی کرے، اور اس کا سامنا نہ کرے، تاکہ بیٹے کے علاوہ کوئی اور مجاہد اُسے قتل کردے، اس لئے کہ جب بیٹے کے علاوہ کسی اور مجاہد سے مقصود (کافر کو قتل کرنا) حاصل ہوسکتا ہے تو بیٹے کو چاہئے کہ باپ کو قتل کرنے میں جلد بازی کر کے بلا وجہ گناہ سر پر نہ لے۔

۲۶ وَنُصَالِحُهُمْ وَلَوْ بِمَالٍ إِنْ خَيْرًا ۲۷ وَنَنْبِذُ لَوْ خَيْرًا ۲۸ وَنُقَاتِلُ بِلَا نَبْذٍ لَوْ خَانَ مَلِكُهُمْ ۲۹ وَالْمُرْتَدِّيْنَ بِلَا مَالٍ ۳۰ فَإِنْ أُخِذَ: لَمْ يُرَدَّ ۳۱ وَلَمْ نَبِعْ سِلَاحًا مِنْهُمْ ۳۲ وَلَمْ نَقْتُلْ مَنْ آمَنَهُ حُرٌّ، أَوْ حُرَّةٌ ۳۳ وَنَنْبِذُ لَوْ شَرًّا ۳۴ وَبَطَلَ أَمَانُ ذِمِّيٍّ، وَأَسِيْرٍ، وَتَاجِرٍ، وَ عَبْدٍ مَحْجُوْرٍ عَنِ الْقِتَالِ.

ترجمہ: اور ہم ان سے صلح کریں گے اگرچہ مال کے عوض ہو، بشرطیکہ (اس میں) بھلائی ہو۔ اور (صلح) توڑ دیں گے،

① درید بن صمہ عرب کے قبیلہ بنو جشم کا سردار تھا۔ زبردست شاعر، بہادر جنگجو اور تجربہ کار شہسوار تھا۔ غزوۂ حنین کے بعد اُوطاس میں ربیعہ بن رُفیع نے اس کو قتل کر دیا۔

بشرطیکہ (اسی میں) بھلائی ہو۔ اور ہم (ان سے) لڑیں گے صلح توڑے بغیر، اگر خیانت کرے ان کا بادشاہ۔ اور مرتدین سے (صلح کریں گے) مال کے بغیر۔ اور اگر (ایک مرتبہ ان سے مال) لیا گیا تو واپس نہیں کیا جائے گا۔ اور ہم اسلحہ فروخت نہیں کریں گے ان کے ہاتھ۔ اور ہم قتل نہیں کریں گے اس (کافر) کو جس کو امان دیا ہو آزاد مرد، یا آزاد عورت نے۔ اور ہم (امان کو) توڑ دیں گے اگر (اس میں) برائی ہو۔ اور امان باطل ہے ذمی، قیدی، تاجر اور اس غلام کا جو منع کیا گیا ہو لڑائی سے۔

لغات:

نصالح: ہم صلح کریں گے، باب مفاعلہ سے مضارع متکلم ہے۔ ننبذ: ہم پھینک دیں گے، ہم توڑ دیں گے، باب ضرب سے جمع متکلم۔ خان: باب نصر سے ماضی ہے، خیانت کرنا۔ مرتدین: جمع ہے مرتد کی، باب افتعال سے اسم فاعل ہے، اسلام چھوڑ کر (العیاذ باللہ) کوئی دوسرا مذہب اختیار کرنا، مرتد ہونا۔ سلاح: ہتھیار، اسلحہ۔ آمن: باب افعال سے ماضی ہے، کسی کو امن دینا، پناہ دینا۔ اسیر: قیدی۔ محجور: وہ شخص جس پر پابندی لگائی گئی ہو، منع کیا گیا ہو، باب نصر سے اسم مفعول ہے۔

تشریح:

(۲۶) ونصالحهم ولو بمال إن خيرا: مسئلہ یہ ہے کہ اگر مسلمانوں کا فائدہ و مصلحت صلح میں ہو تو ہم کفار سے صلح کرلیں گے۔ اگر چہ یہ صلح مال کے عوض ہو، یعنی ہم ان سے مال لیں، یا ان کو مال دیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ مال کے بغیر بھی صلح کرنا جائز ہے، بشرطیکہ مسلمانوں کی خیر اسی میں ہو۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا. [انفال:۶۱] یعنی اگر کفار صلح کی طرف مائل ہوں تو تم بھی اس کی طرف مائل ہو جاؤ۔ جب مسلمانوں کا فائدہ صلح میں ہو تو جنگ چھوڑ کر صلح کرنا بھی معناً جہاد ہے۔

اگر مسلمانوں کے پاس قوت موجود ہو، اور صلح میں کوئی فائدہ بھی نہ ہو، تو جہاد چھوڑ کر صلح کرنا جائز نہیں ہے، کیونکہ یہ حقیقتاً جہاد کو ترک کرنا ہے، چنانچہ ارشاد الٰہی ہے: فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ. [محمد:۳۵] ”کمزوری نہ دکھاؤ، کہ (کفار کو) صلح کی دعوت دینے لگو، حالانکہ تم ہی غالب ہو۔ اس کا مطلب یہی ہے کہ جب قوت و طاقت موجود ہو تو کمزور پڑ کر صلح کرنا جائز نہیں ہے۔

(۲۷) وننبذ لو خيرا: یعنی اگر صلح ہونے کے بعد معلوم ہوا کہ مسلمانوں کا فائدہ اس میں ہے کہ صلح کا معاہدہ توڑ کر لڑائی کریں، تو ہم اس معاہدے کو فسخ کریں گے، اور کفار کو اس کی اطلاع دیں گے، تاکہ عہد شکنی (غــدر) سے بچا جا سکے۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ. [انفال:۵۸] ”آپ اس عہد کو ان کی طرف برابر طریقہ پر پھینک دیں“۔ برابر طریقہ سے مراد یہی ہے کہ کفار کو بھی اطلاع کر دیا جائے، کہ ہمارے تمہارے درمیان معاہدہ ختم ہو گیا، کیونکہ اصل اعتبار اہل اسلام کا مفاد و مصلحت ہے، اور جب مصلحت بدل گئی تو اب اس معاہدے کو ختم کرنا ہی مصلحت ہے، اور معاہدے کو برقرار رکھنا ترک جہاد ہے، اور یہ جائز نہیں ہے۔

(۲۸) ونقاتل بلا نبذ لو خان ملكهم: اگر کفار کے ساتھ صلح ہونے کے بعد ان کے بادشاہ کی طرف سے غداری ہوئی، اور اطلاع دیئے بغیر ہم پر حملہ کیا، تو اب ہم بھی اطلاع دیئے بغیر ان سے لڑیں گے، اس لئے کہ جب کفار نے بدعہدی کی تو معاہدہ خود ان

کی طرف سے ختم ہوگیا، لہٰذا اب ان کو اطلاع دینے کی ضرورت نہیں ہے، جیسا کہ رسول اللہ ﷺ کے عمل سے ثابت ہے، کہ جب کفار مکہ نے صلح حدیبیہ کی شرائط کی خلاف ورزی کی تو آپ ﷺ نے ان کو اطلاع دیئے بغیر مکہ پر حملہ کیا، اور اسی لڑائی میں مکہ مکرمہ فتح ہوا۔

ملكهم کی قید سے معلوم ہوا کہ اگر معاہدہ توڑ کر غداری کرنے کی اجازت کفار کے بادشاہ نے نہیں دی، بلکہ ان کی ایک جماعت نے ازخود مسلمانوں پر حملہ کیا، تو اس صورت میں صلح کا معاہدہ فسخ نہیں ہوگا، بلکہ صرف اسی لڑنے والی جماعت سے جہاد ہوگا۔

والمرتدين بلا مال: یہ عطف ہے مسئلہ نمبر (۲۶) میں هم کی ضمیر پر، أي: نصالح المرتدين بلا مال. مسئلہ یہ ہے کہ اگر چند افراد اسلام سے پھر کر (العیاذ باللہ) مرتد ہوگئے، اور پھر کسی علاقے پر قبضہ کرلیا، تو اگر خیر و مصلحت ہو تو ہم ان سے مال کے بغیر صلح کرلیں گے، کیونکہ ان سے اسلام لانے کی اُمید ہے، لہٰذا اسی اُمید پر ان سے قتال کو مؤخر کردیا جائے گا۔ اور اس صلح کے عوض میں ان سے مال نہیں لیا جائے گا، کیونکہ مرتد سے جزیہ وغیرہ لینا جائز نہیں ہے۔

تنبیہ:

مصنفؒ نے اس مسئلے کو مطلق ذکر کیا ہے، حالانکہ مرتدین کے ساتھ صلح کرنا اسی وقت جائز ہے جب وہ کسی علاقے پر قبضہ کریں۔ اگر کسی علاقے پر انہوں نے قبضہ نہ کیا ہو، بلکہ مسلمانوں کے شہر ہی میں رہیں، تو ان سے صلح کرنا جائز نہیں ہے، بلکہ تین دن کی مہلت دی جائے گی، کہ یا تو اسلام لائیں، یا ان کو قتل کردیا جائے گا۔ كذا في البحر: ۵/ ۱۳۵

فإن أخذ لم يرد: أخذ میں ضمیر مستتر کا مرجع مال ہے۔ یعنی اگر مرتدین سے صلح کر کے ان سے مال لیا گیا تو ان کو واپس نہیں کیا جائے گا، کیونکہ مرتد ہونے کی وجہ سے ان کا مال غیر محفوظ و غیر محترم ہوگیا، اور غیر محترم مال کو واپس کرنا ضروری نہیں ہے۔

ولم نبع سلاحا منهم: "هم" کا مرجع کفار ہے۔ ہم کفار کے ہاتھ اسلحہ فروخت نہیں کریں گے، ان کے ہاتھ اسلحہ فروخت کرنا حرام ہے، کیونکہ آپ ﷺ نے اس سے منع فرمایا ہے۔ [بحر: ۵/ ۱۳۵] نیز کفار کے ہاتھ ہتھیار فروخت کرنے سے انہیں ہمارے ساتھ لڑنے کی قوت اور طاقت پیدا ہوگی، اور مسلمان کیلئے ہرگز یہ جائز نہیں ہے کہ کافر کو قوت و طاقت کا ساز و سامان فراہم کرے۔

ولم نقتل من آمنه حرّ، أو حرّة: مسئلہ یہ ہے کہ اگر مسلمانوں میں سے کسی آزاد مرد یا آزاد عورت نے کسی کافر کو امان دے کر اُسے اپنی پناہ میں لے لیا، تو ہم اس کافر کو قتل نہیں کریں گے، کیونکہ ایک مسلمان کے امان دینے سے وہ کافر تمام مسلمانوں کے امان میں آگیا، اور دشمن کو امان دینے کے بعد اسے قتل کرنا غداری ہے، اور مسلمان کیلئے غداری کرنا جائز نہیں ہے۔ فتح مکہ کے موقع پر اُمّ ہانیؓ[1] نے دو مشرکوں کو پناہ دی، تو آپ ﷺ نے انؓ سے فرمایا کہ جس کو تم نے پناہ دی اسے ہماری طرف سے بھی پناہ ہے۔ [بخاری]

ونبذ لو شرا: یعنی اگر مسلمانوں میں سے کسی شخص نے کافر کو امان دے دیا، اور اس میں مسلمانوں کا ضرر و نقصان ہو، مثلاً وہ کافر کفار کیلئے جاسوسی کرے، یا تخریبی کارروائیاں کرے، تو ایسی صورت میں ہم اس کا امان ختم کردیں گے۔ اس کا طریقہ یہ ہے

① اُمّ ہانیؓ کی زندگی کے حالات جلد اول صفحہ ۴۳۲ پر ملاحظہ فرمائیں۔

کہ اس پناہ گیر کافر کو اطلاع دی جائے گی کہ اتنی مدت میں ہمارے ملک سے نکل جا، تیرا امان ختم ہو گیا، اس مدت گزرنے کے بعد بھی اگر وہ یہاں موجود پایا گیا، تو اس کو قتل کرنا جائز ہے۔

● **وبطل أمان ذمي، وأسير، وتاجر، وعبد محجور عن القتال:** اگر ذمی، یا کافروں کے ہاتھ میں مسلمان قیدی، یا تاجر، یا وہ غلام جس کو لڑائی سے منع کیا گیا ہے، کسی کافر کو امان دیدے تو ان کا امان باطل ہے، لہٰذا ان کے امن دینے کے بعد بھی پناہ گیر کافر کو قتل کرنا جائز ہے، کیونکہ ذمی خود کافر ہے، لہٰذا حربی کافر کو امان دینے میں اس پر شک کیا جائے گا، اس لئے اس کا امان معتبر نہیں ہوگا۔ اور وہ قیدی جو کفار کے قبضہ میں ہے، اور وہ تاجر جو کفار کے ملک میں آتا جاتا ہے، اور وہ غلام جس کو لڑائی سے منع کیا گیا ہے، ان کا امان اس لئے غیر معتبر ہے کہ کفار ان سے نہیں ڈرتے، لہٰذا ان کے امان دینے کے بعد بھی اس بات کا امکان موجود ہے کہ پناہ گیر کافر یہاں آکر مسلمانوں کے خلاف کارروائیاں کرے۔

☆☆☆

﴿بَابُ الْغَنَائِمِ وَقِسْمَتِهَا﴾

أي: هذا باب في بيان أحكام الغنائم، وقسمتها. یعنی یہ باب غنیمتوں اوران کی تقسیم کے احکام کے بیان میں ہے۔

مصنف ؒ نے غنیمت کی بحث جہاد کے حکم کے بعد لائی، اس لئے کہ غنیمت بھی جہاد کرنے کے بعد حاصل ہوتی ہے۔

غنائم جمع ہے غنيمة کی۔ لغت میں غنیمت اس چیز کو کہتے ہیں جو مفت اور بلا مشقت حاصل ہو جائے۔ فقہ کی اصطلاح میں غنیمت اس مال کو کہتے ہیں جو جہاد وقتال کے ذریعہ بزور وطاقت کافروں سے لیا جائے۔

مالِ غنیمت کا حلال ہونا، اور مجاہدین کے درمیان اس کو تقسیم کرنا نبی کریم ﷺ کی اُمت کی خصوصیات میں سے ہیں۔ ورنہ پچھلی اُمتوں میں مالِ غنیمت کا قانون یہ تھا کہ وہ کسی کیلئے حلال نہیں تھا۔ تمام اموالِ غنیمت کو ایک جگہ جمع کر دیا جاتا تھا، اور آسمان سے قدرتی طور پر ایک آگ (بجلی) آتی تھی، اور اس کو جلا کر خاک کر دیتی تھی، یہی اس جہاد کے مقبول عنداللہ ہونے کی علامت ہوتی تھی۔ اور اگر کوئی مالِ غنیمت جمع کیا گیا، اور آسمانی آگ نے آکر اس کو نہ جلایا، تو یہ علامت اس کی ہوتی تھی کہ یہ جہاد اللہ تعالیٰ کے نزدیک مقبول نہیں ہے، اس لئے اس مالِ غنیمت کو بھی مردود اور منحوس سمجھا جاتا تھا۔ اور اُسے کوئی استعمال نہ کرتا تھا۔ لیکن آپ ﷺ کی اُمت پر اللہ تعالیٰ نے یہ انعام فرمایا کہ ان کیلئے مالِ غنیمت کو حلال کر دیا گیا۔ [معارف القرآن: ۴/۱۷۴]

کفار سے حاصل ہونے والے اموال کی دو قسمیں ہیں: ① مالِ غنیمت: اس کی تعریف ابھی گزر چکی۔ ② مالِ فَیٔ: یہ وہ مال ہے جو جنگ وجہاد کے بغیر کفار سے حاصل ہو جائے، خواہ اس طرح کہ وہ اپنا مال چھوڑ کر بھاگ جائیں، یا رضامندی سے بصورت جزیہ وخراج، یا تجارتی محصول، یا صلح وغیرہ کے ذریعے ان سے حاصل ہو جائے۔ [معارف القرآن: ۸/۳۶۷]

مصنف ؒ نے اس باب میں مالِ غنیمت سے متعلق اڑتیس (۳۸) مسائل ذکر فرمائے ہیں۔

> ① مَا فَتَحَ الْإِمَامُ عَنْوَةً: قَسَمَ بَيْنَنَا، أَوْ أَقَرَّ أَهْلَهَا، وَوَضَعَ الْجِزْيَةَ وَالْخَرَاجَ ② وَقَتَلَ الْأَسْرَى، أَوْ اِسْتَرَقَّ، أَوْ تَرَكَهُمْ أَحْرَارًا ذِمَّةً لَنَا ③ وَحَرُمَ رَدُّهُمْ إِلَى دَارِ الْحَرْبِ ④ وَالْفِدَاءُ، وَالْمَنُّ ⑤ وَعَقْرُ مَوَاشٍ شَقَّ إِخْرَاجُهَا، فَتُذْبَحُ وَتُحْرَقُ ⑥ وَقِسْمَةُ الْغَنِيمَةِ فِي دَارِهِمْ ⑦ لَا لِلْإِيدَاعِ ⑧ وَبَيْعُهَا قَبْلَهَا.

ترجمہ: جس زمین کو امام زبردستی فتح کرے اس کو تقسیم کرے ہمارے درمیان، یا برقرار رکھے اس کے باشندوں کو، اور (ان پر) مقرر کر دے جزیہ اور خراج۔ اور قیدیوں کو قتل کر دے، یا غلام بنا دے، یا آزاد چھوڑ دے ہمارے ذمی ہو کر۔ اور حرام ہے ان کو لوٹا

دینا دار الحرب کی طرف۔ اور فدیہ لینا، اور (چھوڑکر) احسان جتانا۔ اور (اسی طرح حرام ہے) ان مویشیوں کے پیر کاٹنا جن کو (دار الحرب سے) نکالنا مشکل ہو، پس ان کو ذبح کر کے جلا دیا جائے گا۔ اور (حرام ہے) غنیمت کو تقسیم کرنا ان (کفار) کے ملک میں۔ نہ کہ امانت رکھنے کیلئے۔ اور (حرام ہے) اس کو فروخت کرنا تقسیم سے پہلے۔

لغات:

عَنوۃ: یہ مصدر ہے عَنَا یَعْنُو کا، زبردستی کوئی چیز لینا۔ الأسرٰی: جمع ہے اسیر کی، بمعنی قیدی۔ استرق: باب استفعال (استرقاق) سے ماضی ہے، غلام بنانا۔ فداء: باب ضرب کا مصدر ہے، فدیہ لینا، مال کے بدلے قید سے چھڑانا، یا قیدی کو قیدی کے بدلے چھڑانا۔ منّ: باب نصر کا مصدر ہے، احسان جتانا۔ عقر: جانور کے پیر کاٹنا، کونچیں کاٹنا۔ شق: کسی کام کا مشکل اور دشوار ہونا۔ ایداع: باب اِفعال کا مصدر ہے، امانت رکھنا۔

تشریح:

❶ ما فتح الإمام عنوۃ: قسم بیننا، أو .... الخ: عبارت میں «ما» سے مراد ملک یا شہر ہے[1]۔ مسئلہ یہ ہے کہ جس شہر و علاقے کو امام نے اپنے لاؤ لشکر کے ساتھ زبردستی فتح کیا تو اس میں دو باتوں کا اختیار ہے: یا تو ان زمینوں کو ہمارے (مجاہدین) کے درمیان تقسیم کر دے، جیسے آپ ﷺ نے خیبر کی زمینوں کو مجاہدین کے درمیان تقسیم فرما دیا تھا، اور یا ایسا کرے کہ وہاں کے باشندوں کو اپنی جگہ و جائیداد پر رہنے دے، اور ان کی جانوں کو امان دینے کے عوض ان پر جزیہ مقرر کر دے، اور باغات کی زمینوں پر خراج لگا دے، جیسے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عراق کو فتح کر کے وہاں کے باشندوں کے ساتھ ایسا ہی کیا تھا۔[2]

❷ وقتل الأسرٰی، أو استرق، أو ترک .... الخ: قتل میں ضمیر مستتر کا مرجع امام ہے۔ حاصل یہ ہے کہ کافر قیدیوں کے بارے میں امام کو تین اختیارات حاصل ہیں: ① یا تو ان کو قتل کر دے، تا کہ شر و فساد کی بنیاد اکھڑ جائے۔ رسول اللہ ﷺ نے فتح مکہ کے دن کچھ مشرکوں کو قتل کر دیا۔ اور بنو قریظہ میں سے لڑنے والوں کو بھی قتل کرنے کا حکم دیا گیا۔ ② اگر امام چاہے تو ان قیدیوں کو غلام بنا کر مجاہدین میں تقسیم کر دے، اس میں ان کے شر سے حفاظت کے ساتھ ساتھ مسلمانوں کیلئے بہت بڑا نفع بھی ہے۔ ③ اگر امام چاہے تو انہیں آزاد چھوڑ کر مسلمانوں کیلئے ذمی بنائے، جیسے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عراق والوں کے ساتھ کیا تھا۔

اسلام میں غلامی

آج کل اہل مغرب اور ان کے پروردہ ذہنی غلاموں کی طرف سے یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ اسلام نے انسانیت اور بشریت

---

① عبارت میں "ما" سے مُلک یا شہر اس لئے مراد لیا گیا کہ اگر اس کے علاوہ نقد مال و دولت کو فتح کر لیا جائے تو اس میں امام کو اختیار نہیں ہے، بلکہ لازماً اس کو مجاہدین کے درمیان تقسیم کرنا ہوگا۔ [تبیین الحقائق: ۳/۲۴۸] ② ایک روایت یہ بھی ہے کہ اگر مجاہدین کو مال و جائیداد کی ضرورت ہے تو امام ان مفتوحہ زمینوں کو مجاہدین کے درمیان تقسیم کر دے، اور اگر ان کو ضرورت و حاجت نہیں ہے تو وہاں کے باشندوں کو اپنی جائیدادوں پر رہنے دیا جائے۔ [أیضاً]

کے بنیادی حقوق کو پامال کر کے انسان کو غلام بنانے کی اجازت دی ہے۔ ان لوگوں کے خیال خام میں مسئلۂ غلامی اسلام کے ماتھے پر ایک داغ ہے۔ العیاذ باللہ۔ اس شبہ کو ختم کر کے حقیقت کو واضح کرنے کی غرض سے یہاں چند اہم باتوں کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے۔

① ...... پہلی بات یہ ہے کہ اسلام نے غلامی کی اجازت کیوں دی؟ اور کیوں انسان کو غلام بنانا جائز قرار دیا؟

اس سوال کے دو جواب ہیں: ⊙ پہلا جواب یہ ہے کہ اسلام سے پہلے پوری دنیا میں تمام اقوام اور تمام مذاہب میں غلامی کا رواج تھا، اور اجتماعی زندگی میں غلامی اور غلام ایک اہم ستون کی حیثیت رکھتے تھے۔ تو ایسی صورت میں حکمت کا تقاضا بھی تھا کہ اسلام بھی غلامی کو جائز قرار دے۔ اور سیاسی تدبیر کا بھی یہی تقاضا ہے کہ غلامی کو جائز مانا جائے، کیونکہ غیر مسلم جب کسی مسلمان کو جنگ میں قید کر لیتے، تو وہ اسے غلام بناتے، لہٰذا برابری کا معاملہ کرتے ہوئے مسلمانوں کو بھی اس بات کی اجازت دی گئی کہ کافر قیدیوں کو غلام بنائے۔

خلاصہ یہ کہ غلامی کو جائز کر دینا صرف اسلام کا حکم نہیں، بلکہ دنیا کے تمام مذاہب اور تمام اقوام کا اتفاقی فیصلہ ہے۔

⊙ دوسرا جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو اشرف المخلوقات کی عزت اور کرامت اس لئے دی تا کہ انسان اللہ تعالیٰ کی بندگی کرے، لیکن جب انسان باغی ہو کر اس کی اطاعت سے انکار کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اسے ذلیل وخوار کر کے غلام بنا دیتا ہے۔ دنیا کی تمام حکومتوں کا یہ قانون ہے کہ وہ باغی کو موت یا عمر قید کی سزا دے کر نمونۂ عبرت بنا دیتی ہے۔ تو جب انسان اپنی حکومت میں باغی کو آزاد نہیں چھوڑتا، تو اللہ تعالیٰ کے باغی اور سرکش کافر کو کیونکہ آزاد چھوڑا جائے؟

حاصل یہ کہ غلامی اللہ سے بغاوت (کفر وشرک) کی سزا ہے، لہٰذا جب تک دنیا میں کفر وشرک باقی رہے غلامی بھی باقی رہے گی۔

② ...... دوسری بات یہ ہے کہ اسلام میں غلام اور غلامی کی حیثیت و مرتبہ کیا ہے؟ حقیقت یہ ہے کہ ہمارا تعلیم یافتہ طبقہ جب امریکہ اور یورپ کی پرانی تواریخ میں غلاموں کے ساتھ غیر انسانی سلوک کا ذکر سنتا ہے تو وہ یہ سمجھتا ہے کہ اسلام میں بھی غلام کے ساتھ یہی سلوک کیا جاتا ہے۔ لیکن ایسا بالکل نہیں ہے۔ اسلام کے علاوہ دیگر اقوام و مذاہب میں غلام کو جانور سے بھی بدتر سمجھا جاتا تھا، لیکن اسلام نے غلام کو وہ تمام بنیادی حقوق دیئے جو ایک آزاد شخص کو حاصل ہوتے ہیں۔ چنانچہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے: **العبید إخوانکم.** [مسلم] ''غلام تمہارے بھائی ہیں''۔ حتی کہ وفات کے وقت آپ ﷺ کی زبان مبارک پر یہ الفاظ تھے: ''نماز کی پابندی کرو، اور غلاموں کے ساتھ اچھا سلوک کرو''۔ [ابن ماجہ] ایک اور حدیث میں ہے کہ تم اپنے غلام کو غلام کے نام سے مت پکارا کرو، بلکہ **فتايَ** (میرے جوان) کے نام سے پکارو۔ [ابوداؤد] حاصل یہ ہے کہ اسلام میں غلام کا نام تو غلام ہی ہے، لیکن اس کی حیثیت بھائی اور ساتھی کی ہے، نہ غلام کی۔

③ ...... تیسری بات یہ ہے کہ غلامی سے متعلق اسلام کا فلسفہ اور حکم کیا ہے؟ اور غلامی کے بارے میں اسلام کیا تعلیم اور ترغیب دیتا ہے؟ تو سمجھ لینا چاہئے کہ اسلام میں کفار کے قیدیوں کو غلام بنانا نہ فرض ہے، نہ واجب، نہ سنت ہے اور نہ مستحب ہے، بلکہ صرف ایک مباح اور جائز کام ہے، جو ضرورت کے وقت اختیار کیا جا سکتا ہے۔

اسلام کی تعلیمات کا مزاج یہ ہے کہ حتی الامکان اس بات کی کوشش کی جائے کہ انسان آزاد ہو، غلام نہ ہو، اور جو غلام ہیں ان کو

بھی آزادی مل جائے۔ چنانچہ شریعت نے روزہ، یمین، ظہار اور قتل کے کفارہ میں غلام کی آزادی کو مقدم رکھا ہے۔ نیز غلام کو آزاد کرنے کی بڑی فضیلت آئی ہے۔ حدیث میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جس شخص نے کسی مسلمان کو آزاد کردیا تو اللہ اس کے ہر عضو کو جہنم کی آگ سے بچالے گا۔'' [ترمذی] یہی وجہ ہے کہ مسلمانوں میں غلام آزاد کرنے کا بڑا جذبہ موجود تھا، چنانچہ منقول ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تریسٹھ (۶۳) غلام آزاد کیے۔ حضرت عائشہؓ نے سرسٹھ (۶۷)، حضرت عباسؓ نے ستر (۷۰)، حضرت حکیم بن حزامؓ ① نے سو (۱۰۰)، حضرت عثمان غنیؓ نے بیس (۲۰)، حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے ایک ہزار (۱۰۰۰)، حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ نے تیس ہزار (۳۰۰۰۰) اور ذوالکلاع حمیریؓ ② نے ایک دن میں آٹھ ہزار (۸۰۰۰) غلام آزاد کیے۔ اس سے اس بات کا اندازہ ہوتا ہے کہ اسلام اس بات کی ترغیب دیتا ہے کہ اسلامی معاشرہ میں رفتہ رفتہ غلامی ختم ہوجائے، اور تمام انسان بھائی بھائی ہوکر آزادی کے ساتھ زندگی بسر کریں۔

④...... چوتھی بات آج کل غلامی کا مسئلہ ہے۔ یعنی آج کل ہمارے دور میں کفار کے قیدیوں کو غلام بنانا جائز ہے یا نہیں؟ اس بارے میں تفصیل یہ ہے کہ اقوام متحدہ کے تمام رکن ممالک نے ۱۹۴۹ء میں متفقہ فیصلہ کیا کہ ہم ایک دوسرے کے قیدیوں کو غلام نہیں بنائیں گے، اور چونکہ اس فیصلہ ومعاہدہ پر اسلامی ممالک کے سربراہوں نے بھی دستخط کیے ہیں، لہٰذا اس معاہدے کی وجہ سے مسلمانوں کیلئے جائز نہیں ہے کہ کافر قیدیوں کو غلام بنائے۔ اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ غلام بنانے کا حکم منسوخ ہوا، بلکہ یہ مطلب ہے کہ غلام بنانا ایک مباح کام ہے، لیکن ہم نے معاہدہ کرکے خود اپنے آپ پر پابندی عائد کرلی، لہٰذا جب تک اقوام متحدہ کا یہ معاہدہ باقی ہو غلام بنانا جائز نہیں ہے۔ مکمل تفصیل کیلئے دیکھیں: تکملة فتح الملهم: ۱/۲۶۲

❺ وحرم ردّهم إلى دار الحرب: ''هم'' کا مرجع أسری ہے۔ یعنی کفار کے جنگی قیدیوں کو رہا کرکے واپس دارالحرب بھیجنا حرام ہے، کیونکہ ایسا کرنے سے کفار کی تعداد بڑھے گی، اور ان کو مسلمانوں کے خلاف قوت حاصل ہوگی، اور ان کے حوصلے بلند ہوں گے، اور مسلمانوں کیلئے جائز نہیں ہے کہ کافر کو طاقت وحوصلہ دے۔

❻ والفداء، والمنّ: أي: وحرم الفداء، والمنّ. مسئلہ یہ ہے کہ مسلمان قیدی کے بدلے میں کافر قیدی کو رہا کرنا، یا کافر قیدی پر احسان کرکے یوں ہی چھوڑ دینا حرام اور ناجائز ہے، کیونکہ دونوں صورتوں میں کافر قیدی پھر جاکر مسلمانوں کے خلاف دوبارہ کفار کی صف میں شامل ہوجائے گا، اور ان کی تقویت کا سبب بنے گا۔ یہ امام ابوحنیفہؒ سے ایک روایت ہے۔

ائمہ ثلاثہؒ اور صاحبینؒ کے نزدیک کافر قیدی سے فدیہ لے کر چھوڑنا، اور ان پر احسان کرکے مفت چھوڑنا دونوں جائز ہیں، بشرطیکہ مسلمانوں کا فائدہ ومصلحت اسی میں ہو۔ امام ابوحنیفہؒ سے بھی ایک روایت اسی کے مطابق ہے۔ اور یہی صحیح اور اَظہر ہے۔ اس کی

---

① حضرت حکیم بن حزام صحابی ہیں۔ اُمّ المؤمنین حضرت خدیجہؓ کے بھتیجے تھے۔ ان کی ولادت خانہ کعبہ کے اندر ہوئی۔ نہ ان سے پہلے کسی کی ولادت کعبہ کے اندر ہوئی ہے، اور نہ ان کے بعد۔ فتح مکہ کے موقع پر مسلمان ہوئے۔ بڑے معزز آدمی تھے۔ ۱۲۰ برس زندہ رہے۔ سن ۵۴ھ میں مکہ مکرمہ میں وفات پائی۔

② ذوالکلاع حِمْيَري صحابی ہیں۔ یمین کے بادشاہوں میں سے تھے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سن ۱۰ھ میں ان کو ایک خط بھیج کر اسلام کی دعوت دی، جسے قبول کرتے ہوئے آپؓ مشرف باسلام ہوئے۔ اور پھر حضرت عمرؓ کے دور میں مدینہ آئے۔ سن ۳۷ھ میں جنگ صفین میں حضرت معاویہؓ کی طرف سے لڑتے ہوئے قتل کردیئے گئے۔

دلیل یہ آیت ہے: حَتّٰى إِذَا أَثْخَنْتُمُوْهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً. [محمد:۴] ''یہاں تک کہ جب تم ان کی خوب خونریزی کرچکو تو خوب مضبوط باندھ لو، پھر اس کے بعد یا تو بلا معاوضہ چھوڑ دینا اور یا معاوضہ لے کر چھوڑ دینا''۔ اس سے معلوم ہوا کہ کفار کے قیدیوں پر احسان کرکے بلا معاوضہ چھوڑنا، اور معاوضہ لے کر چھوڑنا دونوں جائز ہیں۔ معاوضہ یہ بھی ہوسکتا ہے کہ مسلمان قیدی جو کفار کی قید میں ہیں، ان سے تبادلہ کرلیا جائے، اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ ان سے مال کا فدیہ لے کر چھوڑا جائے۔ بعض نے فرمایا ہے کہ سورۂ محمد کی مذکورہ آیت منسوخ ہے، لیکن صحیح یہ ہے کہ منسوخ نہیں ہے۔ كذا في تفسير معارف القرآن: ۸/۶۲

اب خلاصہ یہ ہوا کہ کافر قیدیوں کے بارے میں امام المسلمین کو پانچ اختیارات حاصل ہیں: (۱) یا قتل کردے۔ (۲) یا غلام بنائے۔ (۳) یا مال کا فدیہ لے کر چھوڑ دے، یا مسلمان قیدیوں سے تبادلہ کرکے چھوڑ دے۔ (۴) یا ان پر جزیہ مقرر کرکے ذمی بنادے۔ (۵) یا ان پر احسان کرکے بلا معاوضہ آزاد چھوڑ دے۔ البتہ واپس دارالحرب کو بھیجنا جائز نہیں ہے۔

❺ **وعقر مواش شق إخراجها، فتذبح، وتحرق:** أي: وحرم عقر مواش... مسئلہ یہ ہے کہ اگر دارالحرب میں کفار کے مویشی مجاہدین کے ہاتھ آگئے، اور ان مویشیوں کو وہاں سے نکال کر دارالاسلام لانا مشکل ہو، تو ان کے پیر کاٹنا حرام ہے، کیونکہ اس میں جانوروں کی تعذیب ہے، بلکہ ایسی صورت میں ان مویشیوں کو ذبح کرکے ان کو جلا دیا جائے، تاکہ جانور کو زیادہ تکلیف بھی نہ ہو، اور کفار بھی ان سے فائدہ نہ اٹھا سکیں۔

❻ **وقسمة الغنيمة في دارهم:** أي: وحرم قسمة الغنيمة في دارهم. «هم» کا مرجع أهل الحرب ہے۔ احنافؒ کے نزدیک دارالحرب میں مجاہدین کے درمیان مالِ غنیمت کی تقسیم حرام ہے، غنیمت کا مال دارالاسلام لاکر تقسیم کیا جائے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک دارالحرب میں بھی مالِ غنیمت کی تقسیم جائز ہے، کیونکہ مالِ غنیمت ایک مباح مال ہے، اور مباح مال پر جب کسی کا قبضہ ہوجائے تو وہ اس کا مالک ہوجاتا ہے، لہٰذا مجاہدین نے جب مالِ غنیمت پر قبضہ کرلیا تو وہ اس کے مالک ہوگئے، اور مالکین کے درمیان مال تقسیم کرنا درست ہے، خواہ دارالحرب میں ہو یا دارالاسلام میں ہو۔

ہم کہتے ہیں کہ آپ ﷺ نے دارالحرب میں مالِ غنیمت کی بیع سے منع فرمایا۔ [ہدایہ] اور اس کی وجہ یہ ہے کہ دارالحرب میں محض قبضہ کرنے سے مجاہدین مال کے مالک نہیں بنتے، بلکہ دارالاسلام لانے کے بعد مالک بنتے ہیں، لہٰذا جس طرح دارالحرب میں مالِ غنیمت کی بیع جائز نہیں، اسی طرح اس کی تقسیم بھی جائز نہیں ہوگی۔ آپ ﷺ نے غزوۂ بدر کی غنیمتیں مدینہ لاکر تقسیم فرمائیں۔ [مسند امام اعظمؒ]

❼ **لا للإيداع:** أي: لايحرم التقسيم للإيداع. مسئلہ یہ ہے کہ دارالحرب میں مالِ غنیمت کو مجاہدین کے درمیان امانت کے طور پر تقسیم کردینا حرام نہیں ہے، مثلاً مالِ غنیمت کو منتقل کرنے کیلئے سواریاں اور اسباب نہیں ہیں، تو امام کیلئے جائز ہے کہ مالِ غنیمت کو تھوڑا تھوڑا کرکے مجاہدین کے درمیان بطورِ امانت تقسیم کردے، تاکہ وہ اسے دارالاسلام تک پہنچادیں، اور وہاں پہنچ کر سارے اموال کو جمع کرکے صحیح طرح تقسیم کردے۔ دارالحرب میں امانت کے طور پر تقسیم کرنا اس لئے جائز ہے کہ اس میں مجاہدین کو مالک بنانا

لازم نہیں آتا۔ نیز مجبوری کی صورت میں مال کی حفاظت بھی اس میں ہے کہ بطورِ امانت رکھوایا جائے۔

⑧ وبيعها قبلها: أي: وحرم بيعها قبلها. پہلی «ها» کا مرجع غنائم ہے، اور دوسری «ها» کا مرجع قسمة ہے۔ یعنی مال غنیمت کو تقسیم کرنے سے پہلے فروخت کرنا حرام ہے۔ حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے مال غنیمت بیچنے سے منع فرمایا، جب تک کہ اسے تقسیم نہ کیا جائے۔ [ترمذی] دارالحرب میں فروخت کرنا اس لئے حرام ہے کہ دارالاسلام لانے سے پہلے مجاہدین کی ملکیت ثابت نہیں ہوتی، اور جس چیز کی ملکیت نہ ہو اس کو فروخت کرنا جائز نہیں ہے۔ اور دارالاسلام میں فروخت کرنا اس لئے جائز نہیں کہ تقسیم سے پہلے مجاہدین کے حصے معلوم نہیں ہوتے، اور جس چیز میں حصہ معلوم نہ ہو اس کو فروخت کرنا بھی جائز نہیں ہے۔

⑨ وَشَرِكَ الرِّدْءُ وَالْمَدَدُ فِيهَا ⑩ لَا السُّوقِيُّ بِلَا قِتَالٍ ⑪ وَلَا مَنْ مَاتَ فِيهَا ⑫ وَبَعْدَ الْإِحْرَازِ بِدَارِنَا يُوْرَثُ نَصِيبُهُ ⑬ وَيُنْتَفَعُ فِيهَا بِعَلَفٍ، وَطَعَامٍ، وَحَطَبٍ، وَسِلَاحٍ، وَدُهْنٍ بِلَا قِسْمَةٍ ⑭ وَلَا نَبِيعُهَا ⑮ وَبَعْدَ الْخُرُوجِ مِنْهَا: لَا ⑯ وَمَا فَضَلَ رُدَّ إِلَى الْغَنِيمَةِ.

ترجمہ: اور شریک ہوں گے مددگار اور کمک غنیمت میں۔ نہ کہ بازاری شخص، جنگ کئے بغیر۔ اور نہ وہ شخص جو مر جائے دارالحرب میں۔ اور (جو) دارالاسلام میں محفوظ کرنے کے بعد (مرجائے تو) اس کا حصہ میراث میں لیا جائے گا۔ اور نفع اٹھایا جائے گا دارالحرب میں (مال غنیمت کی) گھاس، کھانے، لکڑی، ہتھیار اور تیل سے تقسیم کئے بغیر۔ اور ہم ان چیزوں کو فروخت نہیں کریں گے۔ اور دارالحرب سے نکلنے کے بعد (ان چیزوں سے نفع اٹھانا جائز) نہیں ہے۔ اور (نفع اٹھانے کے بعد) جو کچھ بچ جائے اس کو واپس کر دیا جائے مال غنیمت کو۔

لغات:

الردء: معاون، مددگار۔ المدد: لشکر کی مدد کرنے والی جماعت، کمک۔ السوقي: بازاری شخص، عام آدمی۔ إحراز: باب اِفعال کا مصدر ہے، جمع کرنا، محفوظ کرنا۔ علف: چارہ، دانہ، گھاس۔

تشریح:

⑨ وشرك الردء، والمدد فيها: «ها» کا مرجع غنيمة ہے۔ وہ شخص جو براہِ راست جنگ تو نہیں کرتا، مگر مجاہدین کی مدد و خدمت میں لگا ہوا ہے، اور لشکر کا وہ گروپ جو لڑتے تو نہیں، لیکن لڑنے والے مجاہدین کے پیچھے کھڑے رہتے ہیں، تاکہ بوقت ضرورت مجاہدین کی مدد کریں، ان کو بھی مال غنیمت میں برابر حصہ دیا جائے گا، کیونکہ مال غنیمت میں شرکت کا سبب جہاد کی غرض سے امام کے ساتھ نکلنا ہے، اور یہ سبب چونکہ مدد کرنے والے شخص، اور مددگار گروپ دونوں میں پایا جاتا ہے، اس لئے ان کو مال غنیمت میں شریک کر لیا جائے گا۔ ردء اور مدد کو اسی صورت میں غنیمت ملے گی جب وہ دارالحرب میں مجاہدین کی مدد کیلئے حاضر ہو جائیں۔

⑩ لا السوقي بلا قتال: أي: لا يشارك السوقي في غنيمة بلا قتال. یعنی وہ بازاری شخص جو مجاہدین کے ساتھ جہاد کی نیّت سے نہیں، بلکہ تجارت کرنے کی غرض سے نکلتا ہے، اس کو جنگ میں حصہ لئے بغیر مال غنیمت میں شریک نہیں کیا جائے گا، کیونکہ اس کی نیت جہاد کی نہیں ہے، جبکہ مال غنیمت میں شرکت کا سبب جہاد کی نیّت سے جانا ہے۔

⑪ ولا من مات فيها: أي: لا يشارك في الغنيمة من مات فيها. «ھا» کا مرجع دار الحرب ہے۔ اگر کوئی مجاہد دار الحرب میں مالِ غنیمت کی تقسیم سے پہلے مرگیا، تو اس کو مالِ غنیمت میں شریک نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ مسئلہ نمبر(٦) میں گزر چکا کہ مالِ غنیمت میں مجاہدین کی ملکیت دار الاسلام کو منتقل کرنے کے بعد ثابت ہوگی، اور یہ مجاہد چونکہ دار الحرب میں مرگیا ہے، لہٰذا مال میں اس کی ملکیت ثابت نہیں ہوئی، اور جب ملکیت نہیں تو اس کو حصہ بھی نہیں ملے گا۔

⑫ وبعد الإحراز بدارنا: يُورث نصيبه: أي: لومات بعد الإحراز.... یعنی اگر کوئی مجاہد دار الاسلام میں مالِ غنیمت پہنچنے کے بعد مرگیا، تو اس کا حصہ اس کے ورثہ کو دیا جائے گا، کیونکہ مالِ غنیمت کے دار الاسلام تک پہنچنے کی وجہ سے اس کی ملکیت ثابت ہوگئی، لہٰذا وہ مالِ غنیمت کا مستحق ہے، اور اس کا حصہ اس کے ورثہ کو مل جائے گا۔

⑬ ويُنتفع فيها بعلف، وطعام، وحطب، وسلاح، ودهن بلاقسمة: مسئلہ یہ ہے کہ مجاہدین کیلئے جائز ہے کہ دار الحرب میں تقسیم سے پہلے مالِ غنیمت کی گھاس، کھانے، لکڑی، ہتھیار① اور تیل کو استعمال میں لاکر ان سے نفع اٹھائیں، خواہ ضرورت ہو یا نہ ہو۔ حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے خیبر کے مطعومات کے متعلق فرمایا: كلوها، واعلفوها، ولا تحملوها. [ہدایہ] یعنی انہیں کھاؤ، اور جانوروں کو کھلاؤ، لیکن لادکر نہ لے جاؤ۔ نیز عام استعمال کی چیزوں میں پابندی لگانے میں حرج بھی ہے۔

فيها کی قید سے معلوم ہوا کہ دار الاسلام تک پہنچانے کے بعد مشترک مالِ غنیمت سے کوئی بھی چیز لینا جائز نہیں ہے، خواہ ضرورت ہو یا نہ ہو۔ مسئلہ نمبر(١٥) میں اسی کا بیان ہے۔

⑭ ولا نبيعها: «ھا» کا مرجع مذکورہ اشیاء ہے۔ مالِ غنیمت کی مذکورہ اشیاء جن کو استعمال کرنا جائز ہے، ان کو نہیں بیچیں گے، کیونکہ بیچنے کیلئے مالک ہونا ضروری ہے، جبکہ دار الحرب میں تقسیم سے پہلے کوئی بھی شخص غنیمت کا مالک نہیں ہے۔

⑮ وبعد الخروج منها: لا: أي: لا ينتفع بها. یعنی مالِ غنیمت کو دار الحرب سے نکال کر دار الاسلام لانے کے بعد مجاہدین کیلئے جائز نہیں ہے کہ اس کی کسی بھی چیز سے نفع اٹھائیں، کیونکہ دار الاسلام لانے کے بعد مالِ غنیمت میں تمام مجاہدین کی ملکیت ثابت ہوگئی، اور دوسرے کی ملک سے بلا اجازت نفع اٹھانا جائز نہیں ہے۔

⑯ وما فضل: رُدّ إلى الغنيمة: یعنی دار الحرب میں مذکورہ چیزوں کو استعمال کرنے کے بعد جو کچھ بچ جائے اس کو

---

① فقہاء کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ مالِ غنیمت سے بلا ضرورت اسلحہ لینا جائز نہیں ہے، جبکہ مصنفؒ نے اسلحہ کو بھی ان چیزوں میں شمار کیا ہے جن کو بلا ضرورت استعمال کرنا جائز ہے۔[بحر:۵/۱۵۴]

واپس مالِ غنیمت میں جمع کر دیا جائے، بلا ضرورت اپنے پاس رکھنا یا ضائع کرنا جائز نہیں ہے، کیونکہ استعمال کی اجازت ضرورت وحاجت کی بناء پر ہے، اور جب حاجت نہ رہی تو اس چیز کو واپس مالِ غنیمت میں جمع کرانا لازم ہے۔

۱۷ وَمَنْ أَسْلَمَ مِنْهُمْ: أَحْرَزَ نَفْسَهُ، وَطِفْلَهُ ۱۸ وَكُلَّ مَالٍ مَعَهُ، أَوْ كَانَ وَدِيعَةً عِنْدَ مُسْلِمٍ، أَوْ ذِمِّيٍّ ۱۹ دُونَ وَلَدِهِ الْكَبِيرِ، وَزَوْجَتِهِ، وَحَمْلِهَا، وَعَقَارِهِ، وَعَبْدِهِ الْمُقَاتِلِ.

ترجمہ: اور جس نے اسلام لایا ان میں سے تو اس نے محفوظ کر دیا اپنے نفس کو اور اپنے بچے کو۔ اور تمام اس مال کو جو اس کے ساتھ ہو، یا امانت ہو کسی مسلمان یا ذمی کے پاس۔ نہ کہ اپنے بڑے بیٹے کو، اپنی بیوی کو، اس کے حمل کو، اپنی جائیداد کو اور اپنے لڑنے والے غلام کو۔

تشریح:

۱۷ **ومن أسلم منهم: أحرز نفسه، وطفله:** «هم» کا مرجع أهل الحرب ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اہل الحرب میں سے جس نے اسلام قبول کر لیا اس نے اپنے آپ کو اور اپنی نابالغ اولاد کو محفوظ کر لیا، لہٰذا اب اس کو نہ قتل کیا جائے گا، اور نہ غلام بنایا جائے گا، کیونکہ مسلمان کو قتل کرنا یا غلام بنانا جائز نہیں ہے۔ اور نابالغ اولاد بھی چونکہ مسلمان باپ کی تابع ہے، لہٰذا وہ بھی محفوظ ہو جائے گی۔

۱۸ **وكلَّ مال معه، أو كان وديعة ....إلخ:** أي: أحرز كلَّ مال معه.... یعنی اہل الحرب میں سے جو شخص اسلام لائے تو اس نے اپنا وہ مال بھی محفوظ کر لیا جو اس کے قبضہ میں ہے، یا کسی مسلمان یا ذمی کے پاس امانت رکھا ہوا ہے۔ حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ''جو شخص اسلام لائے، اور اس کے پاس مال ہو تو وہ مال اسی کا ہے''۔ [بحر، ہدایہ، بیہقی] اور جو مال کسی مسلمان یا ذمی کے پاس امانت رکھا ہوا ہے وہ بھی گویا اسی نو مسلم کے قبضہ میں ہے، لہٰذا مجاہدین اس پر قبضہ نہیں کریں گے۔

۱۹ **دون ولده الكبير، وزوجته، وحملها ....إلخ:** حاصل یہ ہے کہ حربیوں میں سے جس نے اسلام لایا تو اس کی بالغ اولاد، اس کی بیوی، بیوی کا حمل، اس کی غیر منقولہ جائیداد اور اس کا لڑنے والا غلام محفوظ نہیں ہوں گے، لہٰذا مجاہدین ان پر قبضہ کر لیں گے۔ بالغ اولاد اور بیوی اس لئے محفوظ نہیں ہیں کہ وہ اسلام لانے والے کی تابع نہیں ہیں۔ اور بیوی کا حمل اس لئے محفوظ نہیں ہے کہ حمل جب تک ماں کے پیٹ میں ہو وہ ماں کا تابع ہوتا ہے، اور اس کی ماں چونکہ حربیہ کافرہ ہے، لہٰذا حمل پر بھی حربی کافر کا حکم جاری ہوگا۔ غیر منقولہ جائیداد، جیسی زمین وغیرہ چونکہ دار الحرب میں ہے، اور وہاں سے منتقل نہیں ہو سکتی، لہٰذا وہ حقیقتاً اس نو مسلم کے قبضہ میں نہیں ہے، بلکہ دار الحرب کے حکمران کے قبضہ میں ہے، اس لئے وہ بھی محفوظ نہیں ہوگی۔ اور اس کا وہ غلام جو مسلمانوں کے خلاف لڑتا ہو، تو وہ اپنے مسلمان مولیٰ کی اطاعت سے نکل گیا ہے، لہٰذا وہ بھی دیگر حربیوں کی طرح غیر محفوظ ہو گیا۔ واللہ أعلم

☆☆☆

﴿فَصْلٌ فِي كَيْفِيَّةِ الْقِسْمَةِ﴾

أي: هذا فصل في بيان كيفية القسمة. یعنی یہ فصل تقسیم کی کیفیت کے بیان میں ہے، کہ مالِ غنیمت کو کس طرح تقسیم کیا جائے؟ اس فصل میں اٹھارہ (۱۸) مسائل ہیں۔

۲۰ لِلرَّاجِلِ سَهْمٌ، وَلِلْفَارِسِ سَهْمَانِ ۲۱ وَلَوْ لَهُ فَرَسَانِ ۲۲ وَالْبَرَاذِينُ كَالْعِتَاقِ ۲۳ لَا الرَّاحِلَةُ، وَالْبَغْلُ ۲۴ وَالْعِبْرَةُ لِلْفَارِسِ، وَالرَّاجِلِ عِنْدَ الْمُجَاوَزَةِ ۲۵ وَلِلْمَمْلُوكِ، وَالْمَرْأَةِ، وَالصَّبِيِّ، وَالذِّمِّيِّ الرَّضْخُ، لَا السَّهْمُ.

ترجمہ: پیادہ کیلئے ایک حصہ، اور سوار کیلئے دو حصے ہیں۔ اگرچہ اس کے دو گھوڑے ہوں۔ اور عجمی گھوڑے عربی گھوڑوں کی طرح ہیں۔ نہ کہ اونٹ اور خچر۔ اور اعتبار سوار اور پیادہ کا (سرحد) پار کرنے کے وقت ہے۔ اور مملوک، عورت، بچے اور ذمی کیلئے معمولی عطیہ ہے، نہ کہ (پورا) حصہ۔

لغات:

راجل: پیدل چلنے والا۔ سهم: حصہ۔ فارس: شہسوار، گھڑ سوار فوجی۔ براذین: جمع ہے برزون کی، غیر عربی گھوڑا۔ عتاق: جمع ہے عتیق کی، عربی عمدہ نسل کے گھوڑے۔ راحلة: سواری کا اونٹ۔ بغل: خچر۔ مجاوزة: باب افعال کا مصدر ہے، گزرنا، آگے بڑھنا، یہاں دار الاسلام کی سرحد پار کر کے دار الحرب میں داخل ہونا مراد ہے۔ الرضخ: معمولی عطیہ، تھوڑی سی چیز۔

تشریح:

۲۰ للراجل سهم، وللفارس سهمان: مسئلہ یہ ہے کہ پیادہ جہاد کرنے والے مجاہد کو مالِ غنیمت میں سے ایک حصہ دیا جائے گا، اور گھڑ سوار مجاہد کو دو حصے ملیں گے۔[1] یہ امام ابوحنیفہؒ کا مسلک ہے۔

صاحبینؒ اور ائمہ ثلاثہؒ کے نزدیک گھڑ سوار کو تین حصے ملیں گے۔ دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے گھڑ سوار کو تین حصے، اور پیادہ کو ایک حصہ دیا۔ [ترمذی] امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ سے یہ بھی ثابت ہے کہ گھڑ سوار کو دو حصے دیئے اور پیادہ کو ایک دیا۔ [بخاری]

---

① فائدہ: امام کو چاہیئے کہ دار الحرب میں داخل ہونے سے پہلے مجاہدین کی رجسٹریشن (تدوین) کرے، یعنی ان کے نام لکھے، اور یہ معلوم کرے کہ کون سوار ہے، اور کون پیادہ، اور ان کی تعداد معلوم کرے، تاکہ مالِ غنیمت کی تقسیم استحقاق کے مطابق ہو جائے۔ پھر جب اللہ تعالیٰ فتح نصیب فرمائے، اور مالِ غنیمت حاصل ہو جائے تو امام مال کو پانچ حصوں میں تقسیم کرے، ایک حصہ اپنے پاس محفوظ رکھے، اس کا بیان مسئلہ نمبر (۲۶) میں آ رہا ہے، باقی چار حصوں کو مجاہدین کے درمیان تقسیم کر دے۔

تو آپؐ کے فعل میں تعارض آیا، اس لئے آپؐ کے قول کی طرف رجوع کریں گے، اور آپ کا قول مبارک یہ ہے کہ: **للفارس سهمان، و للراجل سهم.** [أبوداود] اور ابن عمرؓ کی مذکورہ حدیث میں یہ احتمال بھی ہے کہ آپؐ نے گھڑ سوار کو تیسرا حصہ بطور انعام کے دیا ہو، اور امام کو یہ اختیار حاصل ہے کہ کسی مجاہد کو اچھی کارکردگی کی بناء پر زائد حصہ دیدے۔ اس توجیہ سے احادیث کے درمیان تعارض بھی ختم ہوا۔

قول راجح:

امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے۔ ابن عابدینؒ مذکورہ متعارض احادیث کے متعلق فرماتے ہیں: **والقول بأن الأول** (حديث ابن عمر) **أصح: تحكم لانقول به، مع أن الجمع وإن كان أحدهما أقوى أولى من إبطال الآخر.** [ردالمحتار:۶/۲۳۳]

⓫ **ولو له فرسان:** یہ ماقبل سے متصل ہے۔ یعنی گھڑ سوار کو دو حصے دیئے جائیں گے، اگرچہ اس کے پاس دو گھوڑے ہوں۔ یہ حضرات طرفینؒ کا مسلک ہے۔ دلیل یہ ہے کہ زبیر① بن عوامؓ خیبر کے جہاد میں دو گھوڑے لے کر گئے تھے، لیکن آپ ﷺ نے انہیں صرف ایک گھوڑے کا حصہ دیا۔ [إعلاء السنن]

امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اگر گھڑ سوار کے پاس دو گھوڑے ہوں تو اس کو دونوں گھوڑوں کے حصے دیئے جائیں گے، لہٰذا اُسے تین حصے ملیں گے، کیونکہ حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے ابوعمرہ الأنصاریؓ کو دونوں گھوڑوں کے حصے دیئے۔ [دارقطنی]

طرفینؒ فرماتے ہیں کہ ابوعمرہؓ کو زائد حصہ بطور انعام دیا گیا۔ اس توجیہ سے احادیث کے درمیان تعارض بھی ختم ہوجائے گا۔

⓬ **والبراذين كالعتاق:** مسئلہ یہ ہے کہ عجمی نسل کے گھوڑے عربی گھوڑوں کی طرح ہیں، لہٰذا مالِ غنیمت کے حصہ میں دونوں برابر ہیں، کیونکہ کہ آیت کریمہ: **وَمِنْ رِّبَاطِ الْخَيْلِ.** [أنفال:۶۰] میں مطلقاً گھوڑوں کی تیاری کا حکم ہے، اور لفظِ خیل کا اطلاق عربی اور عجمی دونوں گھوڑوں پر یکساں ہوتا ہے، لہٰذا مالِ غنیمت میں دونوں کا حصہ بھی برابر ہوگا۔②

⓭ **لاالراحلة والبغل:** **أي: لايكون الراحلة، والبغل كالعتاق.** یعنی بار برداری کے جانور، جیسے اونٹ اور خچر عربی گھوڑوں کی طرح نہیں ہیں، لہٰذا ان کو مالِ غنیمت میں سے حصہ نہیں دیا جائے گا، کیونکہ اونٹ، خچر اور گدھا وغیرہ جنگی جانور نہیں ہیں، اور نہ ان پر سوار ہو کر لڑا جاسکتا ہے۔ ان کے برخلاف گھوڑا بہادر جنگی جانور ہے۔

---

① زبیر بن عوام بن خویلد مکہ مکرمہ کے رہنے والے قریشی صحابی ہیں۔ ہجرت سے ۲۸ سال پہلے مکہ مکرمہ میں پیدا ہوئے۔ غزوۂ بدر میں شریک رہے ہیں۔ عشرہ مبشرہ میں سے ہیں۔ آپ ﷺ کی پھوپھی صفیہؓ کے بیٹے ہیں۔ ابوبکرؓ کے داماد ہیں۔ سن ۳۶ھ میں جنگ جمل سے کنارہ کشی کرنے کے بعد کسی نے دھوکہ سے شہید کردیا۔

② فائدہ: کہتے ہیں کہ عربی نسل کے گھوڑے ضدی ہوتے ہیں، انہیں قابو کرنا بہت مشکل ہوتا ہے۔ اور دشمن کا پیچھا کرنے اور پلٹ کر حملہ کرنے میں ماہر ہوتے ہیں۔ جبکہ عجمی نسل کے گھوڑے نرم ہوتے ہیں، ان کو آسانی سے قابو کیا جاسکتا ہے، میدان جنگ میں بہت صابر ہوتے ہیں، یہاں تک کہ موت تک دشمن کے وار سہتے ہیں، اور اپنی جگہ پر جم کر مقابلہ کرتے ہیں۔ حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ''گھوڑوں کی پیشانی میں قیامت تک خیر و برکت رکھی گئی ہے۔ [ترمذی]

آج کل کے ترقی یافتہ دور میں سائنس اور ٹیکنالوجی کی بدولت جنگی ساز وسامان کی بے انتہا ترقی کے باوجود دنیا کے اکثر ملکوں کی افواج میں گھوڑوں کی تربیت پر خاص توجہ دی جاتی ہے، اور بعض اوقات میدان جنگ میں گھوڑوں سے وہ کام لیا جاتا ہے جو جدید ہتھیاروں سے بھی نہیں لیا جاسکتا۔

۲۴ والعبرة للفارس، والراجل عند المجاوزة: مسئلہ یہ ہے کہ مجاہد کے گھڑ سوار یا پیادہ ہونے میں سرحد پار کرنے کے وقت کا اعتبار ہے۔دارالاسلام کی سرحد پار کرکے دارالحرب میں داخل ہونے کے وقت جس مجاہد کے پاس گھوڑا ہو وہ گھڑ سوار شمار ہو کر مالِ غنیمت میں دو حصے لے گا، اگر چہ دارالحرب میں اس کا گھوڑا مر جائے اور وہ پیادہ جہاد کرے۔اور سرحد پار کرتے وقت جس مجاہد کے پاس گھوڑا نہ ہو وہ پیادہ شمار ہو کر ایک حصہ لے گا، اگر چہ دارالحرب میں گھوڑا خرید کر سوار ہو کر جہاد کرے، کیونکہ سرحد پار کرکے دارالحرب میں داخل ہونا قتال کی ابتداء ہے، لہٰذا اسی ابتدائی حالت کا اعتبار ہوگا۔نیز سرحد پار کرتے وقت گھڑ سوار اور پیادہ معلوم کرنا آسان بھی ہے، بعد میں جب لڑائی شروع ہو جائے تو افراتفری کے عالم میں ہر ہر غازی کی حالت معلوم کرنا تقریباً ناممکن ہے۔

۲۵ وللمملوك، والمرأة، والصبي، والذمي الرضخ، لا السهم: اگر غلام، عورت، نابالغ بچہ اور ذمی جہاد میں حصہ لیں، تو انہیں مالِ غنیمت میں پورا حصہ نہیں دیا جائے گا، بلکہ تھوڑا سا عطیہ بطور انعام کے دیا جائے گا، تاکہ ان کی حوصلہ افزائی کی جائے۔غلام تو اپنے اختیار سے لڑتا ہی نہیں، بلکہ مولیٰ کی اجازت اور حکم سے لڑتا ہے، تو گویا وہ مولیٰ کی خدمت میں مشغول ہے، نہ کہ جہاد میں۔اور عورت، بچے اور ذمی پر چونکہ جہاد فرض نہیں ہے، لہٰذا وہ جہاد کی اہلیت ہی نہیں رکھتے، اور نہ ان کی طرف سے جہاد متحقق ہو سکتا ہے، اس لئے مالِ غنیمت میں سے انہیں پورا حصہ نہیں ملے گا۔حدیث میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم عورتوں، بچوں اور غلاموں کیلئے پورا حصہ مقرر نہیں فرماتے تھے، بلکہ انہیں تھوڑا سا مال عنایت فرما دیا کرتے تھے۔[مسلم]

۲۶ وَالْخُمُسُ لِلْيَتٰمٰى، وَالْمَسَاكِيْنِ، وَابْنِ السَّبِيْلِ ۲۷ وَقُدِّمَ ذَوُو الْقُرْبٰى الْفُقَرَاءُ مِنْهُمْ عَلَيْهِمْ ۲۸ وَلَا حَقَّ لِأَغْنِيَائِهِمْ ۲۹ وَذِكْرُ اللّٰهِ تَعَالٰى لِلتَّبَرُّكِ ۳۰ وَسَهْمُ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ سَقَطَ بِمَوْتِهٖ ۳۱ كَالصَّفِيِّ.

ترجمہ: اور (مالِ غنیمت کا) پانچواں حصہ یتیموں، مسکینوں اور (محتاج) مسافروں کیلئے ہے۔اور مقدم کیا جائے گا (آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے) قرابت دار فقیروں کو اُن میں سے اُن پر۔اور حق نہیں ہے اُن (قرابت داروں) کے اغنیاء کیلئے۔اور (آیت میں) اللہ تعالیٰ کا ذکر (صرف) تبرک کیلئے ہے۔اور نبی علیہ السلام کا حصہ ساقط ہو گیا ان کی وفات سے۔جیسے صفی (ساقط ہو گیا)۔

تشریح:

۲۶ والخمس لليتمٰى، والمساكين، وابن السبيل: مسئلہ نمبر (۲۰) کے فائدہ میں گزر چکا کہ امام مالِ غنیمت کو پانچ حصوں میں تقسیم کرے، چار حصے مجاہدین میں تقسیم کردے، اور ایک حصہ اپنے پاس محفوظ رکھے، یہاں اسی ایک حصے کا بیان ہے۔حاصل یہ ہے کہ مالِ غنیمت کا پانچواں حصہ محتاج یتیموں، مسکینوں اور محتاج مسافروں میں تقسیم کیا جائے گا، آیت کریمہ میں ہے: وَاعْلَمُوْا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهٗ وَلِلرَّسُوْلِ وَلِذِي الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنِ وَابْنِ السَّبِيْلِ. [انفال: ۴۱] "اور

جان لو کہ جو چیز تم کو غنیمت ملے تو اس کا پانچواں حصہ اللہ کیلئے، اور رسول کیلئے، اور قرابت داروں کیلئے، اور یتیموں کیلئے، اور مسکینوں کیلئے، اور مسافروں کیلئے ہے"۔ یہاں اللہ تعالیٰ کا ذکر صرف تبرّک کیلئے ہے، اور آپ ﷺ کا حصہ آپ کی وفات کے بعد ساقط ہو گیا۔ اور آپ ﷺ کے قرابت داروں① کا حصہ بھی ساقط ہو گیا، کیونکہ ان کو مالِ غنیمت میں اس لئے حصہ ملتا تھا کہ وہ آپ کی مدد کرتے تھے، اور آپ کی وفات کے بعد چونکہ مدد کا سلسلہ ختم ہو گیا، لہٰذا قرابت داروں کا حصہ بھی بند ہو گیا، چنانچہ رسول اللہ ﷺ کے وصال کے بعد مالِ غنیمت کا پانچواں حصہ محتاج یتیموں، مسکینوں اور محتاج مسافروں میں تقسیم کیا جائے گا۔ اور آپ ﷺ کے محتاج قرابت دار یَتٰمٰی، مَسٰکِین اور ابْنِ السَّبِیْلِ میں داخل ہوں گے، لہٰذا ان کو قرابت داری کی وجہ سے نہیں، بلکہ محتاج ہونے کی وجہ سے حصہ ملے گا، یہی وجہ ہے کہ مالدار قرابت داروں کو حصہ نہیں ملے گا۔

⑰ **وقُدِّم ذوو القربیٰ الفقراء منهم علیهم:** منهم میں ضمیر کا مرجع ذوو القربیٰ ہے۔ اور علیهم کی ضمیر یتیموں، مساکین اور مسافروں کی طرف راجع ہے۔ حاصل یہ ہے کہ آپ ﷺ کے قرابت داروں کو قرابت داری کی وجہ سے تو حصہ نہیں ملے گا، لیکن قرابت داروں میں سے جو یتیم ہیں، یا مسکین ہیں، یا مسافر ہیں وہ محتاج ہونے کی وجہ سے دیگر یتیموں، مسکینوں اور مسافرین سے مقدم ہوں گے، لہٰذا مالِ غنیمت کے خمس میں سے سب سے پہلے قرابت دار محتاجوں (یتیموں، مسکینوں اور مسافروں) کو دیا جائے گا، ان کے بعد عام محتاجوں کو دیا جائے گا۔ آپ ﷺ کی قرابت کی وجہ سے انہیں ایک گونہ فضیلت حاصل ہوئی۔

⑱ **ولا حقّ لأغنیائهم:** "هم" کا مرجع ذوو القربیٰ ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ مالِ غنیمت کے خمس میں مالدار قرابت داروں کا کوئی حق نہیں ہے، کیونکہ ابھی بیان ہوا کہ آپ ﷺ کے قرابت داروں کو قرابت کی وجہ سے نہیں، بلکہ محتاج ہونے کی وجہ سے حصہ ملے گا، اس لئے مالداروں کو نہیں ملے گا۔

⑲ **وذکر اللّٰه تعالیٰ للتبرک:** یعنی مذکورہ آیت (وَاعْلَمُوْٓا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّنْ شَیْءٍ.... الآیہ. [الأنفال: ۴۱]) میں اللہ تعالیٰ کا ذکر صرف برکت حاصل کرنے کیلئے ہے، لہٰذا آیت کریمہ کا یہ مطلب نہیں ہے کہ مالِ غنیمت کے خمس میں سے اللہ تعالیٰ کو بھی حصہ دیا جائے، کیونکہ اللہ تعالیٰ غنی الأغنیاء ہیں، ان کو حصہ لینے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

⑳ **وسهم النبيّ علیه السلام سقط بموته:** مالِ غنیمت کے پانچویں حصے میں آپ ﷺ کا حصہ آپ کی وفات کے بعد ساقط ہو گیا، کیونکہ آپ کو جو حصہ ملتا تھا وہ آپ کے منصبِ رسالت کی وجہ سے تھا، اور آپ کے بعد رسالت کا سلسلہ ختم ہو گیا،

---

① فائدہ: آپ ﷺ کے قرابت دار کون ہیں؟ اس کا تعین خود آپ نے اپنے عمل سے اس طرح فرما دی کہ بنو ہاشم تو آپ کا اپنا قبیلہ ہی تھا۔ اور بنو المطلب کو بھی اس کے ساتھ اس لئے شامل فرما لیا تھا کہ یہ لوگ ہمیشہ آپ کے معاون و مددگار رہے، اور کبھی بنو ہاشم سے الگ نہیں ہوئے، یہاں تک کہ قریشِ مکہ نے جب بنو ہاشم کا بائیکاٹ کیا، اور ان کو ایک گھاٹی میں بند کر دیا تو بنو المطلب کو اگرچہ قریش نے بائیکاٹ میں داخل نہیں کیا تھا، مگر یہ لوگ اپنی مرضی سے بنو ہاشم کے ساتھ ہوئے، اور بائیکاٹ میں شریک ہو گئے۔ [معارف القرآن: ۲۴۲/۴] نسبی لحاظ سے آپ کے قرابت دار بنو ہاشم، بنو المطلب، بنو نوفل اور بنو عبد شمس ہیں۔ ان سب کا جد امجد عبد مناف ہیں۔ لیکن مالِ غنیمت کے سلسلے میں صرف بنو ہاشم اور بنو المطلب آپ کے قرابت دار قرار پائے۔ [بحر: ۱۵۴/۵]

آپؐ کے بعد کوئی رسول و نبی نہیں ہے، لہٰذا آپؐ کا یہ حصہ خود بخود ختم ہو گیا۔

۲۱ کالصفي: یعنی خمس میں سے آپ ﷺ کا حصہ آپؐ کی وفات سے ساقط ہو گیا، جیسے صفی ساقط ہو گیا۔ صفی وہ چیز ہے جسے آپ ﷺ غنیمت میں سے اپنے لئے منتخب فرماتے تھے۔ اللہ تعالیٰ کی طرف سے آپؐ کو اجازت دی گئی تھی کہ آپؐ مالِ غنیمت میں سے خصوصی طور پر اپنے لئے کوئی چیز منتخب کر کے لے لیں، جیسا کہ خیبر کی غنیمت سے آپؐ نے صفیہ① بنت حیی کو پسند فرمایا تھا، اور بدر کی غنیمت سے ذوالفقار (تلوار) کو پسند فرمایا تھا۔ آپ ﷺ کی وفات سے صفی ختم ہو گیا، لہٰذا اب بادشاہ، فوج کے کمانڈر یا افسر کیلئے جائز نہیں ہے کہ مالِ غنیمت میں سے کوئی چیز اپنے لئے پسند کرے، اس پر سب کا اجماع ہے۔ [رمز الحقائق:۱/۴۲۷]

۲۲ وَإِنْ دَخَلَ جَمْعٌ ذُوْ مَنَعَةٍ دَارَهُمْ بِلَا إِذْنٍ: خُمِّسَ مَا أَخَذُوْا ۲۳ وَإِلَّا: لَا ۲۴ وَلِلْإِمَامِ أَنْ يُنَفِّلَ بِقَوْلِهٖ: مَنْ قَتَلَ قَتِيْلًا فَلَهٗ سَلَبُهٗ ۲۵ وَبِقَوْلِهٖ لِلسَّرِيَّةِ: جَعَلْتُ لَكُمُ الرُّبُعَ بَعْدَ الْخُمُسِ ۲۶ وَيُنَفِّلُ بَعْدَ الْإِحْرَازِ مِنَ الْخُمُسِ فَقَطْ ۲۷ وَالسَّلَبُ لِلْكُلِّ إِنْ لَمْ يُنَفِّلْ ۲۸ وَهُوَ مَرْكَبُهٗ، وَثِيَابُهٗ، وَسِلَاحُهٗ، وَمَا مَعَهٗ.

ترجمہ: اور اگر داخل ہو گئی کوئی طاقتور جماعت اہلِ حرب کے ملک میں، بغیر اجازت، تو خمس لیا جائے گا اس مال کا جو انہوں نے لیا ہے۔ ورنہ نہیں (لیا جائے گا)۔ اور امام کیلئے (مستحب) ہے کہ (کسی مجاہد کیلئے) زائد حصہ مقرر کرے، یہ کہہ کر: ''جس نے کسی کو قتل کر دیا تو مقتول کا سامان اسی کو ملے گا''۔ اور یہ کہہ کر کسی جماعت سے: ''میں نے تمہارے لئے مقرر کر دیا ہے چوتھا حصہ، پانچویں حصے کے بعد''۔ اور زائد حصہ دے سکتا ہے (مالِ غنیمت کو) محفوظ کرنے کے بعد، صرف پانچویں حصے میں سے۔ اور مقتول کا سامان سب کیلئے ہے، بشرطیکہ (کسی ایک کیلئے) مقرر نہ کیا ہو۔ اور سامان مقتول کی سواری، اس کے کپڑے اور اس کا ہتھیار ہے، اور جو کچھ اس کے ساتھ ہو۔

لغات:

منعة: طاقت، زور۔ ذو معنة بمعنی طاقتور۔ خمّس: باب تفعیل سے ماضی مجہول ہے، کسی چیز کو پانچ حصوں میں تقسیم کرنا۔ ینفّل: باب تفعیل سے مضارع ہے، کسی کو اپنے حصے سے زیادہ دینا، تحفہ یا عطیہ دینا۔ سلب: چھینا ہوا مال، جو مال دشمن سے چھین کر لیا جائے۔ قتیل: اس کے اصل معنی مقتول کے ہیں، لیکن یہاں اس سے مراد دشمن۔

تشریح:

۲۲ وإن دخل جمع ذو منعة ....إلخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر مسلمانوں کی کوئی طاقتور جماعت اسلحہ سے لیس ہو کر امام کی

---

① صفیہؓ بنت حیی اُمہات المؤمنین میں سے ہیں۔ بنو نضیر کے سردار حیی بن اخطب کی بیٹی تھیں۔ ہجرت سے بارہ سے پہلے مدینہ منورہ میں پیدائش ہوئی۔ غزوۂ خیبر میں گرفتار ہو کر آپ ﷺ کے حصے میں آئیں۔ آپؐ نے آزاد کر کے نکاح کیا۔ سن ۵۰ھ میں مدینہ منورہ میں انتقال فرمایا۔ جنت البقیع میں مدفون ہوئیں۔

اجازت کے بغیر دار الحرب میں داخل ہوئی، اور وہاں سے مال حاصل کر کے لے آیا، تو اس مال کا خمس نکالا جائے گا۔ یعنی اس کے پانچ حصے کے جائیں گے، چار حصے لینے والوں میں تقسیم ہوں گے، اور ایک حصہ یتیموں، مسکینوں اور محتاج مسافروں میں تقسیم ہوگا۔ جیسا کہ مسئلہ نمبر (۲۶) میں بیان ہوا۔ اس مال کا خمس اس لئے لیا جائے گا کہ یہ زور اور طاقت سے حاصل کیا گیا ہے، اور کفار کا جو مال طاقت سے حاصل کیا جائے وہ غنیمت ہے، اور غنیمت سے پانچواں حصہ نکالنا واجب ہے۔

عبارت میں بلا إذن کی قید کا مطلب یہ ہے کہ اگر مسلمانوں کی طاقتور جماعت امام کی اجازت سے دار الحرب میں داخل ہو کر مال حاصل کریں تو بدرجۂ اولیٰ اس کا خمس لیا جائے گا۔ تو یہ قید احترازی نہیں ہے۔ [بحر:۵/۱۵۴]

۲۳ وإلّا: لا: أي: وإن لايكون الجمع ذو منعة: لا يُخمّس ما أخذوا. اگر دار الحرب میں داخل ہونے والی جماعت طاقتور نہ ہو، تو جو مال انہوں نے لیا ہے اس میں سے خمس نہیں لیا جائے گا، سارا مال لینے والوں کا ہوگا، کیونکہ یہ مال طاقت سے حاصل نہیں کیا گیا، لہٰذا یہ مالِ غنیمت نہیں ہے، بلکہ چوری اور لوٹ مار کا مال ہے، جبکہ خمس صرف مالِ غنیمت میں سے لیا جاتا ہے۔

۲۴ وللإمام أن يُنفّل بقوله: من ....إلخ: للإمام جار و مجرور کا تعلق يستحب سے ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ امام کیلئے مستحب ہے کہ مجاہدین کو لڑنے پر آمادہ کرنے کی غرض سے ان کیلئے انعام کے طور پر زائد حصے کا اعلان کرے، مثلاً یوں کہے: ''جس نے کسی کافر کو قتل کیا تو مقتول کا سامان اسی مجاہد کو ملے گا''، چنانچہ ارشادِ الٰہی ہے: يٰاَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِيْنَ عَلَى الْقِتَالِ. [الأنفال: ۶۵] ''اے نبی! مؤمنوں کو جنگ پر آمادہ کرو''۔ علماءؒ نے فرمایا ہے کہ مسلمانوں کو مطلقاً جہاد پر آمادہ کرنا فرض ہے، اور خاص طور پر انعام مقرر کر کے آمادہ کرنا مستحب ہے۔ غزوۂ حنین کے موقع پر آپ ﷺ نے یہ اعلان فرمایا: ''جس نے کسی کافر کو قتل کیا، اور اس کے پاس اس پر ثبوت موجود ہو، تو مقتول کا سامان اسی کا ہے''۔ [مسلم] جب مقتول کا سامان قاتل مجاہد کیلئے مقرر ہو جائے تو دیگر مجاہدین کا اس میں حق نہیں ہوگا، اور نہ اس سے محتاجوں اور یتیموں کا خمس نہیں نکالا جائے گا۔

۲۵ بقوله للسرية: جعلتُ لكم الربعَ بعد الخمس: أي: يستحب للإمام أن يُنفّل بقوله للسرية: .... حاصل یہ ہے کہ امام کیلئے یہ بھی مستحب ہے کہ مجاہدین کے سریہ (چھوٹے لشکر) کیلئے زائد حصے کا اعلان کرے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ بعض اوقات بڑا لشکر کسی بڑی جنگی مہم پر روانہ ہوتا ہے، اور ایک چھوٹے دستے (سریہ) کو علیحدہ کسی جزوی مہم پر بھیج دیا جاتا ہے۔ اب یہ سریہ جب مالِ غنیمت حاصل کرے تو اس میں پورا لشکر حصہ دار ہے، لیکن سریہ والوں کو عام لشکر کے مقابلے میں کچھ زیادہ حصہ دیا جاتا ہے۔ اس کا طریقہ یہ ہے کہ چھوٹے دستے نے جو مالِ غنیمت حاصل کر لیا ہے سب سے پہلے اس میں سے یتیموں اور مسکینوں کیلئے خمس نکالا جائے، اور جو مال باقی بچے اس کی تہائی یا چوتھائی وغیرہ سریہ والوں کو دیا جائے، اور باقی کو مال عام لشکر میں تقسیم کر دیا جائے۔

بعد الخمس کی قید لگا کر اس بات کی طرف اشارہ فرمایا کہ سریہ والوں کو زیادہ حصہ دینے سے پہلے خمس نکالا جائے گا، کیونکہ یتیموں اور محتاجوں کیلئے مالِ غنیمت کا خمس نص سے ثابت ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ جائز نہیں ہے کہ سارا مالِ غنیمت انعام (نفل) کے

طور پر سریہ والوں کو دیا جائے، کیونکہ اس[1] میں خمس کا ابطال لازم آئے گا۔ **كذا في البحر الرائق: ۵/۱۴۶**

⑤ **ویُنفَّل بعد الإحراز من الخمس فقط:** مسئلہ یہ ہے کہ مالِ غنیمت جب دار الاسلام منتقل ہو کر محفوظ ہو جائے، اس کے بعد اگر امام کسی مجاہد کو انعام (نفل) دینا چاہے، تو صرف پانچویں حصے سے دے، اس لئے کہ دار الاسلام منتقل ہونے کے بعد غنیمت کے چار حصوں میں تمام مجاہدین کا حق ثابت ہو گیا، لہٰذا ان چار حصوں میں سے کسی ایک مجاہد کو نفل دینا جائز نہیں ہے۔ اور پانچویں حصے سے بھی اس صورت میں نفل دینا جائز ہے کہ جس کو نفل دیا جاتا ہے وہ فقیر ہو، کیونکہ یہ خمس فقراء اور محتاجوں کا حق ہے۔

⑥ **والسلب للكلّ إن[2] لم ينفَّل:** مسئلہ یہ ہے کہ اگر امام نے مقتول کافر کا سامان قاتل مجاہد کیلئے مقرر نہ کیا ہو تو مقتول کے سامان میں لشکر کے سارے مجاہدین حقدار ہوں گے، کیونکہ دیگر اموالِ غنیمت کی طرح یہ بھی ایسا مال ہے جس کو زبردستی کافر سے لیا گیا ہے، لہٰذا یہ بھی مالِ غنیمت ہے۔ یہ احناف اور مالکیہ کا مسلک ہے۔

امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک مقتول کا سامان قاتل ہی کو ملے گا، کیونکہ حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: **من قتل قتيلا فله سلبه.** [ابوداود] "جس نے کسی (کافر) کو قتل کر دیا تو مقتول کا سامان اسی کا ہے"۔ یہ آپ ؐ نے ایک قانون بتا دیا۔

احناف اور مالکیہ فرماتے ہیں کہ یہ کا اعلان آپ ؐ نے غزوۂ حنین کے مجاہدین کیلئے فرمایا، لہٰذا یہ اعلان انہیں کے ساتھ خاص ہے، عام قانون اور ضابطہ کے طور پر نہیں تھا، کیونکہ حضرت[3] ابوعبیدہؓ اس اعلان کے بارے میں فرماتے ہیں: **لم يقل ذلك للأبد.** [اعلاء السنن: ۱۰/۵۰۱۱] یعنی آپ ؐ نے یہ اعلان ہمیشہ کیلئے نہیں فرمایا، صرف غزوۂ حنین کے مجاہدین کیلئے فرمایا۔

⑦ **وهو مركبهٗ، وثيابهٗ، وسلاحهٗ، وما معهٗ:** ھو کا مرجع سلب ہے، دیگر تمام ضمائر کا مرجع **مقتول** ہے۔ اس مسئلہ میں سلب (مقتول کافر کے سامان) کی تعیین فرما رہے ہیں۔ حاصل یہ ہے کہ مقتول کی سواری، اس کے بدن کے کپڑے، اس کا ہتھیار اور وہ مال جو اس کے ساتھ ہو، یہ سب چیزیں سلب میں داخل ہیں۔ اور وہ چیزیں جو مقتول کی ملک میں تو ہیں، لیکن فی الحال اس کے ساتھ نہیں ہیں، وہ سلب میں داخل نہیں ہیں۔ **واللہ أعلم**

☆☆☆

الله أكبر

---

① کنز کے مروجہ نسخوں کے حاشیہ میں یہ جو لکھا ہے کہ امام سریہ کیلئے سارے مالِ غنیمت کا اعلان کر سکتا ہے، وہ درست نہیں ہے۔

② کنز کے بعض نسخوں میں عبارت اس طرح ہے: والسلب للكلّ منها إن لم ينفّل. اس میں منها کا مرجع سرية ہے۔ یعنی سامان سریہ میں سے سب کیلئے ہے۔

③ حضرت ابوعبیدہؓ قریشی صحابی ہیں۔ ان کا اصل نام عامر بن عبداللہ تھا۔ ابتداء میں مشرف باسلام ہوئے۔ ہجرت کے وقت عمر ۴۰ سال تھی۔ بڑے بہادر سپہ سالار تھے۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ ہر امت کا ایک امین ہوتا ہے، اور میری امت کا امین ابوعبیدہ ہیں۔ سن ۱۸ھ میں جہاد کے دوران طاعون کی وبا سے وفات پا گئے۔ رضی اللہ عنہ

﴿بَابُ اِسْتِيلاءِ الْكُفَّارِ﴾

أي: هذا باب في بيان أحكام استيلاء الكفار. یعنی یہ باب کفار کے غالب ہونے کے احکام کے بیان میں ہے۔ اس سے پہلے مسلمانوں کے غالب ہونے کا بیان تھا۔ اب یہاں سے کفار کے غالب ہونے کے احکام بیان فرمائیں گے۔ کفار کے غالب ہونے کی بحث کو مؤخر فرمایا، اس لئے کہ یہ ایک ناپسند اور مکروہ حالت ہے۔

استیلاء باب استفعال کا مصدر ہے، بمعنی غالب آنا۔ کفار کے غالب ہونے کی دو صورتیں ہیں: (۱) کفار کفار پر غالب آجائیں۔ (۲) کفار مسلمانوں پر غالب آجائیں۔ مسئلہ نمبر (۱۔۲) میں پہلی صورت کا بیان ہے، اور مسئلہ نمبر (۳) سے باب کے آخر تک دوسری صورت کا بیان ہے۔ استيلاء الكفار میں إضافة المصدر إلى الفاعل ہے۔ اس باب میں سولہ (۱۶) مسائل ہیں۔

① سَبَى التُّرْكُ الرُّوْمَ، وَأَخَذُوا أَمْوَالَهُمْ: مَلَكُوْهَا ② وَمَلَكْنَا مَا نَجِدُهُ مِنْ ذٰلِكَ إِنْ غَلَبْنَا عَلَيْهِمْ ③ وَإِنْ غَلَبُوْا عَلٰى أَمْوَالِنَا، وَأَحْرَزُوْهَا بِدَارِهِمْ: مَلَكُوْهَا ④ وَإِنْ غَلَبْنَا عَلَيْهِمْ، فَمَنْ وَجَدَ مِلْكَهُ قَبْلَ الْقِسْمَةِ: أَخَذَهُ مَجَّانًا ⑤ وَبَعْدَهَا بِالْقِيْمَةِ ⑥ وَبِالثَّمَنِ لَوِ اشْتَرَاهُ تَاجِرٌ مِنْهُمْ ⑦ وَإِنْ فُقِئَتْ عَيْنُهُ وَأَخَذَ أَرْشَهُ ⑧ فَإِنْ تَكَرَّرَ الْأَسْرُ وَالشِّرَاءُ: أَخَذَ الْأَوَّلُ مِنَ الثَّانِي بِثَمَنِهِ، ثُمَّ الْقَدِيْمُ بِالثَّمَنَيْنِ.

ترجمہ: قید کرلیا ترک والوں نے روم والوں کو، اور ان کے اموال لے لئے، تو ترک والے ان کے مالک ہوگئے۔ اور ہم مالک ہوجائیں گے اس چیز کے جس کو ہم پائیں اس میں سے، اگر ہم غالب ہوگئے ان پر۔ اور اگر کفار غالب ہوئے ہمارے اموال پر، اور ان کو محفوظ کرلیا اپنے ملک میں، تو وہ مالک ہوگئے۔ پس اگر ہم غالب ہوئے ان پر تو جس نے پالی اپنی ملک (مال غنیمت) تقسیم ہونے سے پہلے تو اس کو مفت لے لے۔ اور تقسیم کے بعد قیمت سے (لے)۔ اور ثمن سے (لے) اگر اس چیز کو تاجر نے خرید لی کفار سے۔ اگرچہ اس (چیز، مثلاً غلام) کی آنکھ پھوڑ دی گئی ہو، اور (تاجر نے) اس کا تاوان لے لیا ہو۔ اور اگر مکرر ہوجائے قید ہونا اور خرید لینا، تو پہلا (مشتری اس چیز کو) لے دوسرے (مشتری) سے اس کے ثمن سے، پھر پرانا (مالک اس کو لے) دونوں ثمنوں سے۔

لغات:

سبى: باب ضرب (سَبْيًا) سے ماضی ہے، قید کرنا، دشمن کو پکڑنا۔ ترک: جمع ہے تُرْكِيٌّ کی، تُرک قوم کا آدمی[1]، یہاں

① تُرک دنیا کی بڑی اقوام میں سے ہے، جو چین کی سرحد سے لے کر بحرِ اسود تک مختلف مقامات پر آباد ہیں۔ ترکوں کی سب سے زیادہ آبادی ازبکستان، ترکمنستان اور =

اس سے مراد اہل الحرب کفار ہیں۔ رُوم: جمع ہے رومیٌّ کی، یونانی، آج کل کے یورپ والے، یہاں اس سے مراد اہل الحرب کفار ہیں۔ مجّاناً: بمعنی مفت، بلاقیمت۔ یہ اکثر ترکیب میں حال ہونے کی وجہ سے منصوب ہوتا ہے۔ فُقِئَتْ: باب فتح (فَقْأ) سے ماضی مجہول ہے، آنکھ پھوڑنا۔

تشریح:

❶ سبی الترکُ الرومَ، وأخذوا.....الخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر ترک کے کفار رومیوں کے کفار کو قید کرلیں، یعنی ایک دارالحرب کے کفار دوسرے دارالحرب کے کفار پر غالب آکر ان کو قید کرلیں، اور ان کے اموال پر قبضہ کرلیں، تو وہ ان کے مالک ہو جائیں گے، کیونکہ دارالحرب والوں کے اموال مباح ہیں، اور مباح چیز پر قبضہ کرنے سے ملکیت ثابت ہو جائے گی۔

❷ وملکنا ما نجده من ذلک إن غلبنا علیهم: ذلک سے اشارہ ہے اس چیز کی طرف جس پر ترکوں نے قبضہ کرلیا ہے۔ هم کا مرجع ترک ہے۔ حاصل یہ ہے کہ جب ترکوں نے رومیوں کو قید کر کے ان کے اموال چھین لئے، تو اس کے بعد اگر ہم (مسلمان) ترکوں پر غالب آگئے تو ترکوں کے ہاں رومیوں کی جو چیز ہمارے ہاتھ آجائے ہم اس کے مالک ہو جائیں گے، اس لئے کہ ترکوں نے جو اموال رومیوں سے لئے ہیں وہ رومیوں کی ملکیت سے نکل کر ترکوں کی ملکیت میں داخل ہو گئے، لہٰذا ہمارے لئے جس طرح ترکوں کے ذاتی اموال کو غنیمت بنا کر لینا درست ہے، اسی طرح رومیوں سے حاصل کردہ اموال لینا بھی درست ہے۔

❸ وإن غلبوا علی أموالنا، وأحرزوها بدارهم ملکوها: اگر کفار (خدانخواستہ) ہمارے اموال پر غالب آجائیں اور ان پر قبضہ کر کے دارالحرب لے جائیں، تو وہ ان اموال کے مالک ہو جائیں گے، اس لئے کہ دوسرے شخص کے مال کا احترام (عصمت) ایک شرعی حکم ہے، اور کافر شرعی احکام کا پابند نہیں ہے۔ نیز مسلمان کا مال اس وقت تک محترم ہے کہ وہ مسلمان کے قبضہ ملکیت میں ہو، لیکن جب کافر نے اس کو دارالحرب منتقل کر دیا تو مسلمان کی ملکیت اور قبضہ ختم ہو گیا، لہٰذا کافر خود بخود اس مال کا مالک ہو گیا۔

امام شافعیؒ کے نزدیک کافر کسی صورت مسلمان کے مال کا مالک نہیں بن سکتا، کیونکہ مسلمان کا مال نعمت ہے، نہ کہ غنیمت، اور کافر نعمتِ الٰہی کا مستحق نہیں ہو سکتا۔ ہم کہتے ہیں کہ مسلمان کا مال خود مسلمان کے حق میں نعمت ہے، کافر کے حق میں مباح ہے، اور جس طرح مسلمان مباح چیز کا مالک بن سکتا ہے، اسی طرح کافر بھی مالک بن سکتا ہے۔ اس اختلاف کا فائدہ مسئلہ نمبر (۵) میں ظاہر ہوگا۔

❹ فإن غلبنا علیهم، فمن وجد.....الخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر مسلمان دوبارہ کفار پر غالب آجائیں، اور ان اموال پر قبضہ کریں جو کفار نے ہم سے چھینے تھے، تو غنیمت تقسیم ہونے سے پہلے جس نے اپنا مال پالیا وہ مفت اس کو لے لے۔ اسی طرح کے ایک واقعہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''اگر تقسیم سے پہلے تم نے اس (اپنی چیز) کو پالیا تو وہ عوض کے بغیر تمہاری ہے، اور اگر تقسیم کے بعد

= ترکی میں ہے۔ ترک مجموعی طور پر ایک مسلمان قوم ہے۔ ۸۰۰ھ تک اکثر ترکوں نے اسلام قبول کرلیا۔ کنز کے مصنفؒ کے زمانے (۷۰۰ھ) میں ترکوں کی ایک بڑی تعداد غیر مسلم تھی۔ عبارت میں ترک سے یہی غیر مسلم ترک مراد ہیں، جو اہل حرب تھے۔

پایا تو وہ قیمت کے عوض تمہاری ہے"۔[دار قطنی، ہدایہ] اور عقلی دلیل یہ ہے کہ کفار ان اموال پر قبضہ کر کے مسلمانوں کی رضامندی کے بغیر زبردستی مالک بن گئے تھے، لہٰذا یہ اموال جب دوبارہ مسلمانوں کے ہاتھ آجائیں تو ان کے اصل مالکان ہی مستحق ہوں گے۔

۵ وبعدها بالقيمة: أي: بعد القسمة أخذه بالقيمة. یعنی مذکورہ صورت میں اگر غنیمت تقسیم ہونے کے بعد کسی نے اپنا مملوکہ مال پایا تو قیمت دے کر لے لے، جیسا کہ مذکورہ حدیث میں بیان ہوا۔ اس لئے کہ تقسیم میں جس مجاہد کو یہ مال ملا ہے اگر اس سے بلا عوض لیا جائے تو اُسے ضرر لاحق ہوگا، لہٰذا اصل مالک کو اختیار حاصل ہوگا کہ یا تو چھوڑ دے، اور یا قیمت دے کر وصول کرے، تاکہ مالک کو اپنا مال مل جائے، اور جس سے یہ مال لیا گیا ہے اسے عوض مل جائے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک تقسیم کے بعد بھی اصل مالک اپنا مال مفت لے سکتا ہے، کیونکہ کفار ان اموال کے مالک نہیں بنے، لہٰذا یہ مال ابھی تک پرانے مسلمان مالک کی ملکیت میں ہے، اور مالک اپنا مملوکہ مال بلا عوض لے سکتا ہے۔ لیکن مسئلہ نمبر (۳) میں ثابت ہوا کہ کفار مالک ہوگئے ہیں، اور یہ مال اب مسلمانوں کی ملکیت میں نہیں رہا۔ اور پچھلے مسئلے میں مذکورہ حدیث سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے۔

۶ وبالثمن لو اشتراه تاجر منهم: أي: أخذه بالثمن لو.... «ہٗ» کا مرجع وہ چیز ہے جس کو کفار نے مسلمانوں سے لے لیا ہے، مثلاً غلام۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ کفار کسی مسلمان کا غلام گرفتار کر کے دار الحرب لے گئے، پھر کوئی مسلمان تاجر نے جا کر دار الحرب میں کفار سے اس غلام کو خرید کر دار الاسلام لے آیا، تو اب اگر غلام کا اصلی مالک اپنا غلام تاجر سے لینا چاہے تو تاجر کو قیمت دے کر لے لے، اس لئے کہ اگر مالک اپنا غلام تاجر سے مفت میں لے لے تو اس میں تاجر کو ضرر لاحق ہوگا، لہٰذا مصلحت اسی میں ہے کہ تاجر کو غلام کی قیمت ملے، اور مالک کو اپنا غلام ملے۔

۷ وإن فُقئت عينه، وأخذ أرشَه: «ہٗ» کا مرجع وہ چیز ہے جس کو کفار نے مسلمانوں سے قبضہ کر لیا ہے، مثلاً غلام۔ حاصل یہ ہے کہ پچھلے مسئلے کی صورت میں غلام کا مولیٰ تاجر کو پوری قیمت دے کر غلام لے، اگرچہ غلام کی آنکھ پھوڑ دی گئی ہو، اور تاجر اس کا تاوان بھی لے چکا ہو۔ اس کی صورت یہ ہے کہ تاجر نے جب کفار سے غلام خرید لیا، تو کسی اور شخص نے غلام کی آنکھ پھوڑ دی، اور پھر تاجر نے جنایت کرنے والے سے تاوان لے لیا، اس کے بعد مولیٰ نے غلام کو لینا چاہا، تو اس کو چاہئے کہ تاجر نے جتنی قیمت میں غلام خریدا ہے وہ پوری قیمت تاجر کو دے کر غلام لے لے۔ یعنی مولیٰ نہ تاجر سے آنکھ کا تاوان لے سکتا ہے، اور نہ آنکھ کی وجہ سے قیمت میں کمی کر سکتا ہے، اس لئے کہ تاجر نے اپنی صحیح ملکیت میں تاوان وصول کر لیا ہے، لہٰذا کسی کو یہ حق حاصل نہیں کہ اس سے وہ تاوان واپس لے لے۔ نیز آنکھ چونکہ وصف ہے، اور وصف کے مقابلے میں ثمن نہیں ہوتا، لہٰذا اس کی وجہ سے ثمن میں کمی بھی نہیں ہوگی۔

۸ فإن تكرّر الأسر والشراء: أخذ الأولُ ..... إلخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر غلام کی گرفتاری، اور اس کی خرید مکرر ہو جائیں، مثلاً زید کے غلام کو کفار نے قید کر لیا، پھر ایک تاجر اسے کفار سے ایک ہزار روپے میں خرید کر دار الاسلام لے آیا، اس کے بعد پھر کفار نے اس غلام کو گرفتار کر لیا، اور پھر ایک اور تاجر نے اسے ایک ہزار روپے میں خرید لیا، تو اب اگر غلام کا اصل مولیٰ غلام کو لینا چاہے تو

اس کا طریقہ یہ ہے کہ پہلا تاجر دوسرے تاجر کو غلام کا ثمن (ایک ہزار روپے) دے کر غلام لے لے، پھر غلام کا اصل مولیٰ پہلے تاجر کو دونوں ثمن (دو ہزار روپے) دے کر غلام لے، کیونکہ پہلے تاجر نے دو مرتبہ غلام کا ثمن ادا کیا ہے، ایک مرتبہ کفار کو اور دوسری مرتبہ دوسرے تاجر کو، لہٰذا دونوں ثمن اُسے ملنے چاہئیں۔

⑨ وَلَمْ يَمْلِكُوا حُرَّنَا، وَمُدَبَّرَنَا، وَأُمَّ وَلَدِنَا، وَمُكَاتَبَنَا ⑩ وَنَمْلِكُ عَلَيْهِمْ جَمِيعَ ذٰلِكَ ⑪ وَإِنْ نَدَّ إِلَيْهِمْ جَمَلٌ، فَأَخَذُوهُ: مَلَكُوهُ ⑫ وَلَوْ أَبَقَ إِلَيْهِمْ قِنٌّ: لَا ⑬ فَلَوْ أَبَقَ بِفَرَسٍ، وَمَتَاعٍ، فَاشْتَرَى رَجُلٌ كُلَّهُ مِنْهُمْ: أَخَذَ الْعَبْدَ مَجَّانًا، وَغَيْرَهُ بِالثَّمَنِ ⑭ وَإِنِ ابْتَاعَ مُسْتَأْمِنٌ عَبْدًا مُؤْمِنًا، وَأَدْخَلَهُ دَارَهُمْ ⑮ أَوْ آمَنَ عَبْدٌ ثَمَّ، فَجَاءَنَا ⑯ أَوْ ظَهَرْنَا عَلَيْهِمْ: عَتَقَ.

ترجمہ: اور (کفار) مالک نہیں بنیں گے ہمارے آزاد، ہمارے مدبّر، ہماری اُمّ ولد اور ہمارے مکاتب کے۔ اور ہم مالک بنیں گے ان کے ان سب کے۔ اور اگر بھاگ گیا ان کی طرف (ہمارا) اونٹ، پھر انہوں نے اس کو پکڑ لیا، تو وہ اس کے مالک ہو گئے۔ اور اگر بھاگ گیا ان کی طرف (ہمارا) غلام تو (وہ مالک) نہیں۔ پس اگر (غلام) بھاگ گیا گھوڑے اور سامان سمیت، پھر کسی آدمی نے ان (غلام گھوڑے اور سامان) سب کو خرید لیا ان سے، تو (اصل مالک) غلام لے لے مفت، اور اس کے علاوہ (کو لے لے) قیمت سے۔ اور اگر خرید لیا مستأمن نے مسلمان غلام کو اور اس کو داخل کر دیا ان (کفار) کے ملک میں۔ یا غلام نے ایمان لایا وہاں (دار الحرب میں) پھر ہمارے پاس آیا۔ یا ہم غالب آگئے ان (کفار) پر، تو (تمام صورتوں میں وہ غلام) آزاد ہوگا۔

لغات:

نَدَّ : باب ضرب سے ماضی ہے، بدکنا، بھاگ جانا۔ أَبَقَ: باب ضرب سے ماضی ہے، غلام کا بھاگنا۔ قِنٌّ: وہ غلام جو نہ مدبّر ہو، نہ مکاتب ہو اور نہ اُمّ ولد ہو، یعنی خالص غلام ہو۔

تشریح:

⑨ ولم یملکوا حرّنا، ومدبّرنا، و....الخ: اگر کفار نے ہمارے آزاد شخص کو، یا ہمارے مدبّر یا اُم ولد اور یا مکاتب غلام کو پکڑ لیا، تو وہ ان کے مالک نہیں بن سکتے، کیونکہ آزاد مسلمان شخص معصوم و محترم ہے، وہ کسی بھی صورت مملوک نہیں بن سکتا۔ اور مدبّر، اُم ولد اور مکاتب بھی چونکہ آزادی کے مستحق بن چکے ہیں، لہٰذا وہ بھی معصوم و محترم کے حکم میں ہوں گے، اور مملوک نہیں ہو سکیں گے۔

اس مسئلے کا فائدہ اس صورت میں ظاہر ہوگا کہ اگر کفار نے کسی مسلمان آزاد شخص کو پکڑ لیا، یا مسلمانوں کا مدبّر یا اُم ولد اور یا مکاتب غلام کو پکڑ لیا، پھر ایک تاجر نے دار الحرب جا کر اس کو کفار سے خرید لیا، تو تاجر پر لازم ہے کہ آزاد شخص کو مفت میں چھوڑ دے، اور

مدبّر، یا اُم ولد اور یا مکاتب کو مفت میں ان کے مولیٰ کے سپرد کردے، اس لئے کہ کفار چونکہ مالک نہیں بنے، لہٰذا ان سے خرید کر تاجر بھی مالک نہیں بنا، اور جب تاجر آزاد شخص، مدبّر، اُم ولد اور مکاتب کا مالک نہیں بنا تو اس پر لازم ہے کہ مفت میں ان کو چھوڑ دے۔

۱۰ ونملک علیهم جمیعَ ذٰلک: "هم" کا مرجع کفار ہے۔ جمیعَ ذٰلک سے مراد آزاد، مدبّر، اُمّ ولد اور مکاتب ہیں۔ حاصل یہ ہے کہ اگر ہم نے کفار کے آزاد شخص، یا مدبّر، یا اُمّ ولد اور یا مکاتب کو پکڑ لیا تو ہم ان کے مالک ہو جائیں گے، اس لئے کفار اللہ کے باغی ہیں، لہٰذا وہ ہر وقت مملوک بن سکتے ہیں، خواہ آزاد ہوں، یا غلام، یا مدبّر وغیرہ ہوں۔

۱۱ وإن ندَّ إلیهم جمل، فأخذوه: ملکوه: اگر مسلمان کا اونٹ بدک کر دار الحرب چلا گیا اور کافروں نے اُسے پکڑ لیا، تو وہ اس کے مالک ہو جائیں گے، کیونکہ اونٹ، گھوڑا وغیرہ مال ہیں، اور کافر مسلمانوں کے مال کے مالک بن سکتے ہیں۔ اس مسئلے کا فائدہ یہ نکلا کہ اگر کسی تاجر نے وہ اونٹ کفار سے خرید لیا تو گھوڑے کا مالک اسے مفت میں نہیں لے سکتا، بلکہ تاجر کو قیمت دے کر لے۔

۱۲ ولو أبق إلیهم قنّ: لا: أي: لا یملکونه. مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی مسلمان کا غلام بھاگ کر دار الحرب چلا گیا اور کفار نے اُسے پکڑ لیا، تو وہ اس کے مالک نہیں بنیں گے۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔

صاحبینؒ کے نزدیک کفار اس غلام کے مالک ہو جائیں گے، کیونکہ غلام بھی دیگر اموال کی طرح ایک مال ہے، اور کفار اگر مسلمانوں کے مال پر قبضہ کریں تو اس کے مالک بن جائیں گے، لہٰذا غلام کے مالک بھی ہو سکتے ہیں۔

امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ غلام جب تک دار الاسلام میں تھا اس پر مولیٰ کے اختیارات چلتے تھے، لیکن جب دار الحرب میں داخل ہوا تو وہ مولیٰ کے قبضہ اور اختیار سے نکل گیا، اس لئے اب وہ آزاد شخص کی طرح خود اپنے اختیارات کا مالک ہو گیا، لہٰذا وہ بھی آزاد شخص کی طرح معصوم و محترم ہے، اور جس طرح آزاد شخص کفار کا مملوک نہیں بن سکتا اسی طرح یہ غلام بھی ان کا مملوک نہیں ہو سکتا۔

۱۳ فلو أبق بفرس، ومتاع، فاشتری ....إلخ: یعنی مذکورہ صورت میں اگر مسلمان کا غلام گھوڑے، اور دیگر سامان کے ساتھ بھاگ کر دار الحرب چلا گیا، اور پھر کسی تاجر نے وہ غلام، گھوڑا اور سامان سب کو کفار سے خرید لیا، تو غلام کے مولیٰ کو غلام مفت ملے گا، اور سامان کی قیمت تاجر کو دے کر لے لے، کیونکہ کفار غلام کے مالک نہیں ہوئے، لہٰذا تاجر بھی مالک نہیں بنا، اس لئے وہ مولیٰ سے غلام کی قیمت نہیں لے سکتا، جیسا کہ مسئلہ نمبر (۹) میں بیان ہوا۔ لیکن گھوڑا اور سامان چونکہ کفار کی ملکیت میں آ گئے، لہٰذا خریدنے سے تاجر بھی ان کا مالک ہو گیا، اب اگر مولیٰ گھوڑے اور سامان کو لینا چاہے تو تاجر کو قیمت دے کر لے۔ یہ ساری تفصیل امام صاحبؒ کے مسلک کے مطابق ہے۔ صاحبینؒ کے نزدیک چونکہ کفار غلام کے بھی مالک بن گئے تھے، اس لئے مولیٰ تاجر کو غلام کی قیمت بھی ادا کرے۔

۱۴ وإن ابتاع مستأمن عبدا مؤمنا وأدخله دارهم: یہ عبارت شرط ہے، اور مسئلہ نمبر (۱۶) میں عتق اس کی جزاء ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی حربی کافر دار الاسلام آیا، اور یہاں کسی مسلمان غلام کو خرید کر دار الحرب لے گیا، تو دار الحرب میں داخل ہوتے ہی وہ مسلمان غلام آزاد ہو جائے گا۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔

صاحبین ؒ کے نزدیک یہ غلام آزاد نہیں ہوگا، کیونکہ وہ حربی اگر دارالاسلام میں موجود ہوتا تو قاضی اس کو غلام بیچنے پر مجبور کر کے مسلمان غلام کو کافر کی ملکیت سے چھڑا لیتا، لیکن جب حربی دارالحرب چلا گیا تو قاضی کی ولایت ختم ہوگئی، لہٰذا غلام پہلے کی طرح غلام ہی رہا۔

امام صاحب ؒ فرماتے ہیں کہ مسلمان غلام کو کافر کی ملکیت سے چھڑانا ضروری ہے، اور چونکہ دارالحرب میں کافر کو غلام بیچنے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا، اس لئے دارالحرب میں داخل ہونا آزاد کرنے کے قائم مقام قرار دیا جائے گا۔ جیسے دارالحرب میں زوجین میں سے ایک اسلام لے آئے، تو تین حیض گزرنے کو تفریق کے قائم مقام مانا گیا ہے۔

۱۵ أو آمن عبد ثمّ، فجاء نا: أي: إن آمن .... یہ شرط ہے، اور اگلے مسئلے میں عتق اس کی جزاء ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر دارالحرب میں حربی کا غلام مسلمان ہوگیا، اور پھر وہ ہمارے پاس دارالاسلام آیا، تو وہ آزاد ہو جائے گا، کیونکہ طائف کے جو غلام مسلمان ہو کر آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے تو آپ ؐ نے ان کے آزاد ہونے کا فیصلہ فرمایا۔ [ابوداؤد]

۱۶ أو ظهرنا عليهم عتق: أي: إن ظهرنا عليهم یہ شرط ہے، اور عتق اس کی جزاء ہے۔ صورت مسئلہ یہ کہ دارالحرب میں حربی شخص کا غلام مسلمان ہوگیا، اس کے بعد مسلمانوں نے دارالحرب پر قبضہ کرلیا، تو وہ مسلمان غلام خود بخود آزاد ہو جائے گا، اس لئے کہ یہ غلام مسلمان ہونے کی وجہ سے معنوی طور پر آزاد ہوگیا ہے، اگرچہ بظاہر حربی کافر کی ملکیت میں ہے۔ اس کے بعد جب مسلمانوں نے دارالحرب پر قبضہ کرلیا تو اس کی معنوی آزادی اور بھی پختہ و مضبوط ہوگئی، لہٰذا اب وہ حقیقتاً آزاد ہوگیا۔

☆☆☆

فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم

﴿بَابُ الْمُسْتَأْمِنِ﴾

أي: هٰذا باب في بيان أحكام المستأمن. یعنی یہ باب مستأمن کے احکام کے بیان میں ہے۔

مستأمن باب استفعال (استئمان) سے اسم فاعل کا صیغہ ہے۔ اس کے لغوی معنی ہیں: امن طلب کرنے والا۔ فقہ کی اصطلاح میں مستأمن وہ شخص ہے جو دشمن ملک سے امن طلب کر کے عارضی طور پر وہاں چلا جائے، خواہ مسلمان دارالحرب والوں سے امان طلب کرے، یا حربی کافر مسلمانوں سے امان طلب کرے۔ آج کل امان طلب کرنے کی صورت ''ویزا'' لینا ہے۔ جب دوسرے ملک کے باشندے کو محدود مدت کیلئے ویزا دیا جائے تو اس کو امان حاصل ہو گیا، لہٰذا اس پر مستأمن کے احکام جاری ہو جائیں گے۔

مصنفؒ نے اس باب میں مستأمن اور استئمان سے متعلق پچیس (۲۵) مسائل جمع فرمائے ہیں۔

① دَخَلَ تَاجِرُنَا ثَمَّ: حَرُمَ تَعَرُّضُهُ لِشَيْءٍ مِنْهُمْ **②** فَلَوْ أَخْرَجَ شَيْئًا: مَلَكَهُ مَحْظُوْرًا، فَيَتَصَدَّقُ بِهٖ **③** فَإِنْ أَدَانَهُ حَرْبِيٌّ، أَوْ أَدَانَ حَرْبِيًّا **④** أَوْ غَصَبَ أَحَدُهُمَا صَاحِبَهُ، وَخَرَجَا إِلَيْنَا: لَمْ يُقْضَ بِشَيْءٍ **⑤** وَكَذَا لَوْ كَانَا حَرْبِيَّيْنِ فَعَلَا ذٰلِكَ، ثُمَّ اسْتَأْمَنَا **⑥** وَ إِنْ خَرَجَا مُسْلِمَيْنِ: قُضِيَ بِالدَّيْنِ بَيْنَهُمَا **⑦** لَا بِالْغَصْبِ.

ترجمہ: داخل ہوا ہمارا (مسلمان) تاجر وہاں (دارالحرب میں) تو حرام ہے تعرض کرنا کفار کی کسی چیز کو۔ اور اگر نکال لائی کوئی چیز تو اس کا مالک ہو جائے گا ممنوع ہو کر، لہٰذا اُسے صدقہ کر دے۔ اور اگر دین دیا اس (تاجر) کو کسی حربی نے، یا (اس نے) دین دیا حربی کو۔ یا غصب کیا ان میں سے ایک نے اپنے ساتھی سے، اور (پھر) دونوں ہمارے پاس نکل کر آگئے، تو (ان کے درمیان) کسی چیز کا فیصلہ نہیں ہوگا۔ اور اسی طرح (فیصلہ نہیں ہوگا) اگر وہ دونوں حربی ہوں، اور دونوں نے ایسا کام کیا، پھر دونوں نے امن لے لیا۔ اور اگر وہ دونوں مسلمان ہو کر آئیں، تو قرض کا فیصلہ ہوگا ان کے درمیان۔ نہ کہ غصب کا۔

لغات:

محظور: باب نصر سے اسم مفعول ہے، بمعنی ممنوع، ناجائز۔ آدان: باب افعال سے ماضی ہے، اصل میں أَدْيَنَ تھا، کسی کو دین دینا، یا دین لینا۔

تشریح:

① دخل تاجرنا ثمّ: حرم تعرّضهٗ لشيء منهم: ثَمّ سے مراد دارالحرب ہے۔ «ہٗ» کا مرجع تاجر ہے۔

منهم میں ضمیر کا مرجع کفار ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی مسلمان تاجر کفار سے امان (ویزا) طلب کر کے دار الحرب چلا گیا، تو اس کیلئے کفار کی کسی بھی چیز سے تعرض کرنا اور ان کو نقصان پہنچانا حرام ہے، کیونکہ امان طلب کرنے کا مطلب پر امن رہنا ہے، لہٰذا تعرض کر کے نقصان پہنچانا غداری اور دھوکہ ہے، اور مسلمان کیلئے غداری کرنا حرام ہے۔ لیکن اگر کفار نے اس مستأمن مسلمان کی جان یا مال سے تعرض کیا تو مسلمان کیلئے جائز ہے کہ اپنا انتقام ان سے لے لے۔

❷ فلو أخرج شيئا: ملكه محظورا، فيتصدق به: مسئلہ یہ ہے کہ اگر مسلمان تاجر امان لے کر دار الحرب میں داخل ہوا اور وہاں کفار کی کسی چیز پر ناجائز قبضہ کر کے دار الاسلام لے آیا، تو وہ اس چیز کا مالک ہو گیا، لیکن یہ ملک ممنوع اور خبیث ہے، لہٰذا اس پر واجب ہے کہ اس چیز کو صدقہ کر دے۔ مسلمان تاجر اس چیز کا مالک تو اس لئے ہوا کہ اس نے ایک مباح مال پر قبضہ کیا ہے، اور مباح مال پر قبضہ کرنے سے ملکیت ثابت ہو جاتی ہے۔ اور ملکیت خبیث اور ممنوع اس لئے ہوئی کہ یہ مال غداری کر کے حاصل کیا گیا ہے، اور جس مال کی ملکیت حرام اور ناجائز طریقہ سے حاصل ہو جائے وہ خبیث ہے، اس کو صدقہ کرنا واجب ہے۔

❸ فإن أدانه حربيّ، أو أدان حربيًا: یہ شرط ہے، اور اگلے مسئلے میں لم يُقض بشيء اس کی جزاء ہے۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ کوئی مسلمان امان طلب کر کے دار الحرب چلا گیا، وہاں کسی حربی نے اُسے دین دیا، یا اس نے حربی کو دین دیا، پھر مسلمان اور حربی دونوں دار الاسلام آ گئے، اور یہاں اس دین کے بارے میں ہمارے قاضی سے فیصلہ کرانا چاہا، تو ہمارا قاضی ان کے درمیان کوئی فیصلہ نہیں کرے گا، کیونکہ قاضی کا فیصلہ دین لیتے دیتے وقت سے نافذ ہوگا، اور اس وقت مسلمان اور حربی دونوں دار الحرب میں تھے، اور دار الحرب کے معاملات پر ہمارے قاضی کو فیصلہ کرنے کا اختیار اور ولایت حاصل نہیں ہے۔

❹ أو غصب أحدهما صاحبه، وخرجا إلينا: لم يُقض بشيء: أي: إن غصب أحدهما.... یعنی اگر دار الحرب میں مسلمان نے حربی سے، یا حربی نے مسلمان سے کوئی چیز غصب کر لی، اور پھر وہ دونوں دار الاسلام آ گئے، اور ہمارے قاضی کے پاس مقدمہ دائر کیا، تو ان کے درمیان کوئی فیصلہ نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ غصب دار الحرب میں ہوا ہے، اور دار الحرب کا مال (خواہ مسلمان کا ہو یا حربی کا ہو) مباح ہے، لہٰذا غاصب نے جب مال غصب کر لیا تو وہ اس کا مالک ہو گیا، اور مالک کے خلاف قضاءً کوئی فیصلہ نہیں ہو سکتا۔ البتہ غاصب اگر مسلمان ہو تو اس کو فتویٰ[1] دیا جائے گا کہ حربی کا مال واپس کر دے۔ [البحر الرائق: ۵/۱۶۹]

❺ وكذا لو كانا حربيين فعلا ذلك، ثمّ استأمنا: أي: كذا لم يُقض بشيء لو كانا حربيين.... كانا

---

① فائدہ: قضاء اور فتویٰ کے درمیان کئی اعتبار سے فرق بیان کیا گیا ہے۔ بنیادی فرق یہ ہے کہ قاضی کی قضاء فیصلہ کن حیثیت رکھتی ہے، لہٰذا متعلقہ شخص پر لازم ہے کہ اس کے مطابق عمل کرے۔ اور قاضی کو بھی یہ اختیار حاصل ہے کہ متعلقہ شخص کو قضاء کے مطابق عمل کرنے پر مجبور کرے۔ جبکہ مفتی کا فتویٰ صرف ایک اطلاع اور خبر کی حیثیت رکھتا ہے، لہٰذا نہ مفتی اس بات کا اختیار رکھتا ہے کہ اپنا فتویٰ کسی پر لازم کر دے، اور نہ متعلقہ شخص پر لازم ہے کہ فتویٰ کے مطابق عمل کرے۔ تفصیل کیلئے دیکھیں: قاموس الفقه۔ قاضی اور مفتی کے درمیان فرق کی مزید وضاحت کیلئے دیکھیں: کتاب القضاء مسئلہ نمبر (۱۲) فائدہ۔

میں ضمیر مستتر کا مرجع فیصلہ کرانے والے ہیں۔ اور ذلک سے اشارہ ہے "دین دینے اور غصب کرنے" کی طرف۔ مسئلہ کا حاصل یہ ہے کہ اگر دو حربیوں نے یہی کام دار الحرب میں کیا، یعنی ایک نے دوسرے کو دین دیا، یا ایک نے دوسرے سے کوئی چیز غصب کرلی، اور پھر دونوں امان لے کر دار الاسلام آگئے، اور ہمارے قاضی سے فیصلہ کرانا چاہا، تو ان کے درمیان کوئی فیصلہ نہیں کیا جائے گا۔ قرضہ کے معاملہ میں فیصلہ نہ کرنے کی دلیل مسئلہ نمبر (۳) میں، اور غصب میں فیصلہ نہ کرنے کی دلیل مسئلہ نمبر (۴) میں گزر چکی۔

❻ وإن خرجا مسلمين: قُضي بالدين بينهما: یعنی پچھلے مسئلے کی صورت میں جب ایک حربی نے دوسرے کو دین دیا، یا ایک نے دوسرے سے غصب کیا، اس کے بعد دونوں مسلمان ہو کر دار الاسلام آگئے اور ہمارے قاضی سے فیصلہ کرانا چاہا، تو دین کی صورت میں ان کے درمیان فیصلہ کیا جائے گا، کیونکہ دین کا معاملہ دونوں کی رضامندی سے صحیح طور پر ہوا ہے، اور ابھی مسلمان ہونے کی وجہ سے قاضی کو ان پر ولایت واختیار بھی حاصل ہے، لہٰذا دین کے بارے میں ان کے درمیان شریعت کے مطابق فیصلہ ہوگا۔

❼ لا بالغصب: أي: لا يُقضى بينهما بالغصب. یعنی مذکورہ صورت میں جب ایک حربی نے دوسرے سے کوئی چیز غصب کرلی اور پھر دونوں مسلمان ہو کر دار الاسلام آگئے، تو قاضی ان کے درمیان غصب سے متعلق کوئی فیصلہ نہیں کرے گا، کیونکہ غصب حالتِ کفر میں دار الحرب میں ہوا ہے، لہٰذا اس سے غاصب اس مال کا مالک ہوگیا، اور مالک کے خلاف فیصلہ نہیں ہوسکتا۔

> ❽ مُسْلِمَانِ مُسْتَأْمِنَانِ، قَتَلَ أَحَدُهُمَا صَاحِبَهُ: تَجِبُ الدِّيَةُ فِي مَالِهِ ❾ وَالْكَفَّارَةُ فِي الْخَطَأِ ❿ وَلَاشَيْءَ فِي الْأَسِيرَيْنِ سِوَى الْكَفَّارَةِ فِي الْخَطَأِ ⓫ كَقَتْلِ مُسْلِمٍ مُسْلِمًا أَسْلَمَ ثَمَّ.

ترجمہ: دو مسلمان مستأمن ہیں، ان میں سے ایک نے قتل کر دیا اپنے ساتھی کو، تو دیت واجب ہو جائے گی قاتل کے مال میں۔ اور کفارہ (بھی واجب ہوگا قتلِ) خطاء میں۔ اور کچھ (واجب) نہیں دو قیدیوں میں سوائے کفارہ کے، (قتلِ) خطاء میں۔ جیسے قتل کرنے میں ایک مسلمان کے دوسرے مسلمان کو، جو وہاں مسلمان ہوا ہو۔

تشریح:

❶ مسلمان مستأمنان قتل ....إلخ: دو مسلمان امان لے کر دار الحرب گئے، وہاں ایک نے دوسرے کو قتل کر دیا، خواہ عمداً قتل کیا ہو یا خطاءً، بہر صورت قاتل پر لازم ہے کہ اپنے مال سے مقتول کی دیت ادا کرے۔ قتل خطاء کی صورت میں دیت واجب ہونے کی دلیل یہ آیت ہے: وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَّدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ. [نساء:۹۲] "اور جو شخص کسی مسلمان کو غلطی سے قتل کر بیٹھے تو اس پر فرض ہے کہ وہ ایک مسلمان غلام (کفارہ میں) آزاد کر دے، اور دیت مقتول کے وارثوں کو پہنچائے"۔ اور قتل عمد کی صورت میں بھی دیت ہی واجب ہوگی، نہ کہ قصاص، اس لئے کہ قصاص لینے کیلئے قاضی کے فیصلے اور اس کی طاقت

وقوت کی ضرورت ہے، جبکہ دار الحرب میں قاضی کو قصاص لینے پر قدرت نہیں ہے۔ البتہ مسلمان کے خون کو رائیگاں ہونے سے بچانے کیلئے قاتل پر دیت ادا کرنا واجب ہے، کیونکہ مسلمان کا خون معصوم ومحترم ہے، اس کا احترام دار الحرب میں ہونے سے ساقط نہیں ہوتا۔

في ماله کا مطلب یہ ہے کہ قاتل دیت اپنے مال سے ادا کرے، اس کے عاقلہ[1] ادا نہیں کریں گے، کیونکہ عاقلہ اس صورت میں دیت ادا کریں گے کہ وہ قاتل کو قتل سے روکنے پر قادر ہوں۔ جبکہ یہاں قتل دار الحرب میں واقع ہوا ہے، اور عاقلہ قتل سے روکنے پر قادر نہیں ہیں، لہٰذا دیت بھی ان پر نہیں ہوگی۔ پوری تفصیل كتاب المعاقل میں آئے گی۔ إن شاء اللہ تعالیٰ

⑨ **والكفارة في الخطأ:** یعنی مذکورہ صورت میں اگر قتل خطاء واقع ہوا ہو تو دیت ادا کرنے کے ساتھ ساتھ قاتل پر کفارہ دینا بھی واجب ہے۔ اس کی دلیل پچھلے مسئلے میں مذکورہ آیت ہے۔ عمداً قتل کی صورت میں کفارہ نہیں ہے، صرف دیت ہے۔

⑩ **ولا شيء في الأسيرين سوى الكفارة في الخطأ:** صورت مسئلہ یہ ہے کہ دار الاسلام کے رہنے والے دو مسلمان دار الحرب میں کفار کے ہاتھ میں قید ہو گئے، قید خانہ میں ایک قیدی نے دوسرے قیدی کو قتل کر دیا، تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک قاتل پر کچھ بھی واجب نہیں ہوگا، نہ قصاص اور نہ دیت۔ البتہ اگر قتل خطاءً ہوا ہو تو قاتل پر کفارہ واجب ہوگا۔

صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں قاتل پر دیت واجب ہوگی، کیونکہ اس نے ایک مسلمان کو قتل کیا ہے، اور مسلمان کا خون معصوم ومحترم ہے، لہٰذا عارضی طور پر قید اور گرفتاری کی وجہ سے اس کی عصمت ختم نہیں ہوگی۔ امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ یہ مسلمان قیدی کفار کے قبضہ میں ہے، لہٰذا کفار کے تابع ہو کر اس کا خون بھی معصوم ومحترم نہیں رہا۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے دار الحرب کے رہنے والے مسلمان کا خون بھی معصوم نہیں ہے، کیونکہ وہ دار الحرب کے کفار کا تابع ہے۔ اگلے مسئلے میں اسی کا بیان ہے۔

⑪ **كقتل مسلم مسلما أسلم ثمّ:** أي: كما لا شيء في قتل مسلم مسلما أسلم ثمّ سوى الكفارة في الخطأ. یعنی مذکورہ مسئلے کی صورت میں کفارہ کے سوا کچھ واجب نہیں ہے، جیسے اس صورت میں کچھ واجب نہیں ہوتا کہ ایک مسلمان اس مسلمان کو قتل کر دے جس نے دار الحرب میں اسلام لایا۔ اس کی صورت یہ ہے کہ ایک حربی شخص نے دار الحرب میں اسلام لایا، اور پھر وہیں رہا، دار الاسلام ہجرت نہیں کی، اس کے بعد ایک اور مسلمان نے اس نو مسلم کو وہیں دار الحرب میں قتل کر دیا، تو قاتل پر کچھ بھی واجب نہیں ہوگا، نہ قصاص اور نہ دیت۔ البتہ اگر قتل خطاءً ہوا ہو تو کفارہ واجب ہو جائے گا۔

قصاص اور دیت اس لئے واجب نہ ہوں گے کہ مقتول دار الحرب کا اصل باشندہ ہے، اور وہیں رہتا ہے، لہٰذا وہ دار الحرب کے کفار کا تابع ہوگا، اور دار الحرب والوں کا خون معصوم ومحترم نہیں ہے۔ واللہ اعلم

☆☆☆

---

① قاتل کے وہ متعلقین جن پر لازم ہے کہ قتل کی دیت ادا کریں، ان کو عاقلة کہتے ہیں، خواہ وہ قاتل کے رشتہ دار ہوں، یا ہم پیشہ ہوں۔ عاقلہ پر دیت اس لئے لازم ہے کہ انہوں نے قاتل کو قتل کرنے سے روکنے میں غفلت اور سستی سے کام لیا ہے۔

﴿فَصْــــلٌ﴾

أي: هٰذا فصل في بيان ما بقي من أحكام المستامن. یعنی یہ فصل مستامن کے باقی احکام کے بیان میں ہے۔اس سے پہلے مستامن کے عام احکام کا بیان تھا، جو مسلمان، مستامن اور کافر مستامن دونوں کو شامل تھے۔اس فصل میں خاص طور پر کافر مستامن کے احکام بیان فرمائیں گے۔اس فصل میں کل چودہ (۱۴) مسائل ہیں۔

⓬ لَا يُمَكَّنُ مُسْتَأْمِنٌ فِينَا سَنَةً، وَقِيلَ لَهُ: إِنْ أَقَمْتَ سَنَةً وُضِعَتْ عَلَيْكَ الْجِزْيَةُ ⓭ فَإِنْ مَكَثَ بَعْدَهُ سَنَةً: فَهُوَ ذِمِّيٌّ ⓮ فَلَمْ يُتْرَكْ أَنْ يَرْجِعَ إِلَيْهِمْ ⓯ كَمَا لَوْ وُضِعَ عَلَيْهِ الْخَرَاجُ، أَوْ نَكَحَتْ ذِمِّيًّا ⓰ لَا عَكْسُهُ ⓱ فَإِنْ رَجَعَ إِلَيْهِمْ، وَلَهُ وَدِيعَةٌ عِنْدَ مُسْلِمٍ، أَوْ ذِمِّيٍّ، أَوْ دَيْنٌ عَلَيْهِمَا: حَلَّ دَمُهُ ⓲ فَإِنْ أُسِرَ أَوْ ظُهِرَ عَلَيْهِمْ، فَقُتِلَ: سَقَطَ دَيْنُهُ، وَصَارَتْ وَدِيعَتُهُ فَيْئًا ⓳ وَإِنْ قُتِلَ، وَلَمْ يُظْهَرْ عَلَيْهِمْ، أَوْ مَاتَ: فَقَرْضُهُ وَوَدِيعَتُهُ لِوَرَثَتِهِ.

ترجمہ: مستامن کو رہنے نہیں دیا جائے گا ہمارے درمیان ایک سال تک، اور اس سے کہا جائے گا کہ اگر تو (ہمارے ہاں) سال بھر رہے گا تو تجھ پر جزیہ لگا دیا جائے گا۔پس اگر ٹھہرا رہا اس کے بعد سال بھر تو وہ ذمی ہوگا۔پس اس کو نہیں چھوڑا جائے گا کہ واپس چلا جائے ان (دار الحراب والوں) کی طرف۔جیسے اس پر خراج لگایا جائے، یا (مستامنہ عورت) نکاح کرے ذمی سے۔نہ کہ اس کے برعکس۔پس اگر واپس چلا گیا ان (دار الحرب والوں) کی طرف، اور اس کی امانت ہو مسلمان یا ذمی کے پاس، یا دین ہو ان (مسلمان یا ذمی) پر، تو اس کا خون حلال ہوگا۔اور اگر گرفتار کر لیا گیا، یا ان (دار الحرب والوں) پر (مسلمانوں کو) غلبہ حاصل ہو گیا، اور پھر (اس مستامن کو) قتل کر دیا گیا، تو اس کا دین ساقط ہو گیا، اور اس کی امانت غنیمت ہو گئی۔اور اگر اس کو قتل کر دیا گیا، اور ان (دار الحرب والوں) پر غلبہ حاصل نہ ہوا، یا (وہ حربی اپنی موت) مر گیا، تو اس کا قرضہ اور اس کی امانت اس کے وارثوں کے ہیں۔

تشریح:

⓬ لایمکّن مستامن فینا سنة، و....الخ: یمکّن باب تفعیل سے مضارع مجہول ہے، بمعنی قدرت دینا، ممکن بنانا، یہاں قیام کرنے کی اجازت دینا مراد ہے۔مسئلہ یہ ہے کہ مستامن حربی کو اجازت (ویزا) نہیں دی جائے گی کہ وہ سال بھر

دارالاسلام میں ٹھہرے رہے۔ اس سے کہا جائے گا کہ بلا اجازت ایک سال تک ہمارے ہاں رہنے کی صورت میں تجھ پر جزیہ لگا دیا جائے گا، اور دیگر ذمیوں کی طرح تو بھی ہمارا ذمی ہو جائے گا۔ سال بھر رہنے کی اجازت اس لئے نہیں ہوگی کہ اتنی لمبی مدت تک مسلمانوں کے درمیان رہنے سے اس بات کا اندیشہ ہے کہ وہ کفار کیلئے جاسوسی کرے، یا کوئی اور فساد و فتنہ برپا کرے۔ البتہ سال سے کم مدت کیلئے اسے اجازت (ویزا) دی جائے گی، کیونکہ اس میں مسلمانوں کی تجارت وغیرہ کے منافع ہیں۔

⑬ فإن مكث بعدهٗ سنةً: فهو ذميّ: «ہٗ» کا مرجع ماقیل له (وہ بات جو مستأمن سے کہی گئی) ہے۔ حاصل یہ ہے کہ جب مستأمن سے کہا گیا کہ اگر تو سال بھر یہاں رہا تو تجھ پر جزیہ لگایا جائے گا، اس کہنے کے بعد اگر وہ پورا سال یہاں دارالاسلام میں رہا تو وہ ذمی ہو جائے گا، اور اس پر معاہدہ کی رُو سے جزیہ لگا دیا جائے گا، کیونکہ یہ اس نے خود اپنے اوپر لازم کر دیا۔

یہاں سنة سے مراد خاص طور پر سال نہیں ہے، بلکہ وہ مدت مراد ہے جس کو مستأمن کیلئے مقرر کر دیا جائے، خواہ سال ہو یا اس سے کم ہو۔ لیکن سال سے زیادہ نہ ہو، کیونکہ حربی کا مسلمانوں کے درمیان سال بھر سے زائد مدت تک رہنا خطرہ سے خالی نہیں ہے۔

⑭ فلم يُترك أن يرجع إليهم: یہ پچھلے مسئلے پر تفریع ہے۔ یعنی حربی کافر جب دارالاسلام میں پورا سال گزار کر ذمی ہو گیا، تو اب اس کو نہیں چھوڑا جائے گا کہ واپس دارالحرب والوں کے پاس چلا جائے، کیونکہ اس نے خود اپنے اوپر عقدِ ذمہ لازم کر دیا، اب دارالحرب جا کر اس کو عقدِ ذمہ توڑنے کی اجازت نہیں ہے، کیونکہ اس میں مسلمانوں کا نقصان ہے، اس لئے کہ ایک تو اس ذمی کا جزیہ بند ہو جائے گا۔ اور دوسرا یہ کہ یہ ذمی دارالحرب جا کر مسلمانوں کے خلاف کفار کی مدد کرے گا۔

⑮ كما لو وُضع عليه الخراج، أو نكحت ذميًا: أي: كما لا يُترك لو وُضع عليه.... نكحت میں ضمیر کا مرجع مستأمنہ عورت ہے۔ یعنی پچھلے مسئلے کی صورت میں مستأمن کو نہیں چھوڑا جائے گا کہ واپس دارالحرب چلا جائے، جیسے خراج مقرر ہونے، یا مستأمنہ عورت کا نکاح کرنے کی صورت میں نہیں چھوڑا جائے گا۔ اس کی صورت یہ ہے کہ حربی امان لے کر دارالاسلام آیا، اور یہاں زمین خرید لی، اور حکومت نے اس کی زمین پر خراج بھی مقرر کر دیا، تو اب اس حربی مستأمن کو نہیں چھوڑا جائے گا کہ واپس دارالحرب چلا جائے، کیونکہ اس نے جب خراج دینا منظور کر لیا تو گویا جزیہ دینا منظور کیا، اس لیے کہ زمین کا خراج انسان کے جزیہ کی مانند ہے، لہٰذا اس سے وہ ذمی ہو گیا۔ اور اسی طرح اگر حربیہ عورت امان لے کر دارالاسلام آئی، اور یہاں کسی ذمی سے نکاح کیا، تو اس مستأمنہ کو بھی دارالحرب جانے کی اجازت نہیں دی جائے گی، کیونکہ شوہر کی تابع ہو کر وہ بھی ذمیہ ہو گئی، لہٰذا وہ بھی دارالحرب نہیں جا سکتی۔

⑯ لا عكسهٗ: «ہٗ» کا مرجع "حربیہ مستأمنہ کا ذمی سے نکاح کرنا" ہے۔ اس کا عکس یہ ہے کہ حربی مستأمن مرد ذمیہ عورت سے نکاح کرے۔ حاصل یہ ہے کہ اگر کوئی حربی امان لے کر دارالاسلام آیا اور یہاں کسی ذمیہ عورت سے نکاح کیا، تو اس سے وہ مستأمن اپنی بیوی (ذمیہ) کا تابع ہو کر ذمی نہیں بنے گا، کیونکہ شوہر بیوی کا تابع نہیں ہوتا، اور ہمیشہ یہ امکان موجود رہتا ہے کہ وہ حربی ذمیہ کو طلاق دے کر دارالحرب چلا جائے۔

۱۷ فإن رجع إليهم، وله وديعة عند ....إلخ: رجع میں ضمیر مستتر کا مرجع ''حربی مستامن'' ہے۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ حربی امان لے کر دار الاسلام آیا، یہاں اس نے کسی مسلمان یا ذمی کے پاس اپنا مال بطور امانت رکھوایا، یا ان کو دین دیا، اور پھر سب کچھ چھوڑ کر دار الحرب چلا گیا، تو اب وہ مستأمن نہیں رہا، بلکہ حربی ہو گیا، لہٰذا اس کا خون مباح ہو گیا، کیونکہ دار الحرب جانے کی وجہ سے اس کا امان ختم ہو گیا۔

۱۸ فإن أسر، أو ظهر عليهم، فقتل ....إلخ: یعنی پچھلے مسئلے کی صورت میں اگر حربی کو قید کر لیا گیا، یا مسلمانوں نے دار الحرب پر قبضہ کر کے اس حربی کو قتل کر دیا، تو دونوں صورتوں میں اس کا جو دین مسلمان یا ذمی پر تھا وہ ساقط ہو گیا، اور جو امانت رکھی ہوئی تھی وہ فيء ہو گئی، اس لئے کہ جب وہ حربی خود مسلمانوں کے قبضہ میں آ کر فيء ہو گیا، خواہ زندہ ہو کر قید میں ہو، یا قتل کر دیا گیا ہو، تو اس کا وہ مال جو مسلمان یا ذمی کے پاس امانت ہے وہ بھی فيء ہو گیا۔ البتہ اس کا وہ دین جو مسلمان یا ذمی پر ہے وہ فيء نہیں ہو گا، بلکہ ساقط ہو جائے گا، کیونکہ دین پر مدیون کا قبضہ سب سے مقدم ہے، لہٰذا وہی اس کا حقدار ہو گا۔

۱۹ وإن قُتل، ولم يُظهر عليهم، أو مات ....إلخ: حاصل یہ ہے کہ مذکورہ صورت میں اگر اس حربی کو قتل کر دیا گیا، لیکن مسلمانوں نے دار الحرب پر قبضہ نہیں کیا، یا وہ اپنی موت مر گیا، تو دونوں صورتوں میں اس کا دین اور اس کی امانت اس کے ورثہ کو ملیں گے، اس لئے کہ وہ حربی جب خود مسلمانوں کے قبضہ میں نہیں آیا، اور فيء نہیں ہوا تو اس کا مال بھی فيء نہیں ہو گا، لہٰذا اس کے مال میں اس کا حق باقی ہے، اور موت کے بعد اس کے ورثہ کو ملے گا۔

۲۰ وَإِنْ جَاءَ نَا حَرْبِيٌّ بِأَمَانٍ، وَلَهُ زَوْجَةٌ ثَمَّ وَوَلَدٌ وَمَالٌ عِنْدَ مُسْلِمٍ، أَوْ ذِمِّيٍّ، أَوْ حَرْبِيٍّ، فَأَسْلَمَ هُنَا، ثُمَّ ظُهِرَ عَلَيْهِمْ: فَالْكُلُّ فَيْءٌ ۲۱ وَإِنْ أَسْلَمَ ثَمَّ، فَجَاءَ نَا، فَظُهِرَ عَلَيْهِمْ: فَوَلَدُهُ الصَّغِيرُ حُرٌّ مُسْلِمٌ ۲۲ وَمَا أَوْدَعَهُ عِنْدَ مُسْلِمٍ، أَوْ ذِمِّيٍّ: فَهُوَ لَهُ، وَغَيْرُهُ فَيْءٌ ۲۳ وَمَنْ قَتَلَ مُسْلِمًا خَطَأً، لَاوَلِيَّ لَهُ ۲۴ أَوْ حَرْبِيًّا جَاءَ نَا بِأَمَانٍ، فَأَسْلَمَ: فَدِيَتُهُ عَلَى عَاقِلَتِهِ لِلْإِمَامِ ۲۵ وَفِي الْعَمَدِ: اَلْقَتْلُ، أَوِ الدِّيَةُ، لَا الْعَفْوُ.

ترجمہ: اور اگر ہمارے پاس کوئی حربی آیا امان لے کر، اور اس کی بیوی ہے وہاں (دار الحرب میں) اور بچہ ہے، اور مال ہے مسلمان، یا ذمی اور یا حربی کے پاس، پھر اس نے اسلام لایا یہاں (دار الاسلام میں)، پھر ان (دار الحرب والوں) پر غلبہ حاصل ہوا، تو سب کچھ فيء ہے۔ اور اگر اسلام لایا وہاں (دار الحرب میں)، پھر ہمارے پاس آیا، پھر ان پر غلبہ حاصل ہوا، تو اس کا نابالغ بچہ آزاد مسلمان ہے۔ اور جو مال امانت رکھوایا ہے مسلمان یا ذمی کے پاس تو وہ اسی کا ہے، اور اس کے علاوہ فيء ہے۔ اور جس نے قتل کر دیا مسلمان کو غلطی میں

جس کا کوئی ولی نہیں ہے۔ یا حربی کو (قتل کردیا) جو ہمارے پاس آیا ہے امان لے کر، پھر اسلام لایا، تو اس کی دیت قاتل کے عاقلہ پر ہے، امام کیلئے۔ اور قتلِ عمد میں (قصاصاً) قتل کرنا ہے، یا دیت ہے، نہ کہ معاف کرنا۔

تشریح:

۲۰ وإن جاء نا حربيّ بأمان، وله.... الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ کوئی حربی کافر امان لے کر دار الاسلام آیا، یہاں اس نے اسلام قبول کیا، اور دار الحرب میں اس کی کافرہ بیوی، اولاد (خواہ بالغ ہوں یا نابالغ) اور اموال موجود ہیں۔ اس نے اپنا مال کسی مسلمان کے پاس، یا کسی ذمی کے پاس اور یا کسی حربی کے پاس امانت رکھوایا ہے۔ اس کے بعد مسلمانوں نے دار الحرب پر قبضہ کیا، تو اس نو مسلم کی بیوی، اولاد اور تمام اموال فيء ہیں، کیونکہ اس کی بیوی اور بالغ اولاد چونکہ خود مختار حربی ہیں، اس کی ولایت میں داخل نہیں ہیں، لہٰذا دیگر حربیوں کی طرح وہ بھی غنیمت ہوجائیں گی۔ اور اس کے نابالغ بچے اور اموال اس لئے غنیمت ہوں گے کہ دار الاسلام میں داخل ہوتے وقت چونکہ وہ کافر تھا، لہٰذا امن لے کر اس نے اپنے آپ کو تو محفوظ کرلیا، لیکن اپنے چھوٹے بچوں اور اموال کو محفوظ نہیں بنایا، لہٰذا وہ سب کے سب فيء اور غنیمت ہوجائیں گے۔

۲۱ وإن أسلم ثمّ، فجاء نا، فظهر عليهم.... الخ: یعنی پچھلے مسئلے کی صورت میں اگر حربی نے وہیں دار الحرب میں اسلام لایا، اس کے بعد ہمارے پاس دار الاسلام آیا، اور پھر مسلمانوں نے دار الحرب والوں پر غلبہ حاصل کرلیا، تو اس کی نابالغ اولاد آزاد مسلمان ہوگی، کیونکہ دار الحرب میں موجود ہونے کی وجہ سے نابالغ اولاد باپ کے تصرف میں ہے، لہٰذا باپ کے مسلمان ہونے سے اس کی نابالغ اولاد بھی مسلمان ہوگی، اور مسلمان کو غلام (غنیمت) بنانا جائز نہیں ہے۔

۲۲ وما أودعه عند مسلم، أو ذميّ: فهو له، وغيره فيء: یعنی مذکورہ صورت میں جب حربی دار الحرب میں اسلام قبول کرکے دار الاسلام آیا، اور پھر مسلمانوں نے دار الحرب پر قبضہ کرلیا، تو جو مال اس نے مسلمان یا ذمی کے پاس امانت رکھوایا ہے وہ اسی کا ہوگا، کیونکہ وہ مسلمان ہوکر دار الاسلام میں داخل ہوا ہے، لہٰذا اس نے اپنے آپ کو بھی محفوظ کرلیا، اور اپنے محترم مال کو بھی محفوظ بنادیا۔ محترم مال وہ ہے جو قابلِ احترام قبضہ میں ہو، اور قابلِ احترام قبضہ مسلمان یا ذمی کا ہے، لہٰذا اس نو مسلم کا جو مال مسلمان یا ذمی کے قبضہ میں ہے وہ معصوم ومحفوظ ہوگا، غنیمت نہیں ہوگا۔

اس کے برخلاف وہ مال جو اس نے حربی کے پاس امانت رکھوایا ہے وہ فيء بن جائے گا، کیونکہ حربی کا قبضہ قابلِ احترام نہیں ہے، لہٰذا اس کے قبضہ میں موجود مال بھی محترم ومحفوظ نہیں ہوگا۔ عبارت میں وغيره فيء کا یہی مطلب ہے۔

۲۳ ومن قتل مسلما خطأ، لا وليّ له: یہ شرط ہے، اور اگلے مسئلے میں فديته على عاقلته للإمام اس کی جزاء ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے ایسے مسلمان کو قتل کردیا جس کا کوئی ولی اور رشتہ دار نہیں ہے، تو اس کا حکم یہ ہے کہ قاتل کے عاقلہ دیت ادا کریں۔ اور یہ دیت امام وصول کرکے بیت المال میں جمع کرائے۔

قتلِ خطاء کا حکم تو معلوم ہے کہ قاتل کے عاقلہ پر دیت ہوگی۔ یہاں اس مسئلہ کو ذکر کرنے کا مقصد یہ ہے کہ لاوارث مقتول کی دیت امام وصول کرے، کیونکہ حدیث میں ہے کہ جس کا کوئی ولی نہ ہو تو امام اس کا ولی ہے۔[ابوداؤد] امام کے وصول کرنے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ خود اس کا مستحق ہے، بلکہ یہ مطلب ہے کہ وہ دیت وصول کر کے بیت المال میں جمع کرائے۔

㉔ **أو حربيا جاء نا بأمان، فأسلم فديته على عاقلته للإمام** أي: من قتل حربيا.... **للإمام** کا متعلق ہے حق الأخذ، أي حق الأخذ للإمام. صورت مسئلہ یہ ہے کہ کوئی حربی امان لے کر دار الاسلام آیا، یہاں اس نے اسلام قبول کیا، پھر کسی نے اس کو خطاء قتل کر دیا، تو اس کی دیت بھی قاتل کے عاقلہ ادا کریں گے، اور امام اس کو وصول کر کے بیت المال میں جمع کرائے، کیونکہ یہ نو مسلم بھی لاوارث مسلمان ہے، اور پچھلے مسئلے میں بیان ہوا کہ لاوارث مسلمان کا ولی امام ہے۔

㉕ **وفي العمد: القتل، أو الدية، لا العفو:** أي: وفي القتل العمد القتل.... یعنی مسئلہ نمبر (۲۴۔۲۵) کی صورت میں اگر قاتل نے قصداً قتل کیا، تو امام کو اختیار ہے کہ یا تو قاتل کو قصاصاً قتل کر دے، اور یا دیت لے کر بیت المال میں جمع کرائے، لیکن مفت میں قاتل کو معاف کرنے کا اختیار نہیں رکھتا، کیونکہ امام عوام کی منفعت و مصلحت کیلئے ولی بنایا گیا ہے، اور عوام الناس کا فائدہ اس میں ہے کہ یا تو قاتل کو قتل کر کے اس کے شر سے نجات دلائی جائے، اور یا اُس سے دیت وصول کر کے عوام کے بیت المال میں جمع کرایا جائے، جبکہ مفت معاف کرنے میں عوام کا کوئی فائدہ و مصلحت نہیں ہے۔ والله أعلم بالصواب

☆☆☆



﴿بَابُ الْعُشْرِ وَالْخَرَاجِ وَالْجِزْيَةِ﴾

أي: هذا باب في بيان أحكام العشر، والخراج، والجزية. یہ باب عشر، خراج اور جزیہ کے احکام کے بیان میں ہے۔
اس سے پہلے حربی کے ذمی ہونے کا بیان تھا، اب یہاں اُس ذمی پر لازم ہونے والے ٹیکس (خراج یا جزیہ) کو بیان فرمائیں گے۔
خراج وہ ٹیکس ہے جو غیر مسلم کی زمین پر لگایا جاتا ہے۔ اور جزیہ وہ ٹیکس ہے جو غیر مسلم کی ذات پر لگایا جاتا ہے۔ اور عشر وہ وظیفہ ہے جو مسلمان کی زمین کی پیداوار سے لیا جاتا ہے، یہ زکوۃ کی طرح عبادت اور ثواب کا کام ہے۔ اس باب میں خراج اور جزیہ کو بیان کرنا مقصود ہے، لیکن بحث کی تکمیل کی خاطر عشر کو بھی اجمالاً ذکر فرمایا۔ احکامِ عشر کی تفصیل کتاب الزکاۃ /باب العشر میں گزر گئے ہیں۔
خراج کی دو قسمیں ہیں: ① خراج مقاسمہ، اس کا تعلق زمین کی پیداوار سے ہے۔ ② خراج وظیفہ، اس کا تعلق زمین سے ہے۔
خراجِ مقاسمہ یہ ہے کہ کافر کی زمین کی پیداوار سے نصف، یا ثلث، یا ربع لیا جائے۔ آپ ﷺ نے خیبر کی زمینوں پر نصف پیداوار کا خراج مقرر فرمایا۔ خیبر کی زمینیں یہودیوں کے پاس تھیں۔ اگر زمین کی پیداوار نہ ہوئی تو خراجِ مقاسمہ ساقط ہو جائے گا، جیسے عشر۔
خراجِ وظیفہ یہ ہے کہ زمین کے معلوم قطعے پر معلوم مقدار مال مقرر کیا جائے، خواہ اس زمین سے پیداوار حاصل ہو یا نہ ہو۔ بشرطیکہ زمین کاشت کی قابل ہو۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عراق کی زمینوں پر خراجِ وظیفہ مقرر فرمایا۔
اس باب میں صرف خراجِ وظیفہ کا بیان ہے۔ مصنفؒ نے اس باب میں کل پینتیس (٣٥) مسائل ذکر فرمائے ہیں۔

①أَرْضُ الْعَرَبِ، وَمَا أَسْلَمَ أَهْلُهُ، أَوْ فُتِحَ عَنْوَةً، وَقُسِمَ بَيْنَ الْغَانِمِيْنَ: عُشْرِيَّةٌ ②وَالسَّوَادُ، وَمَا فُتِحَ عَنْوَةً، وَأُقِرَّ أَهْلُهُ عَلَيْهِ، أَوْ صَالَحَهُمْ: خَرَاجِيَّةٌ ③وَلَوْ أُحْيِيَ مَوَاتٌ: يُعْتَبَرُ قُرْبُهُ ④وَالْبَصْرَةُ عُشْرِيَّةٌ.

ترجمہ: عربوں کی زمین، اور وہ زمین جس کے باشندے مسلمان ہو گئے ہوں، اور وہ زمین جو فتح کر لی گئی ہو زور سے، اور (پھر) تقسیم کی گئی ہو غازیوں کے درمیان عشری ہیں۔ اور عراق (کی زمین) اور وہ زمین جو فتح کی گئی ہو زور سے، اور (پھر) برقرار رکھا گیا ہو اس کے باشندوں کو اس پر، یا (امام نے) ان سے صلح کر لی ہو، خراجی ہیں۔ اور اگر آباد کر دیا جائے بنجر زمین کو تو اعتبار ہوگا اس کے نزدیک ہونے کا۔ اور بصرہ (کی زمین) عشری ہے۔

تشریح:

① أرض العرب، وما أسلم أهله ....إلخ: عنوة کے معنی ہیں: قہر، غلبہ، زور۔ عبارت کا حاصل یہ ہے کہ تین قسم

کی زمینیں عشری ہیں، ان کی پیداوار سے عشر لیا جائے گا:

۱......پہلی قسم عرب کی زمین، یعنی جزیرۃ العرب ہے۔ جزیرۃ العرب عراق اور اُردن کی سرحد سے لے کر مسقط اور عدن تک ہے، اور جدہ، تہامہ سے لے کر بحرین تک ہے۔ اس میں سعودی عرب، یمن، عمان اور متحدہ عرب امارات سب داخل ہیں۔ اس علاقے کو جزیرۃ العرب اس لئے کہتے ہیں کہ یہ تین اطراف سے سمندر میں گھرا ہوا ہے۔ جزیرۃ العرب کے عشری ہونے کی دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم نے کبھی بھی اس زمین سے خراج نہیں لیا، بلکہ ہمیشہ عشر ہی لیتے تھے۔

۲......عشری زمین کی دوسری قسم وہ زمین ہے جس کے باشندے اور مالکین مشرف باسلام ہو جائیں۔

۳......تیسری قسم وہ زمین ہے جس کو لڑ کر زبردستی کفار سے لی جائے، اور پھر مجاہدین کے درمیان تقسیم کر دی جائے۔

ان دونوں قسم کی زمینوں کے عشری ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اسلامی حکومت کی طرف اس زمین کا محصول سب سے پہلے مسلمان[۱] پر لگایا جاتا ہے، اور مسلمان کے ساتھ عشر ہی مناسب ہے، کیونکہ عشر میں زکوۃ کی طرح عبادت کے معنی موجود ہیں، نہ کہ خراج میں۔

❷ **والسواد، وما فتح عنوة، وأُقِرّ أهله عليها، و ... الخ:** سواد کے لغوی معنی ہیں: سیاہی، یہاں اس سے مراد عراق کی زمین ہے۔[۲] خراجی زمین کی دو قسمیں ہیں:

۱......پہلی قسم وہ زمین ہے جس کو زور سے فتح کر لیا جائے، اور پھر اس کے باشندوں کو اپنی زمینوں پر برقرار رکھا جائے، جیسی عراق کی زمین کو حضرت عمرؓ نے جنگ کے ذریعے فتح کر لیا، اور پھر وہاں کے باشندوں کو اس پر برقرار رکھ کر ان پر خراج مقرر فرمایا۔[۳]

۲......دوسری قسم وہ زمین ہے جس کے باشندوں سے امام صلح کرے، اور انہیں اسلامی حکومت کی قلم رو میں داخل کر دے۔

ان دونوں قسموں کے خراجی ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ان زمینوں کا محصول سب سے پہلے کافر پر لگایا جاتا ہے۔ اور کافر کے ساتھ مناسب بھی ہے کہ اس پر خراج لگایا جائے، نہ کہ عشر، کیونکہ عشر میں عبادت کے معنی موجود ہیں، اور کافر عبادت ادا کرنے کا اہل نہیں ہے۔

مصنفؒ کی عبارت سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ خراجی زمین کی تین قسمیں ذکر کی ہیں۔ لیکن حقیقت میں دو قسموں کو ذکر فرمایا ہے، کیونکہ سواد (عراق کی زمین) مافتح عنوۃ میں داخل ہے۔ خراجی زمین کی مزید قسمیں کتاب الزکاۃ/باب العشر میں دیکھیں۔

❸ **ولو أُحيي مواتٌ: يعتبر قربه:** موات بمعنی بنجر، غیر آباد زمین۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی (مسلمان)[۴] نے بنجر غیر آباد زمین کو آباد کر کے کاشتکاری کی قابل بنا دیا تو اس کے عشری یا خراجی ہونے کا فیصلہ قرب و جوار والی زمین سے ہوگا، یعنی اگر اس

---

① یعنی زمین کا اصل مالک جس نے اسلام لایا ہے۔ یا وہ مجاہد جس کو تقسیم میں یہ زمین ملی ہے۔

② عراق کی زمین کو سواد اس لئے کہتے ہیں کہ یہ نہایت سرسبز و شاداب ہونے کی وجہ سے دور سے سیاہ چادر کی طرح معلوم ہوتی تھی۔

③ مکہ مکرمہ کی زمین اس حکم سے خاص ہے، کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے جنگ کے ذریعے فتح کر کے اس کے اہل کو اپنی زمینوں پر رہنے بھی دیا، مگر خراج مقرر نہیں فرمایا۔

④ مسلمان کی قید اس لئے لگائی کہ اگر غیر مسلم نے بنجر زمین کو آباد کیا تو اس پر ہر صورت میں خراج ہی لگے گا، لہٰذا مسئلے کی تفصیل صرف مسلمان آباد کار میں ہے۔ [بحر: ۵/۱۸۰]

کے قریب عشری زمین ہے تو یہ زمین بھی عشری ہوگی، اور اگر اس کے قریب خراجی زمین ہے تو یہ زمین بھی خراجی ہوگی، کیونکہ جس چیز کا اپنا حکم معلوم نہ ہو اس پر قریب والی چیز کا حکم لگایا جائے گا۔ یہ امام ابو یوسفؒ کا قول ہے۔

امام محمدؒ کے نزدیک نئی آباد شدہ زمین کا حکم اس کے پانی سے معلوم ہوگا، یعنی اگر اس کو عشری پانی سے سینچا جائے تو زمین بھی عشری ہوگی، اور اگر اس کو خراجی پانی سے سینچا جائے تو زمین بھی خراجی ہوگی۔ بارش، سمندر، غیر مملوکہ بڑی نہروں اور چشموں کا پانی عشری ہے، اور اس کے علاوہ پانی خراجی ہے۔ تفصیل کتاب الزکاۃ/باب العشر کے شروع میں گزر گئی ہے۔

قول راجح:

امام ابو یوسفؒ کا قول راجح ہے۔ والمعتمد الأول. [ردالمحتار:۶/۲۷۸] وبالأول يُفتى. [ردالمحتار:۶/۲۹۰]

❹ والبصرة عشرية: بصرہ کی زمین عشری ہے، کیونکہ صحابہ رضی اللہ عنہم کے زمانہ میں اس سے عشر ہی لیا جاتا تھا، تو گویا اس کے عشری ہونے پر تمام صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع منعقد ہوا۔ اگرچہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ بصرہ کی زمین خراجی ہو، کیونکہ اس کے نزدیک عراق کی دیگر تمام زمینیں خراجی ہیں، لیکن صحابہ رضی اللہ عنہم کے اجماع کی وجہ سے قیاس کو ترک کر دیا گیا۔

> ❺ وَخَرَاجُ جَرِيْبٍ صَلُحَ لِلزَّرْعِ صَاعٌ وَدِرْهَمٌ ❻ وَفِي جَرِيْبِ الرَّطْبَةِ خَمْسَةُ دَرَاهِمَ ❼ وَفِي جَرِيْبِ الْكَرْمِ، وَالنَّخْلِ الْمُتَّصِلِ عَشْرَةُ دَرَاهِمَ ❽ وَإِنْ لَمْ تُطِقْ مَا وُظِّفَ: نُقِصَ ❾ بِخِلَافِ الزِّيَادَةِ.

ترجمہ: اور ایک جریب کا خراج جو قابل ہو زراعت کیلئے ایک صاع اور ایک درہم ہے۔ اور ترکاری کی ایک جریب میں پانچ درہم ہیں۔ اور ایک جریب میں، انگور اور کھجور کے متصل درختوں کی، دس درہم ہیں۔ اور اگر (زمین) متحمل نہ ہو مقرر شدہ مقدار کی تو کمی کی جائے گی۔ برخلاف زیادتی کے۔

لغات:

جریب: زمین کا وہ ٹکڑا جس کا رقبہ ۶۰×۶۰ زراع ہو، جو ۱۲۲۵ مربع گز، یا ۱۰۲۴ مربع فٹ کے برابر ہے۔ [أحسن الفتاوی:۴/۳۵۶] رطبة: سبزی، ترکاری۔ کرم: انگور کی بیل۔ نخل: کھجور کا درخت۔ تطق: باب إفعال سے مضارع ہے، اصل میں تُطِيْقُ تھا، لم جازمہ کی وجہ سے تُطِقْ ہو گیا، بمعنی قادر ہونا، طاقت رکھنا، قابلِ برداشت ہونا۔ وُظِّفَ: باب تفعیل سے ماضی مجہول ہے، مقررہ مقدار میں خراج، ٹیکس وغیرہ مقرر کرنا۔

تشریح:

❺ وخراج جريب صلح للزرع صاع ودرهم: مسئلہ یہ ہے کہ ایک جریب زمین جو کاشت کی قابل ہو، اس پر

ایک صاع اور ایک درہم کا خراج لگایا جائے گا۔ یہ وہ مقدار ہے جو حضرت عمرؓ نے عراق کی زمین پر مقرر فرمائی تھی۔ ایک صاع ۳٫۵۳۸ کلوگرام، یا ۵٫۸۸ لیٹر کا ہوتا ہے۔ اور ایک درہم کا وزن ۳٫۰۶۱۸ گرام ہے۔ حاصل یہ ہے کہ ایک جریب زمین جس میں دانہ دار اشیاء (گندم، جو، مکئی، چاول وغیرہ) کاشت کی گئی ہوں، اس کی پیداوار سے ایک صاع اور ایک درہم چاندی یا اس کی قیمت لی جائے گی۔ اگر زمین قابلِ کاشت تو ہے، لیکن اس میں کچھ بھی کاشت نہیں کیا، تو امام کو اختیار ہے کہ کسی بھی جنس کا ایک صاع اور ایک درہم وصول کرلے۔

مصنفؒ نے مسئلے کو مطلق ذکر کر کے اس بات کی طرف اشارہ فرمایا کہ مذکورہ مقدار کا خراج قابل کاشت زمین پر لگایا جائے گا، خواہ سال میں ایک مرتبہ کاشت کرے، یا کئی مرتبہ کاشت کرے، یا کاشت ہی نہ کرے۔

صلح للزرع کی قید سے معلوم ہوا کہ اگر زمین بنجر ہو، کاشت کی قابل ہی نہ ہو، تو اس سے خراج نہیں لیا جائے گا۔

❻ **وفي جريب الرطبة خمسة دراهم:** جس زمین میں ترکاریاں (کھیرا، ککڑی، بینگن وغیرہ) کاشت کی گئی ہوں، اس میں فی جریب پانچ درہم کے وزن (۱۵٫۳۰۹ گرام) کی چاندی یا اس کی قیمت بطور خراج لی جائے گی۔ یہاں رطبة سے مراد ترکاری و سبزی ہے، گھاس مراد نہیں ہے۔ [شامیہ: ۶/۲۹۲]

❼ **وفي جريب الكرم، والنخل المتصل عشرة دراهم:** جس زمین میں انگور اور کھجور کے متصل درخت لگائے گئے ہوں، تو ان میں فی جریب دس درہم کے وزن (۳۰٫۶۱۸ گرام) کی چاندی یا اس کی قیمت بطور خراج لی جائے گی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عراق کی زمین پر اسی مقدار کا خراج مقرر فرمایا تھا۔ انگور اور کھجور کے درخت سے مراد ہر میوہ دار درخت ہے۔ متصل کی قید سے احتراز کیا غیر متصل سے۔ متصل درخت وہ ہیں جن کے درمیان کسی اور چیز کو کاشت نہ کیا جاسکے۔ اور غیر متصل درخت وہ ہیں جن کے درمیان فاصلہ اتنا زیادہ ہو کہ اس میں کسی اور چیز کو بھی کاشت کیا جاسکے۔ غیر متصل درختوں میں خراج نہیں ہے۔

مذکورہ تین قسموں (دانہ دار اشیاء، سبزیاں، انگور اور کھجور) کے علاوہ اور اقسام کی نباتات میں شرعاً خراج کی کوئی مقدار منقول نہیں ہے، ان میں امام کو اختیار ہے کہ زمین کی استطاعت اور پیداوار کے مطابق خراج لگادے۔ مگر نصف پیداوار سے زائد نہ لگائے۔ [بحر: ۵/۱۸۲]

❽ **وإن لم تطق ما وُظّف: نقص:** حاصل یہ ہے کہ اگر خراجی زمین کی پیداوار کم ہو، اور مقررہ خراج کو برداشت نہ کرسکتی ہو تو اس میں کمی کی جائے گی۔ خراج کو برداشت نہ کرسکنے کا مطلب یہ ہے کہ زمین کی پیداوار مقررہ خراج کے دوگنے سے بھی کم ہو۔ مثلاً سبزیوں کی ایک جریب پر پانچ درہم خراج ہے، لیکن زمین کی کُل پیداوار پانچ کے دوگنے، یعنی دس درہم سے بھی کم ہے، تو ایسی صورت میں خراج میں کمی کی جائے گی، اور اتنا لیا جائے گا جس کو زمین برداشت کرسکے، تاکہ کاشتکار کیلئے بھی کچھ بچ جائے۔

❾ **بخلاف الزيادة:** یعنی پیداوار کی کمی کا حکم پیداوار کی زیادتی کے حکم سے مخالف ہے۔ حاصل یہ ہے کہ اگر پیداوار توقع سے بہت زیادہ ہوگئی تو مقررہ خراج میں زیادتی نہیں کی جائے گی، کیونکہ حضرت عمرؓ کو جب عراق کی زمینوں کی پیداوار کے زیادہ ہونے کی خبر دی گئی تو انہوں نے مقررہ خراج میں اضافہ نہیں فرمایا۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ پیداوار میں اضافہ کرنا جائز نہیں ہے۔

⑩ وَلَا خَرَاجَ إِنْ غَلَبَ عَلَى أَرْضِهِ الْمَاءُ، أَوْ انْقَطَعَ، أَوْ أَصَابَ الزَّرْعَ آفَةٌ ⑪ وَإِنْ عَطَّلَهَا صَاحِبُهَا ⑫ أَوْ أَسْلَمَ ⑬ أَوِ اشْتَرَى مُسْلِمٌ أَرْضَ خَرَاجٍ: يَجِبُ ⑭ وَلَا عُشْرَ فِي خَارِجِ أَرْضِ الْخَرَاجِ.

ترجمہ: اور خراج نہیں ہے اگر پانی غالب آیا اس کی زمین پر، یا بند ہو گیا، یا کھیتی کو کوئی آفت پہنچی۔ اور اگر زمین کو بیکار چھوڑا اس کے مالک نے۔ یا اسلام لایا۔ یا مسلمان نے خرید لی خراجی زمین، تو (خراج) واجب ہوگا۔ اور عشر نہیں ہے خراجی زمین کی پیداوار میں۔

تشریح:

⑩ **ولا خراج إن غلب علی ....الخ:** مسئلہ یہ ہے کہ اگر خراجی زمین پر پانی چڑھ آیا، جس کی وجہ سے کھیتی برباد ہو گئی، یا اس سے پانی بند ہو گیا اور کھیتی بالکل سوکھ گئی، یا کوئی اور ایسی آفت زمین کو پہنچی جس کی وجہ سے کھیتی تباہ ہو گئی اور کچھ بھی پیداوار نہ ہوئی، تو ایسی صورت میں خراج نہیں لیا جائے گا، کیونکہ یہ زمین کاشت کی قابل ہی نہ رہی۔ اور خراج لینے کی شرط یہ ہے کہ زمین قابلِ کاشت ہو، جیسا کہ مسئلہ نمبر (۵) میں بیان ہوا۔ حاصل یہ ہے کہ اگر کھیتی ایسے سبب سے تباہ ہو گئی جس سے بچنا ممکن نہ ہو تو خراج نہیں لیا جائے گا، اور اگر ایسے سبب سے تباہ ہو گئی جس سے بچنا ممکن ہو تو خراج لیا جائے گا۔ [البحر الرائق: ۵/۱۸۳]

⑪ **وإن عطّلها صاحبها:** یہ شرط ہے، اور مسئلہ نمبر (۱۳) میں یجب اس کی جزاء ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنی خراجی زمین میں کوئی چیز کاشت نہیں کی، یوں ہی بے کار چھوڑ دی، تو اس سے خراج لیا جائے گا، کیونکہ زمین قابل کاشت ہے، اور کاشت کرنے پر اُسے قدرت بھی حاصل ہے، لیکن جان بوجھ کر موقع ضائع کر دیا، لہٰذا اب اُسے معاف نہیں کیا جائے گا۔ اس سے معلوم ہوا کہ اگر کسی نے عذر و مجبوری کی وجہ سے زمین کو بے کار چھوڑ دیا تو اس سے خراج نہیں لیا جائے گا۔

⑫ **او أسلم:** أي: إن أسلم صاحبها. یہ شرط ہے، اور اگلے مسئلے میں یجب اس کی جزاء ہے۔ اگر خراجی زمین کے مالک نے اسلام لایا تو اس پر بھی حسب سابق خراج واجب ہوگا، کیونکہ خراج اگر چہ ابتداءً مسلمان پر نہیں لگایا جا سکتا، لیکن سابقہ خراج کو اس پر باقی رکھا جا سکتا ہے، اس لئے کہ باقی رکھنا ابتداءً لگانے سے آسان ہے۔

⑬ **أو اشتری مسلم أرض خراج: یجب:** أي: إن اشتری... یہ شرط ہے، اور یجب اس کی جزاء ہے۔ اگر مسلمان کسی کافر سے خراجی زمین خرید لے تو اس مسلمان پر بھی خراج واجب ہوگا۔ دلیل وہی ہے جو ماقبل والے مسئلے میں بیان ہوئی۔

⑭ **ولا عشر في خارج أرض الخراج:** یعنی ایک زمین سے عشر اور خراج دونوں کو نہیں لیا جائے گا۔ خراجی زمین سے صرف خراج، اور عشری زمین سے صرف عشر لیا جائے گا، حدیث میں ہے: مسلمان کی زمین میں عشر اور خراج جمع نہیں ہو سکتے۔ [ہدایہ]
امام شافعیؒ کے نزدیک ایک زمین سے عشر اور خراج دونوں لینا جائز ہیں۔ لیکن مذکورہ حدیث ان کے خلاف ہماری حجت ہے۔

﴿فَصْلٌ فِي الْجِزْيَةِ﴾

أي: هذا فصل في بيان احكام الجزية. یعنی یہ فصل جزیہ کے احکام کے بیان میں ہے۔ جزية ماخوذ ہے جزاء سے، اس کے لغوی معنی ہیں: ''بدلہ اور جزاء'' ۔شریعت کی اصطلاح میں جزیہ وہ مال ہے جو کفار سے قتل کے بدلہ میں لیا جاتا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ کفر اور شرک اللہ تعالیٰ سے بغاوت ہے، جس کی سزا قتل ہے، مگر اللہ تعالیٰ نے اپنی رحمت سے قتل کی سزا میں تخفیف فرمادی، اور یہ حکم دیا کہ کافر اگر اسلامی حکومت کی رعیت بن کر اسلامی قانون کے مطابق زندگی گزارنا چاہے تو اس سے معمولی رقم (جزیہ) لے کر قتل نہیں کیا جائے گا۔ اور اسلامی حکومت اس کی جان و مال اور آبرو کی مکمل حفاظت کرے گی۔①

جزیہ کا حکم قرآن اور حدیث دونوں سے ثابت ہے، آیت میں ہے: قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللّٰهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللّٰهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتّٰى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَّهُمْ صٰغِرُونَ. [توبہ:۲۹] ''یعنی اہل کتاب جو کہ نہ اللہ پر ایمان رکھتے ہیں، اور نہ قیامت کے دن پر، اور نہ ان چیزوں کو حرام سمجھتے ہیں جن کو اللہ تعالیٰ نے اور اس کے رسول نے حرام بتلایا ہے، اور نہ سچے دین کو قبول کرتے ہیں، ان سے یہاں تک لڑو کہ وہ ماتحت ہو کر اور رعیت بن کر جزیہ دینا منظور کریں''۔ حدیث میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل نجران پر سالانہ بارہ سو (۱۲۰۰) جوڑوں کا جزیہ مقرر فرمایا۔[ابوداود]

جزیہ کی دو قسمیں ہیں: جزیۂ صُلحی ۔جزیۂ قہری۔ جزیۂ صُلحی وہ ہے جس کو باہمی رضامندی وخوشی سے مقرر کیا جائے۔ اس میں جس مقدار پر باہمی اتفاق ہو جائے اس میں کمی بیشی کرنا جائز نہیں ہے۔ اس کا بیان مسئلہ نمبر (۱۵) میں ہے۔ جزیۂ قہری وہ ہے جس کو کفار پر مقرر کیا جائے، خواہ کفار اس پر راضی ہوں یا نہ ہوں۔ اس کا بیان مسئلہ نمبر (۱۶) میں ہے۔ اس فصل میں بیس (۲۰) مسائل ہیں۔

⑮ اَلْجِزْيَةُ لَوْ وُضِعَتْ بِتَرَاضٍ: لَا يُعْدَلُ مِنْهَا ⑯ وَإِلَّا: تُوضَعُ عَلَى الْفَقِيرِ الْمُعْتَمِلِ فِي كُلِّ سَنَةٍ اِثْنَا عَشَرَ دِرْهَمًا ⑰ وَعَلَى وَسَطِ الْحَالِ ضِعْفُهُ ⑱ وَعَلَى الْمُكْثِرِ ضِعْفُهُ ⑲ وَتُوضَعُ عَلَى كِتَابِيٍّ، وَمَجُوسِيٍّ، وَ وَثَنِيٍّ عَجَمِيٍّ ⑳ لَا عَرَبِيٍّ، وَمُرْتَدٍّ، وَصَبِيٍّ، وَ امْرَأَةٍ، وَعَبْدٍ، وَمُكَاتَبٍ، وَزَمِنٍ،

---

① اس سے معلوم ہوا کہ جزیہ اس لئے نہیں لیا جاتا کہ اسلامی حکومت کافر کے کفر پر راضی اور اس سے خوش ہوتی ہے، بلکہ قتل کے بدلہ میں لیا جاتا ہے۔ لہٰذا ملحدین کی طرف سے یہ اعتراض کرنا بالکل بے جا ہے کہ اسلامی حکومت میں جب کافر سے کفر کا بدلہ (جزیہ) لے کر اسے چھوڑ دیا جاتا ہے، تو زنا کار سے بھی زنا کا بدلہ لے کر اُسے معاف کر دیا جائے۔

وَأَعْمٰى، وَفَقِيرٍ غَيْرِ مُعْتَمِلٍ، وَرَاهِبٍ لَا يُخَالِطُهُمْ.

ترجمہ: اگر جزیہ مقرر ہوا آپس کی رضامندی سے تو اس سے انحراف نہیں کیا جائے گا۔ ورنہ مقرر کیا جائے گا کمانے والے فقیر پر ہر سال بارہ درہم۔ اور درمیانہ حال پر اس کا دوگنا۔ اور مالدار پر اس کا دوگنا۔ اور (جزیہ) مقرر کیا جائے گا کتابی پر، مجوسی پر، اور عجمی بت پرست پر۔ نہ کہ عربی (بت پرست) پر، مرتد پر، بچے پر، عورت پر، غلام پر، مکاتب پر، اپاہج پر، اندھے پر، اس فقیر پر جو کمائی کرنے والا نہ ہو، اور اس راہب پر جو لوگوں سے میل جول نہ رکھتا ہو۔

لغات:

یعدل: باب ضرب (عُدُول) سے مضارع ہے، انحراف کرنا، اعراض اور روگردانی کرنا۔ **معتمل**: باب افتعال سے اسم فاعل ہے، کام کرنے والا۔ **مکثر**: باب اِفعال کا اسم فاعل ہے، بہت مالدار۔ **وثني**: بت پرست۔ **زمن**: اپاہج، معذور۔ **راهب**: نصرانی عالم، مذہبی پیشوا۔ **یخالطهم**: باب مفاعلہ (مخالطة) سے مضارع ہے، میل جول رکھنا، راہ ورسم رکھنا۔

تشریح:

⑮ **الجزیة لو وُضعت بتراض: لایُعدل عنها:** مسئلہ یہ ہے کہ جزیہ صُلحی میں اسلامی حکومت اور کافروں کے درمیان جس مقدار پر اتفاق ورضامندی ہوجائے اس سے انحرف کرنا اور کمی بیشی کرنا جائز نہیں ہے، کیونکہ یہ فریقین کی طرف سے معاہدہ وقرار ہے، اور معاہدے کی پابندی کرنا لازم ہے۔

⑯ **وإلّا: توضع على الفقير المعتمل في كلّ ....الخ:** أي: وإن لا توضع بتراض: توضع على الفقير .... یعنی اگر جزیہ صُلحی باہمی رضامندی سے مقرر نہ کیا جائے تو پھر حکومت کی طرف سے کفار پر جزیہ قہری مقرر کیا جائے گا۔ اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ کمائی کرنے[1] والے فقیر پر سال بھر میں بارہ درہم (۳۶٫۷۵ گرام چاندی) یعنی ماہانہ ایک درہم (۳٫۰۶۱۸ گرام چاندی) فی کس جزیہ مقرر کیا جائے گا۔

⑰ **وعلى وسط الحال ضعفه:** درمیانہ طبقہ کے کفار پر سالانہ فقیر کا دوگنا، یعنی چوبیس درہم (۷۳٫۴۹ گرام چاندی) فی کس جزیہ مقرر کیا جائے گا، جو ماہانہ حساب سے دو درہم بنتے ہیں۔

⑱ **وعلى المكثر ضعفه:** اور مالدار کافر پر درمیانہ کا دوگنا، یعنی سال بھر میں اڑتالیس درہم (۱۴۶٫۹۷ گرام چاندی) فی کس جزیہ مقرر کیا جائے گا۔ جو ماہانہ حساب سے چار درہم بنتے ہیں۔ یہ احناف کا مسلک ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک جزیہ میں غنی اور فقیر کا کوئی فرق نہیں ہے، لہٰذا ہر بالغ مرد اور بالغ عورت پر سالانہ ایک دینار (۴٫۳۷۴

---

① کمائی کرنے والے سے مراد یہ ہے کہ وہ کمائی کرنے اور مزدوری کرنے پر قادر ہو، لہٰذا اگر قدرت کے باوجود کمائی نہ کرتا ہو تو اس پر جزیہ مقرر کیا جائیگا۔ [نہر: ۳/۲۴۱]

گرام سونا) جزیہ عائد کیا جائے گا۔ دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے حضرت معاذؓ سے ایسا ہی حکم فرمایا تھا۔[ابوداود]

ہم کہتے ہیں کہ حضرت عثمان، حضرت عمر اور حضرت علی رضی اللہ عنہم نے اسی حساب سے جزیہ عائد فرمایا تھا جو ہم نے بیان کیا۔ اور صحابہ رضی اللہ عنہم میں سے کسی نے اس پر نکیر نہیں کی، تو گویا اس پر صحابہؓ کا اجماع منعقد ہوا۔ اور رہی حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی حدیث، تو وہ جزیہ صُلحی سے متعلق ہے، یعنی آپ ﷺ نے انہیں حکم فرمایا کہ فی کس ایک دینار سے کم پر صلح نہ کریں، جبکہ ہماری بحث جزیہ قہر میں ہے۔

⑲ **وتوضع على كتابي، ومجوسي، ووثني عجمي:** مسئلہ یہ ہے کہ جزیہ تین قسم کے کفار پر عائد کیا جائے گا: کتابی (یہودی یا نصرانی) کافر پر، مجوسی (آتش پرست) کافر اور عجمی بت پرست کافر پر۔ کتابی کافر سے جزیہ لینے کا حکم اس آیت کریمہ میں ہے: مِنَ الَّذِيْنَ أُوْتُوا الْكِتَابَ حَتّٰى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ. [توبہ:۲۹] یہاں مِنَ الَّذِيْنَ أُوْتُوا الْكِتَابَ سے کتابی کفار مراد ہیں۔ اور مجوسی سے جزیہ لینے کا حکم حدیث سے ثابت ہے، کہ آپ ﷺ نے مجوسی سے جزیہ لیا۔[بخاری] اور عجمی بت پرست سے جزیہ لینے کی دلیل یہ ہے کہ چونکہ اس کو غلام بنانا درست ہے، لہٰذا اس پر جزیہ عائد کرنا بھی درست ہوگا، کیونکہ جس طرح غلام بنانے میں اسے معاوضہ (غلامی) لے کر زندہ چھوڑ دیا جاتا ہے، اسی طرح جزیہ لینے میں بھی اسے معاوضہ (جزیہ) لے کر زندہ چھوڑ دیا جاتا ہے۔

وثني کے ساتھ عجمي کی قید لگا کر اس بات کی طرف اشارہ فرمایا کہ عربی بت پرست سے جزیہ نہیں لیا جائے گا، جیسا کہ اگلے مسئلے میں ہے۔ كتابي اور مجوسي کے ساتھ عجمي کی قید نہیں لگائی، لہٰذا وہ خواہ عربی ہوں یا عجمی ان سے جزیہ لیا جائے گا۔ اور حقیقت یہ ہے کہ اصل عرب میں کوئی کتابی اور مجوسی تھا ہی نہیں، عرب سب کے سب بت پرست تھے۔[البحر الرائق:۵/۱۸۸]

⑳ **لا عربي، ومرتد، وصبي، و....الخ:** أي: لا توضع الجزية على وثني عربي، ومرتد.... یعنی عربی بت پرست، مرتد، نابالغ بچے، عورت، غلام، مکاتب، اپاہج، اندھے، کمائی نہ کرنے والے فقیر اور وہ راہب جو عام لوگوں سے میل جول نہ رکھتا ہو، ان پر جزیہ عائد نہیں کیا جائے گا۔

عربی بت پرست (مشرک) سے اس لئے جزیہ نہیں لیا جاتا کہ اس کیلئے دو ہی راستے ہیں: یا اسلام لائے، ورنہ قتل کر دیا جائے گا، کیونکہ آنحضرت ﷺ ان کی قوم میں سے تھے، اور ان کے مابین پلے بڑھے، اور قرآن انہی کی زبان میں نازل ہوا ہے، ان سب کے باوجود ان کا مشرک ہونا بہت بڑا جرم ہے، جو کسی بھی صورت معاف نہیں کیا جائے گا۔ اسی طرح مرتد بھی ہے، کہ یا تو اسلام لائے ورنہ قتل کر دیا جائے گا، کیونکہ اسلام کی ہدایت وحقانیت سے واقف ہونے کے بعد پھر جانا جرم عظیم ہے، جس کی سزا صرف اور صرف قتل ہے۔

نابالغ بچے، عورت، غلام، مکاتب، اپاہج، گوشہ نشین راہب اور اندھے پر اس لئے جزیہ عائد نہیں کیا جاتا کہ جزیہ دراصل قتل کا بدل ہے، اور چونکہ ان مذکورہ اشخاص کو قتل نہیں کیا جاتا، لہٰذا ان پر قتل کا بدل جزیہ بھی عائد نہیں کیا جائے گا۔ کمائی نہ کرنے والے فقیر پر اس لئے جزیہ عائد نہیں کیا جاتا کہ حضرت عثمانؓ نے اس پر عائد نہیں فرمایا۔ اور یہ تمام صحابہؓ کی موجودگی میں ہوا۔ گویا اس پر اجماع ہوا۔

راہب کے ساتھ لا يخالطهم کی قید لگا کر اس بات کی طرف اشارہ فرمایا کہ راہب اگر لوگوں سے میل جول اور راہ و رسم

رکھتا ہو، اور جھاڑ پھونک وغیرہ کے ذریعے کمائی کرتا ہو، تو اس پر جزیہ مقرر کیا جائے گا، کیونکہ وہ کمائی کرتا ہے۔

۶۱ وَتَسْقُطُ بِالْإِسْلَامِ، وَالتَّكَرُّرِ، وَالْمَوْتِ ۶۲ وَلَا تُحْدَثُ بِيعَةٌ، وَكَنِيسَةٌ فِي دَارِنَا ۶۳ وَيُعَادُ الْمُنْهَدِمُ ۶۴ وَيُمَيَّزُ الذِّمِّيُّ عَنَّا فِي الزِّيِّ، وَالْمَرْكَبِ، وَالسَّرْجِ ۶۵ فَلَا يَرْكَبُ خَيْلًا، وَلَا يَعْمَلُ بِالسِّلَاحِ ۶۶ وَيُظْهِرُ الْكُسْتِيجَ وَيَرْكَبُ سَرْجًا كَالْأُكُفِ.

ترجمہ: اور (جزیہ) ساقط ہو جاتا ہے مسلمان ہونے، (سال) مکرر ہونے، اور مر جانے سے۔ اور نئے سرے سے نہیں بنایا جائے گا کلیسا اور گرجا ہمارے ملک میں۔ اور دوبارہ بنایا جائے گا منہدم شدہ کو۔ اور ممتاز رکھا جائے گا ذمی کو ہم سے شکل میں، سواری میں اور زین میں۔ پس وہ سوار نہ ہو گھوڑے پر، اور نہ استعمال کرے ہتھیار کو۔ اور ظاہر کرے موٹے دھاگے کو۔ اور سوار ہو ایسے زین پر جو پالان کی طرح ہو۔

لغات:

بیعة: کلیسا، عیسائیوں کا عبادت خانہ۔ کنیسة: گرجا، سینی گاگ، یہودیوں کا عبادت خانہ۔ زِيّ: شکل و ہیئت۔ مرکب: سواری۔ سرج: زین۔ کستیج: جنیو، وہ موٹا دھاگا جسے ذمی اپنی کمر میں کپڑوں کے اوپر باندھتے ہیں۔ یہ زنار کے علاوہ ہے۔ زنار ریشم کا ہوتا ہے اور خوبصورتی کے طور پر گلے میں ڈالا جاتا ہے۔ اُکُف: جمع ہے إکاف کی، گدھے وغیرہ کی پیٹھ پر رکھا جانے والا پالان۔

تشریح:

۶۱ وتسقط بالإسلام، والتكرر، والموت: حاصل یہ ہے کہ اگر ذمی پر سال گزر کر اس پر جزیہ واجب ہو گیا اور پھر وہ مسلمان ہو گیا، یا دوسرا سال گزر کر اس پر مکرر دوسرا جزیہ بھی واجب ہوا، یا جزیہ واجب ہونے کے بعد مر گیا، تو تینوں صورتوں میں واجب شدہ جزیہ اس کے ذمہ سے ساقط ہو جائے گا۔

مسلمان ہونے اور مر جانے سے جزیہ اس لئے ساقط ہوگا کہ جزیہ دراصل کافر کو کفر سے روکنے، اور اسلام کی طرف مائل کرنے کیلئے ہے، اور مسلمان ہونے یا مرنے کے بعد چونکہ اس کی ضرورت نہیں رہتی، اس لئے واجب شدہ جزیہ خود بخود ساقط ہو جائے گا۔

جزیہ مکرر ہونے کی صورت یہ ہے کہ ذمی نے ایک سال کا جزیہ نہیں دیا تھا کہ اس پر دوسرا سال بھی گزر کر اس کا جزیہ بھی واجب ہوا، تو پہلے سال کا جزیہ ساقط ہو جائے گا، لہٰذا اب اس پر صرف ایک جزیہ واجب ہوگا، کیونکہ جزیہ ایک طرح کی سزا ہے، اور سزاؤں کا حکم یہ ہے کہ اگر ایک جگہ کئی سزائیں جمع ہو جائیں تو ایک دوسرے میں داخل ہو کر سب ایک سزا کے حکم میں ہو جائیں گی۔ مثلاً اگر کسی پر کئی مرتبہ زنا کرنا ثابت ہو جائے، تو اسے ایک ہی حد لگائی جائے گی۔ لہٰذا صورت مسئلہ میں بھی ذمی سے ایک ہی جزیہ لیا جائے گا۔

۶۲ ولا تُحدث بيعة، وكنيسة في دارنا: مسئلہ یہ ہے کہ دار الاسلام میں نئے عبادت خانے بنانے کی اجازت

نہیں ہوگی، کیونکہ حدیث میں ہے: لا خِصاءَ في الإسلام، و لا كنيسة. [بیہقی] یعنی اسلام میں خصی ہونا اور کلیسا بنانا جائز نہیں ہے۔ یہ حکم عام ہے، لہٰذا شہر اور دیہات دونوں میں نئے عبادت خانے تعمیر کرنا ممنوع ہے۔ [ردالمحتار: ۶/۳۱۵]

۲۳ ویُعاد المنهدمُ: یعنی کفار کے وہ عبادت خانے جو منہدم ہوگئے ہیں ان کی مرمت کرنے اور رنگ و روغن کرنے کی اجازت ہوگی، کیونکہ یہ نئے عبادت خانے کے حکم میں نہیں ہے، اور پرانی عمارت کو باقی رکھنے کیلئے اس کی مرمت کرنا ضروری بھی ہے۔

۲۴ ویُمیّز الذميُّ عنّا في الزيّ، و .....إلخ: ذمیوں پر لازم ہے کہ اپنی شکل، اپنی سواری، اپنے زین اور لباس میں مسلمانوں سے علیحدگی اختیار کریں۔ مسلمانوں کی طرح شکل وصورت نہ بنائیں، اور نہ مسلمانوں کی سواریوں کی طرح سواریاں استعمال کریں، تاکہ دیکھتے ہی ان کو پہچان لیا جائے، اور تاکہ ان کی ذلت ظاہر ہو، اور مسلمان ان کے ساتھ میل ملاپ کرنے سے محفوظ رہیں۔

۲۵ فلا یرکب خیلا، و لا یعمل بالسلاح: یہ پچھلے مسئلے پر تفریع ہے۔ یعنی ذمی نہ گھوڑے پر سوار ہو، اور نہ ہتھیار کا استعمال و نمائش کرے، کیونکہ اس میں ان کیلئے اعزاز و اکرام ہے، جبکہ ذمی قابلِ اہانت و ذلت ہے۔

۲۶ ویظهر الکستیج: ذمی پر لازم ہے کہ جنیو کو ظاہر کرے۔ یعنی کپڑوں کے اوپر باندھ لیا کرے، تاکہ اس کو دیکھ کر اس کی پہچان ہو جائے، اور اس پر مسلمان کا خیال نہ کیا جائے۔

۲۷ ویرکب سرجا کالأکف: پہلے زمانے میں گھوڑے یا گدھے پر دو طرح کے زین رکھے جاتے تھے: ایک اعلیٰ قسم کے زین جو کو آج کل کی گاڑی کی سیٹ کی طرح ہوتے تھے، جیسے کجاوہ، یہ آرام دہ ہوتے تھے۔ اور دوسری قسم وہ زین تھے جو موٹے کمبل وغیرہ سے بنتے تھے، یہ سادہ اور غیر آرام دہ ہوتے تھے، جیسے پالان۔ عبارت کا مطلب یہ ہے کہ ذمی اعلیٰ قسم کے آرام دہ زین پر سواری نہ کرے، بلکہ پالان کی طرح سادہ زین استعمال کرے، کیونکہ اعلیٰ قسم کے زین معزز لوگ استعمال کرتے ہیں، جبکہ ذمی ذلیل ہے۔

۲۸ وَلَا يَنْتَقِضُ عَهْدُهُ بِالْإِبَاءِ عَنِ الْجِزْيَةِ، وَالزِّنَا بِمُسْلِمَةٍ، وَقَتْلِ مُسْلِمٍ، وَسَبِّ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ ۲۹ بَلْ بِاللِّحَاقِ ثَمَّ ۳۰ أَوْ بِالْغَلَبَةِ عَلَى مَوْضِعٍ لِلْحِرَابِ ۳۱ وَصَارَ كَالْمُرْتَدِّ ۳۲ وَيُؤْخَذُ مِنْ تَغْلَبِيٍّ، وَتَغْلَبِيَّةٍ بِالْغَيْنِ ضِعْفُ زَكَاتِنَا ۳۳ وَمَوْلَاهُ كَمَوْلَى الْقُرَشِيِّ.

ترجمہ: اور نہیں ٹوٹتا ذمی کا عہد جزیہ سے انکار کرنے سے، اور مسلمان عورت کے ساتھ زنا کرنے سے، اور مسلمان کو قتل کرنے سے، اور نبی علیہ السلام کو گالی دینے سے۔ بلکہ وہاں (دارالحرب) جا ملنے سے (ٹوٹ جائے گا)۔ یا غلبہ کرنے سے کسی جگہ پر لڑنے کیلئے۔ اور وہ ہو جائے گا مرتد کی طرح۔ اور لیا جائے گا تغلبی مرد اور تغلبیہ عورت سے جو بالغ ہوں ہماری زکوۃ کا دوگنا۔ اور تغلبی کا مولیٰ جیسے قریشی کا مولیٰ۔

تشریح: ۲۸ ولا ینتقض عهده بالإباء عن الجزیة .....إلخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر ذمی نے جزیہ دینے سے انکار کیا، یا

کسی مسلمان عورت کے ساتھ زنا کیا، یا کسی مسلمان کو قتل کر دیا، یا (نعوذ باللہ) نبی کریم ﷺ کی شان میں گستاخی کی، تو چاروں صورتوں میں اس کا عہدِ ذمہ نہیں ٹوٹے گا، بدستور ذمی ہی رہے گا، اس لئے کہ ذمی ہونے کی اصل وجہ التزام الجزية (اپنے اوپر جزیہ لازم کرنا) ہے، اور چونکہ مذکورہ چاروں صورتوں میں اس پر جزیہ ادا کرنا اب بھی لازم ہے، اس لئے حسب سابق ذمی ہی رہے گا۔①

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ کی شان میں گستاخی کرنے سے ذمی کا عہدِ ذمہ ٹوٹ کر اُسے قتل کر دیا جائے گا، کیونکہ آپؐ کی شان میں اگر مسلمان گستاخی کرے تو کافر ہو کر اس کا ایمان ختم ہو جاتا ہے، تو ذمی کا ذمہ بدرجۂ اولیٰ ختم ہونا چاہئے۔

ہم کہتے ہیں کہ آپؐ کی شان میں گستاخی کرنا کفر تو ہے، لیکن ذمی پہلے ہی سے کافر ہے، اور کفر میں کفر کرنا (گستاخی کرنا) ذمہ کے خلاف نہیں ہے، کیونکہ یہ سابقہ کفر ہی کا تسلسل ہے، لہٰذا گستاخی کرنے کے بعد بھی وہ ذمی ہی رہے گا، حدیث میں ہے کہ ایک یہودی نے آپ ﷺ کی شان میں گستاخی کرتے ہوئے آپؐ سے کہا: سام علیكم (تم کو موت ہو)، صحابہؓ نے یہ سن کر اس یہودی کو قتل کرنا چاہا، لیکن آپؐ نے اس کی اجازت نہیں دی۔ [بخاری] معلوم ہوا کہ گستاخی کرنے سے ذمہ ختم نہیں ہوتا، ورنہ آپؐ اس کو قتل کرنے کا حکم فرماتے۔

⑲ بل باللحاق ثَمّ: أي بل ينتقض عهده باللحاق ثمّ. یعنی مذکورہ چار صورتوں میں ذمی کا عہدِ ذمہ نہیں ٹوٹتا، بلکہ دارالحرب جا کر ملنے سے ٹوٹ جائے گا، کیونکہ ذمی جب دارالحرب والوں سے جا کر مل جائے گا تو وہ ہمارے خلاف لڑائی کرنے والا بن جائے گا، اور اس سے عقدِ ذمہ کا مقصد (یعنی دفعِ شر) فوت ہو جائے گا، لہٰذا اب اس کے ذمی ہونے میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔

⑳ أو بالغلبة على موضع للحراب: أي: بل ينتقض عهده بالغلبة على.... ذمی کا عہدِ ذمہ اس وجہ سے بھی ٹوٹ جائے گا کہ وہ دارالاسلام میں کسی جگہ پر قبضہ کرے، اور مسلمانوں کے خلاف اعلانِ جنگ کرے، اس صورت میں بھی چونکہ عقدِ ذمہ کا مقصد اور اس کا فائدہ (دفعِ شر) فوت ہو گیا، اس لئے عہدِ ذمہ ٹوٹ گیا۔

㉑ وصار كالمرتدّ: مسئلہ یہ ہے کہ جب ذمی کا عہدِ ذمہ ٹوٹ جائے تو وہ مرتد کی طرح ہو جائے گا، یعنی جس طرح مرتد کی جان محفوظ نہیں ہے، یا تو اسلام قبول کرے، ورنہ قتل کر دیا جائے گا، اسی طرح اس ذمی کی جان بھی محفوظ نہیں ہے۔ اور جس طرح مرتد کا مال اس کے ورثہ کو دیا جائے گا، اسی طرح اس ذمی کا جو مال دارالاسلام میں ہے وہ بھی اس کے ورثہ کو دیا جائے گا۔

مگر ذمی اور مرتد کے درمیان یہ فرق ہے کہ مرتد کو اگر پکڑا گیا تو اُسے غلام نہیں بنایا جا سکتا، یا تو اسلام قبل کرے، ورنہ قتل کر دیا جائے گا، اور عقد توڑنے والے ذمی کو اگر پکڑا گیا تو اُسے غلام بنایا جا سکتا ہے۔

㉒ ويُؤخذ من تغلبي، وتغلبية بالغين ضعفُ زكاتنا: مسئلہ یہ ہے کہ بنو تغلب کے بالغ مرد اور عورت سے ہماری زکوٰۃ کا دوگنا لیا جائے گا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان پر جزیہ مقرر فرمایا، لیکن انہوں نے جزیہ دینے سے انکار کرتے ہوئے کہا کہ ہم

---

① البتہ زنا کرنے سے اس پر حد جاری ہو جائے گی۔ اور قتل کرنے سے اسے قصاص کیا جائے گا۔ اور آپ ﷺ کی شان میں گستاخی کرنے کی صورت میں اسے قید و بند کی سزا دی جائے گی۔

عرب ہیں، لہٰذا ہم اپنے اموال کا اتنا ہی حصہ صدقہ دیں گے جتنا دیگر عرب (مسلمان) زکوٰۃ میں دیتے ہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں کسی مشرک سے صدقہ نہیں لوں گا۔ اس پر ان میں سے بعض روم والوں سے جا کر ملے۔ نعمان بن زرعہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے کہا کہ اے امیر المؤمنین! بنو تغلب① بڑی جنگجو قوم ہے، اور وہ عرب ہیں، جزیہ دینا قبول نہیں کریں گے، لہٰذا آپ ان کی وجہ سے اپنے دشمن (روم والوں) کو قوت نہ دیں، اور صدقہ کے نام سے ان پر جزیہ مقرر کر دیں۔ پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس رائے سے اتفاق کرتے ہوئے ان پر زکوٰۃ کا دوچند جزیہ لگا دیا۔ [اعلاء السنن: ۱۱/۵۳۵۳] لیکن یہ جزیہ چونکہ جزیہ کے نام سے نہیں، بلکہ صدقہ کے نام سے ہے، اس لئے اس میں زکوٰۃ کی شرائط ملحوظ ہوں گی، اور ان کے مرد و عورت دونوں سے لیا جائے گا۔

۲۳ **ومولاه كمولى القرشي:** تغلبی کا آزاد کردہ غلام قریشی کے آزاد کردہ غلام کی طرح ہے، یعنی جس طرح قریشی عرب کا آزاد کردہ غلام جزیہ میں قریشی کا تابع نہیں ہے، اسی طرح تغلبی کا آزاد کردہ غلام بھی تغلبی کا تابع نہیں ہوگا۔

حاصل یہ ہے کہ قریشی عرب پر جزیہ نہیں لگایا جاتا، جیسا کہ مسئلہ نمبر (۲۰) میں بیان ہوا، لیکن اگر قریشی نے اپنے کافر غلام کو آزاد کر دیا، تو وہ قریشی کا تابع نہیں ہوگا، لہٰذا اس پر جزیہ لگایا جائے گا۔ اور اسی طرح تغلبی سے زکوٰۃ کا دوچند لیا جاتا ہے، لیکن اگر تغلبی نے اپنے کافر غلام کو آزاد کر دیا تو وہ تغلبی کا تابع نہیں ہوگا، لہٰذا اس سے زکوٰۃ کا دوچند نہیں لیا جائے گا، بلکہ عام کفار کی طرح اس سے جزیہ لیا جائے گا، کیونکہ تغلبی سے زکوٰۃ کا دوچند لینا اس کے ساتھ ایک طرح کی رعایت و تخفیف ہے، اور اس رعایت کا مستحق صرف تغلبی ہے، اور اس کا آزاد کردہ غلام چونکہ تغلبی نہیں ہے، لہٰذا وہ اس رعایت کا مستحق نہیں ہوگا۔

۲۴ وَالْخَرَاجُ، وَالْجِزْيَةُ، وَمَالُ التَّغْلَبِيِّ، وَهَدِيَّةُ أَهْلِ الْحَرْبِ، وَمَا أَخَذْنَا مِنْهُمْ بِلَا قِتَالٍ: يُصْرَفُ فِي مَصَالِحِنَا، كَسَدِّ الثُّغُورِ، وَبِنَاءِ الْقَنَاطِيرِ، وَالْجُسُورِ، وَكِفَايَةِ الْقُضَاةِ، وَالْعُلَمَاءِ، وَالْعُمَّالِ، وَالْمُقَاتِلَةِ، وَذَرَارِيهِمْ ۲۵ وَمَنْ مَاتَ فِي نِصْفِ السَّنَةِ: حُرِمَ عَنِ الْعَطَاءِ.

ترجمہ: اور خراج، جزیہ، تغلبی کا مال، اہلِ حرب کا تحفہ اور وہ مال جو ہم کفار سے جنگ کئے بغیر لیں (یہ سب) خرچ کیا جائیگا ہماری بہتری کے کاموں میں، جیسے سرحدات کی مضبوطی، چھوٹے بڑے پلوں کی تعمیر اور قاضیوں، علماء، کاریگروں، سپاہیوں اور ان کی اولاد کے وظیفے۔ اور جو (ان میں سے) مر جائے سال کے درمیان تو محروم ہو جائے گا وظیفہ سے۔

---

① بنو تغلب عرب کے قبیلہ ربیعہ سے تعلق رکھتے ہیں۔ یہ اصل میں بت پرست تھے، بعد میں روم کے نصاریٰ سے قریب ہونے کی وجہ سے عیسائی ہو گئے۔ یہ قبیلہ نجد (موجودہ سعودی عرب) کے شمال روم کی سرحد کے قریب رہتا تھا۔ پھر عراق کی طرف منتقل ہو گیا۔ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں اسلامی فتوحات کا سلسلہ ان تک پہنچ گیا، اور ان پر جزیہ مقرر ہوا۔ نویں صدی ہجری (چودہویں صدی عیسوی) سے بنو تغلب کا نام تاریخ کے اوراق سے غائب ہو گیا۔ [اسلامی انسائیکلوپیڈیا]

لغات:

مصالح: جمع ہے مصلحة کی، مفاد عامہ، عوام کی منفعت ومصلحت کے کام۔ سدّ: باب نصر کا مصدر ہے، درست کرنا، مضبوط کرنا۔ الثغور: سرحد، دشمن سے ملک محفوظ کرنے کی جگہ۔ قناطير: جمع ہے قنطرة کی، پتھروں سے بنا ہوا چھوٹا پل۔ الجسور: جمع ہے جسر کی، بڑا پل، خواہ پتھروں سے بنا ہو یا لکڑی وغیرہ سے۔ كفاية: بقدر ضرورت چیز، تنخواہ، وظیفہ۔ قضاة: جمع ہے قاضي کی۔ العمّال: جمع ہے عامل کی، کاریگر، ملازم۔ مقاتلة: جمع ہے مقاتِل کی لڑنے والا، سپاہی۔ ذراري: جمع ہے ذُرِيّة کی، بمعنی اولاد، اہل وعیال۔ العطاء: وظیفہ، بخشش، تنخواہ۔

تشریح:

۲۲ والخراج، والجزية، ومال التغلبي.....إلخ: ذراريهم میں ضمیر کا مرجع قضاة، علماء، عمّال اور مقاتلة سب ہیں۔ مسئلہ یہ ہے کہ خراج، جزیہ، تغلبیوں سے حاصل ہونے والا مال، اور وہ مال جو دار الحرب والے ہمارے امام کو تحفہ میں بھیج دیں، اور وہ مال جو جنگ کے بغیر کفار سے لیا جائے، ان سب کو ہمارے مفاد عامہ کے کاموں میں خرچ کیا جائے گا، جیسے سرحدوں کی حفاظت، پلوں کی تعمیر ومرمت، قاضیوں، علماء، مدرّسین، مفتیان کرام، سرکاری ملازمین اور فوجیوں کی تنخواہیں، اور ان کی اولاد کا نان ونفقہ۔

سرحدات کی حفاظت، پلوں، شفاخانوں وغیرہ کی تعمیر تو ظاہر ہے کہ مفاد عامہ میں سے ہیں، لہٰذا بیت المال میں جمع ہونے والا مال اس پر خرچ کیا جائے گا۔ اور قاضیوں، ملازمین اور فوجیوں وغیرہ نے چونکہ اپنے آپ کو مسلمانوں کی خدمت ومصلحت کیلئے وقف کر رکھا ہے، اس لئے مسلمانوں کے عام مفاد کی خاطر ان کے، اور ان کی اولاد کا خرچہ ونفقہ بھی بیت المال سے دیا جائے گا۔

مصنفؒ نے خرچہ ونفقہ کو كفاية کے نام سے یاد کیا ہے، اس میں اشارہ فرمایا کہ ان مذکورہ افراد کو بیت المال سے اس قدر خرچہ دیا جائے گا جس سے ان کی کفایت ہو جائے۔ یعنی بقدر ضرورت، نہ بہت زیادہ، اور نہ بہت کم۔

۲۵ ومن مات في نصف السنة: حرم عن العطاء: حاصل یہ ہے کہ قاضیوں، ملازمین اور مدرّسین وغیرہ میں سے اگر کوئی سال کے درمیان مر گیا تو وہ سرکاری وظیفہ (تنخواہ) سے محروم ہو جائے گا، اس لئے کہ یہ حکومت کی طرف سے ایک عطیہ وبخشش ہے، قرض نہیں ہے، اور عطیہ کا حکم یہ ہے کہ اس پر قبضہ کرنے سے پہلے کوئی اس کا مالک نہیں ہوتا۔

اگر کوئی شخص سال کے آخر میں مر جائے تو مستحب یہ ہے کہ اس کا وظیفہ ورثہ کو دیا جائے، کیونکہ سارا سال اس نے خدمت انجام دی ہے، لہٰذا وفاداری کا تقاضا یہ ہے کہ اس کا بدلہ دیا جائے۔ واللہ اعلم

☆☆☆

﴿بَابُ الْمُرْتَدِّيْنَ﴾

أي: هذا باب في بيان أحكام المرتدين. یعنی یہ باب مرتدوں کے احکام کے بیان میں ہے۔ مرتدّ باب افتعال کا اسم فاعل ہے، اصل میں مُرْتَدِدٌ تھا۔ اِرْتِدَاد کے لغوی معنی ہیں: لوٹنا، پھرجانا۔ شریعت کی اصطلاح میں مسلمان ہونے کے بعد کافر ہوجانے کو اِرْتِدَاد کہتے ہیں۔ اور مرتدّ وہ شخص ہے جو مسلمان ہونے کے بعد کفر کی طرف پھر جائے۔

اسلام نے مذہب کے معاملہ میں کسی کو مجبور نہیں کیا ہے، اور انسان کو اختیار دیا ہے کہ اگر جی چاہے تو ہدایت کی طرف آکر اسلام قبول کرلے، ورنہ اپنے اختیار سے سابقہ کفر پر برقرار رہے۔ لیکن جو شخص ایک دفعہ اسلام کے دائرہ میں داخل ہوچکا، اس کو اجازت نہیں ہے کہ واپس نکل کر کفر اختیار کرے، اس لئے کہ اگر بار بار اسلام لانے اور واپس کفر اختیار کرنے کی اجازت دی جائے تو مذہب اور عقیدہ ایک کھیل تماشا بن جائے گا۔ اور عقل کا تقاضا بھی یہی ہے کہ دنیا میں کوئی حکومت اس بات کی اجازت نہیں دیتی کہ اس کی قلمرو میں رہتے ہوئے اس کے قانون سے بغاوت کی جائے، اور دنیا کے ہر قانون میں باغی کی سزا قتل سے کم نہیں ہے۔

مرتد کی سزا باجماعِ اُمت قتل ہے۔ البتہ اختلاف اس میں ہے کہ یہ حکم صرف مرتد مرد کیلئے ہے، یا مرتدہ عورت کو بھی شامل ہے؟ جمہور کے نزدیک مرتدہ بھی واجب القتل ہے۔ جبکہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مرتدہ واجبۃ الحبس ہے۔ مسائل کی تفصیل آرہی ہے۔

مرتد کا قتل صریح احادیث، اور اجماعِ اُمت سے ثابت ہے۔ آپ ﷺ کا فرمان ہے: من بدّل دينه: فاقتلوه. [بخاری] یعنی جو مسلمان اپنا دین تبدیل کرے اُسے قتل کرو۔ مصنفؒ نے اس باب میں مرتد کے احکام سے متعلق تیس (۳۰) مسائل ذکر کیے ہیں۔

① يُعْرَضُ الْإِسْلَامُ عَلَى الْمُرْتَدِّ، وَتُكْشَفُ شُبْهَتُهُ، وَيُحْبَسُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ، فَإِنْ أَسْلَمَ، وَإِلَّا: قُتِلَ ② وَإِسْلَامُهُ أَنْ يَتَبَرَّأَ مِنَ الْأَدْيَانِ كُلِّهَا سِوَى الْإِسْلَامِ، أَوْ عَمَّا انْتَقَلَ إِلَيْهِ ③ وَكُرِهَ قَتْلُهُ قَبْلَهُ ④ وَلَمْ يَضْمَنْ قَاتِلُهُ ⑤ وَلَا تُقْتَلُ الْمُرْتَدَّةُ بَلْ تُحْبَسُ حَتَّى تُسْلِمَ.

ترجمہ: اسلام پیش کیا جائے گا مرتد پر، اور دُور کیا جائے گا اس کا شبہہ، اور قید کرلیا جائے گا تین دن، پس اگر اسلام لے آیا (تو بہتر) ورنہ قتل کردیا جائے گا۔ اور اس کا اسلام یہ ہے کہ وہ بیزاری کا اظہار کرے اسلام کے سوا تمام ادیان سے، یا اس مذہب سے (بیزاری کا اظہار کرے) جس کی طرف منتقل ہوا ہے۔ اور مکروہ ہے اس کو قتل کرنا اسلام پیش کرنے سے پہلے۔ اور ضامن نہیں ہوگا اس کا قاتل۔ اور مرتدہ عورت کو قتل نہیں کیا جائے گا، بلکہ قید کرلیا جائے گا، یہاں تک کہ اسلام لائے۔

تشریح:

❶ **یُعرض الإسلام علی المرتدّ ....الخ:** اگر کوئی مسلمان اسلام سے پھر جائے (العیاذ باللہ) تو سب سے پہلے اس پر اسلام پیش کیا جائے گا، یعنی اس سے کہا جائے گا کہ دوبارہ اسلام قبول کر لے۔ اگر دین اسلام کے بارے میں اُسے کوئی شک وشبہ پیش آیا ہو تو دلائل سے اُسے حل کر دیا جائے گا، اور غور وفکر کرنے کیلئے اس کو تین دن تک قید میں رکھا جائے گا، اور ہر دن اس پر اسلام پیش کیا جائے گا اور دلائل سے اس کے شبہ کو دُور کرنے کی کوشش کی جائے گی۔ اگر اس نے ان تین دنوں کے دَوران اسلام لے آیا تو ٹھیک ہے، ورنہ قتل کر دیا جائے گا۔ حدیث میں ہے کہ کسی مسلمان مرد کا خون حلال نہیں ہے، مگر تین وجہ سے: شادی شدہ زنا کار، جان کے بدلے جان، اور اپنے دین کو چھوڑ کر مسلمانوں کی جماعت سے الگ ہونے والا۔ [مسلم]

مرتد پر اسلام پیش کرنا، اور اس کا شبہ دُور کرنا واجب نہیں، مستحب ہے، کیونکہ اسلام کی دعوت اُسے پہنچ چکی ہے، لہٰذا دوبارہ دعوت دینا ضروری نہیں ہے۔ [تبیین الحقائق: ۳/۲۸۴] تین دن کی مہلت اگر مرتد نے خود مانگی تو اُسے یہ مہلت دینا واجب ہے، اور اگر اس نے خود نہیں مانگی تو مستحب ہے، لہٰذا اس صورت میں اس کو بالفور قتل کرنا جائز ہے۔ [ردالمحتار: ۶/۳۴۷]

عبارت میں فإن أسلم شرط ہے، اور اس کی جزاء فبھا محذوف ہے۔ فبھا کی ترکیب سے متعلق فائدہ کتاب الطلاق/ باب العنین مسئلہ نمبر (۴) میں گزر گیا ہے۔

❷ **وإسلامه أن یتبرأ عن ....الخ:** مرتد کا مسلمان ہونے اور توبہ کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ وہ پہلے شہادتین پڑھے، پھر دین اسلام کے سوا دیگر تمام مذاہب سے براءت و بیزاری ظاہر کرے۔ یا جس مذہب کی طرف مائل ہوا ہے اس سے براءت کرے۔

❸ **وکرہ قتلهٗ قبلهٗ:** پہلی ضمیر کا مرجع مرتد، اور دوسری کا مرجع عرض الإسلام ہے۔ مرتد پر چونکہ اسلام پیش کرنا مستحب ہے، لہٰذا اسلام پیش کرنے سے پہلے اس کو قتل کرنا مکروہ تنزیہی ہے، کیونکہ اس میں ایک مستحب عمل کا ترک لازم آتا ہے۔

❹ **ولم یضمن قاتلهٗ:** اگر اسلام پیش کرنے سے پہلے کسی نے مرتد کو قتل کر دیا تو قاتل پر کوئی تاوان نہیں ہے، کیونکہ کفر کی وجہ سے مرتد کا خون حلال ہو گیا، اور مباح الدم شخص کو قتل کرنے سے ضمان لازم نہیں ہوتا۔ البتہ امام کو چاہئے کہ قاتل کو کچھ تادیبی سزا دے۔

❺ **ولا تُقتل المرتدّۃُ، بل تحبس حتّٰی تسلم:** مسئلہ یہ ہے کہ مرتدہ عورت کو قتل نہیں کیا جائے گا، بلکہ قید میں رکھا جائے گا یہاں تک کہ اسلام لائے، یا مر جائے۔ ائمہ ثلاثہؒ کے نزدیک مرتد کی طرح مرتدہ کو بھی قتل کر دیا جائے گا، کیونکہ حدیث میں ہے: مَن بدّل دینہ فاقتلوہ۔ [بخاری] یہاں مَن عام ہے، مرد اور عورت دونوں کو شامل ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ آپ ﷺ نے عورتوں کو قتل کرنے سے منع فرمایا ہے۔ نیز سزاؤں میں اصل یہ ہے کہ آخرت تک مؤخر کر دی جائیں، لیکن مرد مرتد کا فتنہ اور شر چونکہ زیادہ ہے، اس لئے اس کے حق میں حکم یہ ہے کہ دنیا میں بھی اُسے ارتداد کی سزا دی جائے گی۔

☆☆☆

❻ وَيَزُوْلُ مِلْكُ الْمُرْتَدِّ عَنْ مَالِهٖ زَوَالًا مَوْقُوْفًا ❼ فَإِنْ أَسْلَمَ: عَادَ مِلْكُهٗ ❽ وَإِنْ مَاتَ، أَوْ قُتِلَ عَلٰى رِدَّتِهٖ: وَرِثَ كَسْبَ إِسْلَامِهٖ وَارِثُهُ الْمُسْلِمُ بَعْدَ قَضَاءِ دَيْنِ إِسْلَامِهٖ ❾ وَكَسْبُ رِدَّتِهٖ فَيْءٌ بَعْدَ قَضَاءِ دَيْنِ رِدَّتِهٖ ❿ وَإِنْ حُكِمَ بِلِحَاقِهٖ: عَتَقَ مُدَبَّرُهٗ، وَأُمُّ وَلَدِهٖ، وَحَلَّ دَيْنُهٗ.

ترجمہ: اور زائل ہوجاتی ہے مرتد کی ملک اس کے (اپنے) مال سے، موقوف زوال کے ساتھ۔ پس اگر اس نے اسلام لایا تو اس کی ملک لوٹ آئے گی۔ اور اگر مرگیا، یا قتل کردیا گیا اس کی ردّت پر، تو میراث میں لے گا اس کی اسلام کی کمائی اس کا مسلمان وارث، اس کے (حالتِ) اسلام کے قرضہ کی ادائیگی کے بعد۔ اور اس کی ارتداد کی کمائی غنیمت ہے، اس کے (حالتِ) ارتداد کے قرضہ کی ادائیگی کے بعد۔ اگر فیصلہ کیا گیا اس کے دار الحرب چلے جانے کا، تو آزاد ہوجائے گا اس کا مدبّر، اور اس کی اُم ولد، اور اس کا قرضہ (فوراً) واجب الاداء ہوجائے گا۔

تشریح:

❻ **ويزول ملک المرتد عن ماله زوالا موقوفا:** مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی مرتد ہوگیا (العیاذ باللہ) تو اس کے اپنے مال سے اس کی ملکیت زائل ہوجائے گی، اور ملکیت کا یہ زوال موقوف ہوگا، یعنی آئندہ تین دن تک ملتوی رہے گی، جس کا بیان اگلے مسئلے میں ہے۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔ صاحبینؒ کے نزدیک ارتداد کی وجہ سے ملک زائل نہیں ہوگی، کیونکہ مرتد اب بھی احکام کا مکلف ہے، اور اب بھی اُسے مال اور ملکیتِ مال کی حاجت وضرورت ہے، لہٰذا قتل کئے جانے تک اس کی ملکیت باقی رہے گی۔

امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ مرتد ارتداد کی وجہ سے حربی کافر کے حکم میں ہوا، لہٰذا وہ غیر معصوم ہے، اور اس کا مال بھی غیر معصوم ہوگیا۔ نیز مرتد چونکہ ہمارے ہاتھوں میں مغلوب ہے، یہاں تک کہ قتل کردیا جائے، لہٰذا وہ ابھی سے حکماً مقتول ہی سمجھا جائے گا، اور مقتول شخص کی ملکیت باقی نہیں رہتی۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں امام صاحبؒ کا قول راجح ہے۔ **قال الحصكفيؒ: ويزول ملک المرتد عن ماله زوالا موقوفا.** [الدر المختار مع رد المحتار: ۶/۳۷۷، أحسن الفتاوی: ۶/۳۵۷]

❼ **فإن أسلم: عاد ملكه:** یہ پچھلے مسئلے پر تفریع ہے۔ حاصل یہ ہے کہ مرتد کی ملکیت چونکہ موقوف طور پر زائل ہوتی ہے، یعنی عارضی طور پر ملتوی ہوجاتی ہے، لہٰذا بعد میں اگر اس نے اسلام لایا تو دوبارہ اپنے مال پر اس کی ملکیت لوٹ آئے گی، کیونکہ دوبارہ اسلام لانے سے اس کا خون معصوم ہوجاتا ہے، لہٰذا اس کا مال بھی اس کی ملکیت میں معصوم ومحفوظ ہوجائے گا۔

⑧ وإن مات، أو قُتل على ردّته: ورث ... إلخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر مرتد اپنی موت مر گیا، یا اس کو ردّت پر قتل کر دیا گیا، تو جو مال اس نے حالتِ اسلام میں کمایا ہے اُس سے سب سے پہلے حالتِ اسلام کا قرضہ ادا کیا جائے گا، اس کے بعد باقی مال مسلمان ورثہ کو دیا جائے گا۔ یہ احناف کا مسلک ہے۔

ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مرتد کا سارا مال غنیمت ہے، خواہ حالتِ اسلام میں کمایا ہو یا حالتِ ارتداد میں، کیونکہ مرتد حربی کافر کے حکم میں ہے، اور حربی کا مال فيء ہے۔ نیز مرتد کافر ہے، جبکہ اس کا وارث مسلمان ہے، اور مسلمان کافر کا وارث نہیں بن سکتا۔

ہم کہتے ہیں کہ مرتد نے حالتِ اسلام میں جو مال کمایا ہے اس میں ارتداد سے تھوڑی دیر پہلے تک اس کی ملکیت باقی تھی، اور ارتداد سے تھوڑی دیر پہلے اس کی ملکیت زائل ہو کر مسلمان ورثہ کی طرف منتقل ہو گئی، کیونکہ ارتداد حکما مر جانا ہے، تو جیسے موت سے ورثہ کی ملکیت ثابت ہو جاتی ہے، بالکل اسی طرح ارتداد سے بھی مرتد کی ملکیت ختم ہو کر مسلمان ورثہ کی ملکیت ثابت ہو جائے گی۔ اور یہ مسلمان کا کافر سے وارث ہونا نہیں ہے، بلکہ مسلمان کا مسلمان سے وارث ہونا ہے، کیونکہ ارتداد سے تھوڑی پہلے تک مرتد مسلمان تھا، اسی حالت میں اس کی ملکیت ختم ہو کر ورثہ کو منتقل ہو گئی، جیسے موت سے کچھ دیر پہلے حالتِ نزع میں مال کے ساتھ ورثہ کا حق متعلق ہو جاتا ہے۔

⑨ وكسب ردّته فيء بعد قضاء دين ردّته: أي: إن مات، أو قُتل على ردّته: فكسب ردّته... اگر مرتد اپنی موت مرا، یا اس کو ردّت پر اس کر دیا گیا، تو جو مال اس نے حالتِ ارتداد میں کمایا ہے، اس میں سے سب سے پہلے حالتِ ارتداد کا قرضہ ادا کیا جائے گا، اس کے بعد باقی مال فيء ہو کر بیت المال میں جمع کرایا جائے گا۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔

صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ حالتِ ارتداد کی کمائی بھی اس کے مسلمان ورثہ کو ملے گی، کیونکہ مسئلہ نمبر (۶) میں گزر چکا کہ صاحبینؒ کے نزدیک ارتداد سے ملکیت زائل نہیں ہوتی، لہٰذا ان کے نزدیک موت تک مرتد کی ملکیت باقی رہے گی، اور مرتے ہی اس کی ملکیت ختم ہو کر ورثہ کو منتقل ہو جائے گی۔ امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ مرتد حالتِ ارتداد میں جو کمائی کرتا ہے وہ کافر کی کمائی ہے، اور اسی کفر پر مر جاتا ہے، اور کافر جب مردار ہو جائے تو اس کا مال مسلمان ورثہ کو نہیں ملتا۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں امام صاحبؒ کا قول راجح ہے۔ قال ابن عابدينؒ: وكسب ردّته فيء، أي: للمسلمين، فيوضع في بيت المال. [ردالمحتار:۶/۳۷۶،۳۹۶، احسن الفتاویٰ:۶/۳۵۸]

⑩ وإن حُكم بلحاقه: عتق مدبّره، وأم ولده، وحلّ دينه: لحاق کے معنی ہیں: ''جا ملنا''۔ یہاں دار الحرب چلے جانا مراد ہے۔ حلّ الدين کے معنی ہیں: ''قرض کا واجب الاداء ہونا''۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص مرتد ہو کر دار الحرب چلا گیا، اور قاضی نے اس کے چلے جانے کا فیصلہ بھی کر دیا، تو اس کا مدبّر غلام اور اُم ولد باندی آزاد ہو جائیں گے، اور اس کے میعادی قرضے کی میعاد ختم ہو کر فی الحال ادا کرنا واجب ہو جائے گا، کیونکہ دار الحرب چلے جانے سے مرتد حقیقی مردہ کے حکم میں ہو گیا، اس لئے کہ

دارالحرب والے مُردوں کے حکم میں ہیں، جیسے مُردوں پر اسلام کے احکام نافذ نہیں ہوتے، ایسا ہی اہل الحرب پر بھی نافذ نہیں ہوتے، للہذا دارالحرب جا کر مرتد گویا حقیقی موت مر گیا، اور جو شخص مرجائے اس کا مدبر غلام اور اُم ولد باندی آزاد ہو جاتے ہیں، اور اس کے مؤجل قرضے کی اجل ختم ہو کر فی الحال ادا کرنا واجب ہو جائے گا۔ یہاں قاضی کا فیصلہ کرنا اس لئے ضروری ہے تاکہ مرتد کا دارالحرب چلا جانا یقینی ہو جائے، اور یہ امکان ختم ہو جائے کہ وہ دارالاسلام ہی میں کہیں چھپا ہوا ہے۔

⑪ وَتُوُقِّفُ مُبَايَعَتُهُ، وَعِتْقُهُ، وَهِبَتُهُ ⑫ فَإِنْ آمَنَ: نَفَذَ، وَإِنْ هَلَكَ: بَطَلَ ⑬ وَإِنْ عَادَ مُسْلِمًا بَعْدَ الْحُكْمِ بِلِحَاقِهِ، فَمَا وَجَدَهُ فِي يَدِ وَارِثِهِ: أَخَذَهُ ⑭ وَإِلَّا: لَا ⑮ وَلَوْ وَلَدَتْ أَمَةٌ لَهُ نَصْرَانِيَّةٌ لِسِتَّةِ أَشْهُرٍ مُذُ ارْتَدَّ، فَادَّعَاهُ: فَهِيَ أُمُّ وَلَدِهِ، وَهُوَ ابْنُهُ حُرٌّ ⑯ وَلَا يَرِثُهُ ⑰ وَلَوْ مُسْلِمَةً: وَرِثَهُ الْابْنُ إِنْ مَاتَ عَلَى الرِّدَّةِ، أَوْ لَحِقَ بِدَارِ الْحَرْبِ.

ترجمہ: اور موقوف رکھی جائے گی اس کی خرید وفروخت، اور اس کا آزاد کرنا، اور اس کا ہبہ کرنا۔ پس اگر اس نے ایمان لایا تو (اس کا عقد) نافذ ہو جائے گا، اور اگر ہلاک ہو گیا تو باطل ہو جائے گا۔ اور اگر (دارالحرب سے) لوٹ آیا مسلمان ہو کر، چلے جانے کے فیصلے کے بعد، تو (اپنے مال میں سے) جو کچھ پائے اپنے وارث کے ہاتھ میں اس کو لے لے، ورنہ نہیں۔ اور اگر بچہ جنا اس کی نصرانیہ باندی نے، چھ مہینے میں، جب سے وہ مرتد ہو گیا ہے، اور (مرتد نے) اس (بچے) کا دعویٰ کر لیا، تو وہ (باندی) اس کی اُم ولد ہو گی، اور وہ (بچہ) اس کا بیٹا ہو گا، آزاد۔ اور (وہ بچہ) مرتد سے میراث نہیں پائے گا۔ اور اگر (باندی) مسلمان ہو تو بیٹا مرتد سے میراث پائے گا، اگر مر گیا ردّت پر، یا دارالحرب چلا گیا۔

تشریح:

⑪ **وتُوُقِّف مبايعته، وعتقه، وهبته:** مسئلہ یہ ہے کہ اگر مرتد نے حالتِ ارتداد میں کوئی تصرف کیا، مثلاً کوئی چیز فروخت کی، یا خرید لی، یا غلام آزاد کیا، یا کسی کو کوئی چیز ہبہ کر دی، وغیرہ وغیرہ، تو اس کے یہ تمام تصرفات ایمان لانے تک یا مرجانے تک موقوف ہوں گے، کیونکہ مسئلہ نمبر (٦) میں بیان ہوا کہ ارتداد کی وجہ سے مرتد کی ملک اپنے مال سے موقوف طور پر زائل ہو جاتی ہے، تو جب مال میں اس کی ملکیت موقوف ہوئی، تو مال میں اس کا تصرف بھی موقوف ہو جائے گا۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔

صاحبینؒ کے نزدیک چونکہ مرتد کی ملکیت زائل نہیں ہوتی، للہذا مال میں اس کا تصرف بھی درست اور نافذ ہو گا۔ دلائل کی تفصیل مسئلہ نمبر (٦) میں بیان ہوئی۔ راجح قول امام صاحبؒ کا ہے۔

⑫ **فإن آمن: نفذ، وإن هلك: بطل:** نفذ اور بطل میں ضمیر مستتر کا مرجع ما فعل (جو کچھ مرتد نے کیا) ہے۔ حاصل یہ ہے کہ مرتد کا کیا ہوا عقد چونکہ اس کے ایمان لانے یا مرجانے تک موقوف ہے، للہذا اگر اس نے ایمان لے آیا تو اس کا کیا ہو

عقد نافذ ہو جائے گا، جیسے مرتد ہوا ہی نہیں۔ اور اگر اسی ارتداد کی حالت میں مر گیا تو عقد باطل ہو گیا، جیسے عقد ہوا ہی نہیں۔

۱۳ وإن عاد مسلما بعد الحكم بلحاقه، فما… الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص مرتد ہو کر دار الحرب چلا گیا، اور قاضی نے اس کے چلے جانے کا فیصلہ بھی کیا، اور اس کا مال اس کے ورثہ میں تقسیم کر دیا، اس کے بعد مرتد مسلمان ہو کر دوبارہ دار الاسلام آ گیا، تو اب اس کیلئے حکم یہ ہے کہ اس کے اموال میں سے جو کچھ اس کے ورثہ کے پاس موجود ہے وہ ان سے لے لے، یہ اس کا حق ہے، کیونکہ وارث کو اس لئے مرتد کا مال ملا ہے کہ مرتد گویا مر گیا، اس کو مال کی ضرورت ہی نہ رہی، لیکن جب وہ مسلمان ہو کر دار الاسلام آ گیا، تو جیسے مردہ زندہ ہو گیا، لہٰذا وہ وارث کی بہ نسبت اپنے مال کا زیادہ حق دار ہے۔

۱۴ وإلّا: لا: أي: وإن لا يجد شيئا في يد وارثه: لا يأخذ الضمان. یعنی پچھلے مسئلے کی صورت میں اگر مرتد نے اسلام لانے اور دار الاسلام آنے کے بعد اپنا مال اپنے ورثہ کے پاس نہیں پایا، ورثہ نے خرچ کیا تھا، تو اب وہ ورثہ سے اس مال کا بدل (ضمان) نہیں لے سکتا، کیونکہ ورثہ نے ناجائز طریقے سے مال پر قبضہ نہیں کیا، بلکہ قاضی کے فیصلے کے بعد قبضہ کر کے خرچ کیا ہے۔ اور قاضی کا فیصلہ بھی صحیح دلیل کی بنیاد پر ہوا ہے، لہٰذا واپس ورثہ سے اس مال کا تاوان لے کر قاضی کے فیصلے کو نہیں توڑا جا سکتا۔

۱۵ ولو ولدت أمة له نصرانية… الخ: لهٗ میں ضمیر کا مرجع مرتد ہے۔ فادّعاه میں «ہٗ» کا مرجع ولد ہے۔ اور «ہٗ» کا مرجع بھی مرتد ہے۔ ھو کا مرجع ولد ہے، اور ابنة میں ضمیر کا مرجع بھی مرتد ہے۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک مسلمان شخص کے پاس نصرانیہ باندی ہے، وہ مسلمان مرتد ہو گیا (العیاذ باللہ) اور مرتد ہونے کے وقت سے چھ مہینے (یا اس سے زیادہ مدت) کے بعد باندی نے بچہ جنا، اور مرتد نے اس بچے کے نسب کا دعویٰ بھی کیا، تو باندی مرتد کی اُم ولد بن جائے گی، اور بچہ اس کا بیٹا ہو گا اور آزاد ہو گا۔ باندی اس لئے اُم ولد ہو گی کہ مرتد کا استیلاد (باندی سے بچہ جنوانا) درست ہے، کیونکہ ارتداد کی وجہ سے اگرچہ مرتد کی ملکیت موقوف ہو کر ضعیف ہو جائے گی، لیکن استیلاد ضعیف ملک میں بھی ہو سکتا ہے، جیسے باپ اپنے بیٹے کی باندی سے بچہ جنوائے۔ کتاب النکاح /باب نکاح الرقیق مسئلہ نمبر (۱۷، ۱۸، ۱۹) میں اس کی تفصیل گزر چکی ہے۔

بچہ اس لئے مرتد کا بیٹا ہو گا کہ جب بچے کی ماں مرتد کی اُم ولد ہو گئی، تو لازماً بچہ مرتد کا بیٹا ہو جائے گا۔

اور بچہ اس لئے آزاد ہو گا کہ بچہ اپنے باپ (مرتد) کا تابع ہے، اور مرتد چونکہ آزاد ہے، اس کو غلام نہیں بنایا جا سکتا، لہٰذا اس کا بیٹا بھی آزاد ہو گا۔ رہی یہ بات کہ بچہ اپنے مرتد باپ کا تابع کیوں ہے؟ تو اس کی وجہ یہ ہے کہ بچہ اپنے ماں باپ میں سے بہتر کا تابع ہوتا ہے، یہاں چونکہ مرتد کو اسلام لانے پر مجبور کیا جا سکتا ہے، لہٰذا اس کے اسلام لانے کی قوی امید ہے، اس لئے وہ نصرانیہ باندی کی بہ نسبت اسلام سے زیادہ قریب ہے، اور باندی کی بہ نسبت بہتر ہے، اس لئے بچہ اسی کا تابع ہو گا۔

أمة کے ساتھ نصرانية کی قید لگا کر مسلمة سے احتراز کیا، جس کی صورت مسئلہ نمبر (۱۷) میں آ رہی ہے۔

لستة أشهر کی قید میں احتراز کیا اس صورت سے کہ باندی نے ارتداد کے وقت سے چھ مہینے سے کم مدت میں بچہ جنا ہو۔

تفصیل اگلے مسئلے میں ہے۔

⑯ ولا یرثه: یرث میں ضمیر کا مرجع ولد ہے، اور «ہ» کا مرجع مرتد ہے۔ حاصل یہ ہے کہ پچھلے مسئلے کی صورت میں کہ مرتد کی باندی نے ارتداد کے وقت سے چھ مہینے (یا اس سے زائد مدت) کے بعد بچہ جنا، اگر مرتد مردار ہو گیا تو بچہ اس سے میراث نہیں پائے گا، کیونکہ اس بات کا امکان موجود ہے کہ مرتد نے حالتِ ارتداد میں باندی سے وطی کی ہو، جس سے بچہ ہوا، اور مرتد کے نطفہ سے پیدا ہونے والا بچہ مرتد ہی کے حکم میں ہوتا ہے، گویا بچہ بھی مرتد ہے، اور ضابطہ یہ ہے کہ مرتد مرتد سے میراث نہیں لے سکتا۔

اس کے برخلاف اگر ارتداد کے وقت سے چھ مہینے سے کم مدت میں باندی نے بچہ جنا، تو بچہ اس سے میراث پائے گا، کیونکہ اس صورت میں اس بات کا یقین ہے کہ مرتد نے حالتِ اسلام میں باندی سے وطی کی ہے جس سے یہ بچہ ہوا، اور مسلمان کے نطفہ سے پیدا ہونے والا بچہ مسلمان ہی ہوگا، اور مسئلہ نمبر (۸) میں گزر چکا کہ مسلمان مرتد سے میراث پائے گا۔

⑰ ولو مسلمةً: ورثه الابنُ إن مات على .... إلخ: أي: لو كانت الأمةُ مسلمةً: ورثه .... یعنی مسئلہ نمبر (۱۵) کی صورت میں اگر باندی مسلمان ہو، تو اگر مرتد مردار ہو گیا یا دار الحرب چلا گیا، تو اس کا بیٹا اس سے میراث پائے گا، کیونکہ اس صورت میں بیٹا اپنی مسلمان ماں کا تابع ہو کر مسلمان کہلائے گا، اور مسئلہ نمبر (۸) میں گزر چکا کہ مسلمان مرتد کا وارث بن سکتا ہے۔

> ⑱ وَإِنْ لَحِقَ الْمُرْتَدُّ بِمَالِهِ، فَظُهِرَ عَلَيْهِ: فَهُوَ فَيْءٌ ⑲ فَإِنْ رَجَعَ إِلَى دَارِ الْإِسْلَامِ، وَذَهَبَ بِمَالٍ، فَظُهِرَ عَلَيْهِ: فَلِوَارِثِهِ ⑳ فَإِنْ لَحِقَ، وَقُضِيَ بِعَبْدِهِ لِابْنِهِ، فَكَاتَبَهُ، فَجَاءَ مُسْلِمًا: فَالْمُكَاتَبَةُ، وَالْوَلَاءُ لِمُوَرِّثِهِ ㉑ فَإِنْ قَتَلَ مُرْتَدٌّ رَجُلًا خَطَأً، وَلَحِقَ، أَوْ قُتِلَ: فَالدِّيَةُ فِي كَسْبِ الْإِسْلَامِ.

ترجمہ: اور اگر مرتد دار الحرب چلا گیا اپنے مال کے ساتھ، پھر اس پر غلبہ پایا گیا، تو وہ مال غنیمت ہے۔ اور اگر دار الاسلام لوٹ آیا اور مال لے گیا، پھر اس پر غلبہ پایا گیا، تو (اس کا مال) اس کے وارث کا ہے۔ اور اگر (مرتد) دار الحرب چلا گیا، اور فیصلہ کیا گیا اس کے غلام کا اس کے بیٹے کیلئے، پھر (بیٹے نے) غلام کو مکاتب بنایا، پھر (مرتد) مسلمان ہو کر آ گیا، تو بدلِ کتابت اور ولاء اس (بیٹے) کے مورِث (یعنی باپ) کیلئے ہے۔ اور اگر مرتد نے کسی آدمی کو خطاءً قتل کر دیا، اور دار الحرب چلا گیا، یا قتل کر دیا گیا تو دیت اسلام کی کمائی میں ہے۔

تشریح:

⑱ وإن لحق المرتد بماله، فظُهِر عليه: فهو فيء: ایک مرتد شخص اپنا مال لے کر دار الحرب بھاگ گیا، اس کے بعد مجاہدین کو دار الحرب پر غلبہ حاصل ہوا اور مرتد کے مال پر قبضہ کر لیا، تو یہ مال غنیمت ہے، اس میں مرتد کے ورثہ کا کوئی حق نہیں ہے، کیونکہ مرتد ابتداء ہی سے یہ مال اپنے ساتھ دار الحرب لے گیا ہے، لہٰذا ورثہ کا حق اس سے متعلق نہیں ہوا ہے۔

⑲ فإن رجع إلى دار الإسلام، وذهب .....إلخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ مرتد اوّلاً خالی ہاتھ دارالحرب چلا گیا، پھر واپس دارالاسلام آگیا اور اپنا مال لے کر دوبارہ دارالحرب چلا گیا، اس کے بعد مجاہدین کو غلبہ حاصل ہوا، اور اس کے مال پر قبضہ کر لیا، تو یہ مال مرتد کے ورثہ کو ملے گا، کیونکہ مرتد جب پہلی مرتبہ دارالحرب چلا گیا، اور اپنا مال یہاں دارالاسلام میں چھوڑ دیا، تو قاضی کے فیصلے کے بعد اس مال سے ورثہ کا حق متعلق ہو گیا، ورثہ اس کے مالک ہو گئے، لہٰذا مجاہدین کے قبضہ کے بعد اس مال کے حق دار ورثہ ہی ہوں گے۔

⑳ فإن لحق، وقُضي بعبده لابنه، فجاء مسلما .....إلخ: عبده اور ابنه میں ضمائر کا مرجع مرتد ہے، اور موروثه میں ضمیر کا مرجع ابن ہے۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ کوئی شخص مرتد ہو کر دارالحرب چلا گیا، اور دارالاسلام میں ایک غلام چھوڑا، اس غلام کے بارے میں قاضی نے فیصلہ کر دیا کہ یہ غلام مرتد کے بیٹے (یعنی وارث) کا ہے، چنانچہ بیٹے نے اس غلام پر قبضہ کر کے اس کو مکاتب بنا دیا، ابھی غلام نے اپنا بدلِ کتابت ادا نہیں کیا ہے کہ مرتد مسلمان ہو کر واپس دارالاسلام آگیا، تو غلام کا بدلِ کتابت اور اس کا ولاء بیٹے کے مورث، یعنی باپ کو ملیں گے، کیونکہ مرتد کا واپس مسلمان ہونا ایسا ہی ہے کہ گویا وہ مرتد ہوا ہی نہیں، لہٰذا بیٹے نے جب غلام کو مکاتب بنایا تو وہ اپنے باپ کا وکیل ہے، اور وکیل کے کیے ہوئے عقدِ کتابت میں بدلِ کتابت اور ولاء مؤکل ہی کو ملیں گے۔

㉑ فإن قَتل مرتدٌ رجلا خطأً، ولحق.....إلخ: مرتد نے خطاءً کسی شخص کو قتل کر دیا اور پھر دارالحرب چلا گیا، یا مرتد کو قتل کر دیا گیا، تو امام صاحبؒ کے نزدیک مقتول کی دیت مرتد کی اُس کمائی میں سے دی جائے گی جو حالتِ اسلام میں اس نے کی ہے۔

صاحبینؒ کے نزدیک اسلام اور ردّت دونوں زمانوں کی کمائی سے دیت دی جائے گی، کیونکہ دونوں زمانوں کا مال مرتد کی ملکیت میں ہے، اور دونوں میں اس کے تصرفات جاری ہوتے ہیں، اور دونوں میں میراث بھی جاری ہوگی (جیسا کہ مسئلہ نمبر (۹) میں صاحبینؒ کی دلیل میں گزر چکا)، لہٰذا دونوں کمائیوں سے دیت بھی دی جائے گی۔

امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ مرتد کا ملکیتی مال صرف وہ ہے جو اس نے حالتِ اسلام میں کمایا ہے، یہی وجہ ہے کہ صرف اسی مال میں میراث جاری ہوتی (جیسا کہ مسئلہ نمبر (۸) میں گزر چکا)۔ اور حالتِ ردّت والی کمائی مرتد کی ملکیت نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ اس میں میراث جاری نہیں ہوتی، وہ مالِ غنیمت ہوگی (جیسا کہ مسئلہ نمبر (۹) میں بیان ہوا)، لہٰذا مرتد کے مقتول کی دیت حالتِ اسلام ہی کی کمائی سے دی جائیگی۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں امام صاحبؒ کا قول راجح ہے۔ قال ابن عابدينؒ: قوله: (فديته في كسب الإسلام) هذا بناء على رواية الحسن المصحح، كما قدّمنا من أن دين المرتد يُقضى من كسب إسلامه. [ردالمحتار: ۶/۳۸۹]

㉒ وَلَوْ ارْتَدَّ بَعْدَ الْقَطْعِ عَمْدًا، وَمَاتَ مِنْهُ ㉓ أَوْ لَحِقَ، فَجَاءَ مُسْلِمًا، فَمَاتَ مِنْهُ: ضَمِنَ الْقَاطِعُ نِصْفَ الدِّيَةِ فِي مَالِهِ لِوَرَثَتِهِ ㉔ فَإِنْ لَمْ يَلْحَقْ، وَأَسْلَمَ، وَمَاتَ: ضَمِنَ الدِّيَةَ ㉕ وَ

لَوْ اِرْتَدَّ مُكَاتَبٌ، وَلَحِقَ، فَأُخِذَ بِمَالِهِ، وَقُتِلَ: فَمُكَاتَبَتُهُ لِمَوْلَاهُ، وَمَا بَقِيَ لِوَرَثَتِهِ.

ترجمہ: اور اگر مرتد ہو گیا قصداً ہاتھ کٹنے کے بعد، اور اس سے مر گیا۔ یا (ہاتھ کٹنے کے بعد) دار الحرب چلا گیا، پھر مسلمان ہو کر (دار الاسلام) آیا، پھر ہاتھ کٹنے سے مر گیا تو (دونوں صورتوں میں) تاوان دے کاٹنے والا آدھی دیت کا، اس کے (اپنے) مال میں سے، مرتد کے ورثہ کو۔ اور اگر دار الحرب نہیں گیا، اور اسلام لے آیا، اور مر گیا، تو (کاٹنے والا پوری) دیت کا تاوان دے۔ اور اگر مکاتب مرتد ہو گیا، اور دار الحرب چلا گیا، پھر اپنے مال سمیت پکڑا گیا، اور قتل کر دیا گیا، تو اس کا بدلِ کتابت اس کے مولیٰ کا ہوگا، اور جو کچھ بچ جائے وہ اس کے ورثہ کا ہوگا۔

تشریح:

ولو ارتدّ بعد القطع عمدا، ومات منه: یہ شرط ہے، اس کی جزء اگلے مسئلے میں **ضمن القاطع** ہے۔

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے قصداً کسی مسلمان کا ہاتھ کاٹ دیا، پھر وہ مقطوع مرتد ہو گیا (العیاذ باللہ)، اور پھر اُسی زخم کی وجہ سے مر گیا، تو ہاتھ کاٹنے والے پر لازم ہے کہ مرتد کے ورثہ کو اپنے مال سے آدھی دیت ادا کرے۔ ہونا تو یہ چاہئے تھا کہ پوری دیت دیتا، کیونکہ اس نے ہاتھ کاٹ کر قتل کیا، لیکن یہ زخم جب مقطوع میں سرایت کر کے قتل کا سبب بنا اس وقت وہ مرتد ہو چکا تھا، اور مرتد غیر معصوم وغیر محترم ہے، لہٰذا اس کے نفس (قتل) کی دیت نہیں ہے۔ البتہ ہاتھ کٹنے کے وقت چونکہ وہ مسلمان تھا، اس لئے اسی وقت کا اعتبار کرتے ہوئے صرف ہاتھ کی دیت (نصف دیت، مثلاً پچاس اونٹ) واجب ہوگی۔

قاطع سے قصاص نہیں لیا جائے گا، اس لئے کہ ہاتھ کٹنے کے بعد مرتد ہونے سے شبہ پیدا ہو گیا، اور شبہ کی وجہ سے حد اور قصاص ساقط ہو جاتے ہیں۔ **عمدا** کی قید میں احتراز کیا اس صورت سے کہ قاطع خطاءً اس کا ہاتھ کاٹ دے۔ اس صورت میں دیت قاطع کے مال سے نہیں، بلکہ اس کے عاقلہ کے مال سے دی جائے گی۔

أو لحق، فجاء مسلما، فمات منه: ضمن....إلخ: یہ عطف ہے مات پر، أي: **لو ارتدّ بعد القطع عمدا، و لحق، فجاء...** صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے کسی مسلمان کا ہاتھ کاٹ دیا، اس کے بعد وہ مقطوع مرتد ہو گیا (العیاذ باللہ)، اور پھر دار الحرب چلا گیا، اور دار الحرب سے واپس مسلمان ہو کر دار الاسلام آ گیا، اور پھر ہاتھ کے زخم سے مر گیا، تو اس صورت میں قاطع مرتد کے ورثہ کو اپنے مال سے نصف دیت ادا کر دے۔ یہاں بھی ظاہر کا تقاضا یہ ہے کہ قاطع پوری دیت دے، کیونکہ اس نے ہاتھ کاٹ کر قتل کیا، لیکن مرتد جب دار الحرب چلا گیا تو وہ معناً مر گیا، جس کی وجہ سے ہاتھ کا زخم کالعدم ہو گیا، اور دوبارہ مسلمان ہو کر دار الاسلام آنے سے گویا اُسے نئی زندگی ملی، اور اس نئی زندگی میں ہاتھ کے زخم کا کوئی اعتبار نہیں ہے، لہٰذا اس کی وجہ سے قاطع پر قتل کی پوری دیت واجب نہیں ہوگی، بلکہ ہاتھ کاٹنے کی وجہ سے صرف ہاتھ کی دیت (نصف دیت) واجب ہوگی۔

⑯ فإن لم یلحق، وأسلم، و ....الخ: یعنی پچھلے مسئلے کی صورت میں اگر مرتد دار الحرب نہیں گیا، اور کچھ عرصہ بعد یہاں دار الاسلام میں مسلمان ہو گیا، اور پھر ہاتھ کے زخم سے مرگیا، تو قاطع پوری دیت کا ضمان دے۔ یہ حضرات شیخینؒ کا قول ہے۔

امام محمدؒ اور امام زفرؒ کے نزدیک یہاں بھی نصف دیت واجب ہوگی، کیونکہ ہاتھ کٹنے اور موت کے درمیان مرتد ہونے سے اس کا خون معصوم و محترم نہیں رہا، لہٰذا پوری دیت واجب نہیں ہوگی، پوری دیت اس وقت لازم ہوتی ہے کہ مقتول کا خون معصوم ہو۔

شیخینؒ فرماتے ہیں کہ ہاتھ کٹنے کے وقت بھی مقطوع مسلمان تھا، اور موت کے وقت بھی مسلمان تھا، اور ردّت کے بعد دوبارہ مسلمان ہونا ایسا ہے کہ گویا وہ مرتد ہوا ہی نہیں، لہٰذا چونکہ جنایت کے اوّل (ہاتھ کٹنے) اور اس کے آخر (موت واقع ہونے) دونوں حالتوں میں وہ مسلمان ہے، اور اس کا خون معصوم ہے، تو قاطع پر مکمل دیت ادا کرنا لازم ہے، کیونکہ اس کے فعل سے ایک مسلمان شخص کا قتل واقع ہوا۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں حضرات شیخینؒ کا قول راجح ہے۔ قال العلامة أفندي: قولهما (أي: قول الشيخين) أرجح. [مجمع الأنہر: ۶۹۴/۱] كذا قال العلامة عبدالحكيمؒ في حاشيته على الهداية. [۵۸۲/۲]

⑮ ولو ارتدّ مكاتب، ولحق، فأخذ ....الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ مولیٰ نے اپنے مسلمان غلام کو مکاتب بنایا، اس کے بعد مکاتب مرتد ہو کر دار الحرب چلا گیا، اور وہاں اس نے کچھ مال کمایا، پھر مسلمانوں نے دار الحرب پر غلبہ پا کر مکاتب کو مال سمیت پکڑلیا اور قتل کر دیا، تو مکاتب کے مال سے سب سے پہلے بدلِ کتابت مولیٰ کو ادا کر دیا جائے گا، اس کے بعد جو بچ جائے وہ مکاتب کے ورثہ کو دیا جائے گا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ عقدِ کتابت کی وجہ سے مکاتب مال کا مالک بن جاتا ہے، اور مرتد ہونے کی وجہ سے چونکہ عقدِ کتابت پر اثر نہیں پڑتا، لہٰذا مال کی کمائی میں بھی کوئی خرابی نہیں آئے گی، تو گویا مکاتب مرتد ہوا ہی نہیں، لہٰذا جس طرح مسلمان مکاتب کے مرجانے سے اس کے مال سے پہلے بدلِ کتابت ادا کر دیا جاتا ہے، اور باقی مال اس کے ورثہ کا ہے، یہی حکم مرتد مکاتب کا بھی ہے۔

> ⑯ وَلَوِ ارْتَدَّ الزَّوْجَانِ، وَلَحِقَا، فَوَلَدَتْ وَلَدًا، وَوُلِدَ لَهُ وَلَدٌ، فَظُهِرَ عَلَيْهِمْ: فَالْوَلَدَانِ فَيْءٌ ⑰ وَيُجْبَرُ الْوَلَدُ عَلَى الْإِسْلَامِ ⑱ لَا وَلَدُ الْوَلَدِ ⑲ وَارْتِدَادُ الصَّبِيِّ الْعَاقِلِ صَحِيحٌ، كَإِسْلَامِهِ ⑳ وَيُجْبَرُ عَلَيْهِ، وَلَا يُقْتَلُ۔

ترجمہ: اور اگر میاں بیوی مرتد ہو گئے اور دار الحرب چلے گئے، اور (بیوی نے وہاں) بچہ جنا، اور اس بچے کا (بھی) بچہ ہوا، پھر ان پر غلبہ پایا گیا، تو دونوں بچے غنیمت ہیں۔ اور مجبور کیا جائے گا بچے کو اسلام لانے پر۔ نہ کہ بچے کے بچے کو۔ اور مرتد ہونا عاقل بچے کا درست ہے، جیسے اس کا اسلام لانا۔ اور مجبور کیا جائے گا (اس مرتد بچے کو) اسلام پر، اور قتل نہیں کیا جائے گا۔

تشریح: ⑯ ولو ارتدّ الزوجان، ولحقا ....الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ میاں بیوی دونوں مرتد ہو کر دار الحرب چلے

گئے، پھر بیوی نے وہاں بچہ جنا، پھر وہ بچہ بڑا ہو کر اس نے شادی کی، اور اس کا بھی بچہ ہو گیا، اس کے بعد مجاہدین دار الحرب پر غالب آ گئے، تو وہ دونوں بچے غنیمت ہوں گے۔ بیٹا اس لئے غنیمت ہوگا کہ اس کی ماں (مرتدہ بیوی) غنیمت ہو کر باندی ہو گئی، اور بیٹا اپنی ماں کا تابع ہوتا ہے، لہٰذا بیٹا بھی غنیمت ہو کر غلام بنایا جائے گا۔ اور بیٹے کے بیٹے کو اس لئے غنیمت بنایا جائے گا کہ وہ نہ اپنے دادا (مرتد شوہر) کا تابع ہو سکتا ہے، کیونکہ باپ کی موجودگی میں پوتا دادا کا تابع نہیں بن سکتا، اور نہ اپنے باپ کا تابع ہو سکتا ہے، کیونکہ اس کا باپ خود اپنی ماں کا تابع ہے، اور جو خود تابع ہو دوسرا اس کا تابع نہیں ہو سکتا۔ تو جب پوتا نہ اپنے دادا کا تابع ہوا اور نہ اپنے باپ کا تابع ہوا، تو اس کا حکم عام حربیوں کا ہے، کہ غنیمت ہو کر یا تو غلام بنایا جائے، یا ذمی بنا کر اس پر جزیہ لگا دیا جائے، اور یا قتل کر دیا جائے۔

۲۷ **ويُجبر الولد على الإسلام:** یعنی پچھلے مسئلے کی صورت میں زوجین کے بیٹے کو اسلام لانے پر مجبور کیا جائے گا، کیونکہ اس کے ماں باپ (زوجین) کو اسلام لانے پر مجبور کیا جائے گا، لہٰذا ان کا بیٹا بھی ان کا تابع ہو کر اسلام لانے پر مجبور کیا جائے گا۔ لیکن اگر بیٹا اسلام لانے سے انکار کرے تو اس کو قتل نہیں کیا جائے گا، بلکہ قید کر لیا جائے گا۔ [البحر الرائق: ۵/۲۳۱]

۲۸ **لاولد الولد:** أي: لا يُجبر ولد الولد على الإسلام. یعنی مسئلہ نمبر (۲۶) کی صورت میں بیٹے کے بیٹے کو اسلام لانے پر مجبور نہیں کیا جائے گا، کیونکہ اسی مسئلہ میں بیان ہوا کہ پوتا نہ دادا کا تابع ہے اور نہ باپ کا، بلکہ وہ عام حربیوں کی طرح ہے، اور عام حربی کو اسلام لانے پر مجبور نہیں کیا جا سکتا۔

۲۹ **وارتداد الصبيّ العاقل صحيح، كإسلامه:** سمجھدار عاقل بچے کا ارتداد معتبر ہے، جیسے اس کا اسلام لانا معتبر ہے۔ ارتداد معتبر ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اگر بچہ اسلام سے پھر گیا تو اس پر مرتد کے احکام جاری ہو جائیں گے، لہٰذا اس کو دوبارہ اسلام لانے پر مجبور کیا جائے گا، لیکن قتل نہیں کیا جائے گا۔ اور اسلام معتبر ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس پر مسلمانوں کے احکام جاری ہوں گے، لہٰذا اگر بچہ مر گیا تو اس کو مسلمانوں کے قبرستان میں دفن کیا جائے گا، اور اگر اس کے ماں باپ کافر ہوں تو وہ ان سے میراث نہیں پائے گا۔

عاقل بچے کے اسلام کے معتبر ہونے کی دلیل یہ ہے کہ حضرت علیؓ نے بچپن میں اسلام قبول کیا اور نبی کریم ﷺ نے ان کے اسلام کو معتبر قرار دیا۔ اور جب بچے کا اسلام معتبر ہے تو اسلام سے پھر جانا (ارتداد) بھی معتبر ہوگا، کیونکہ اسلام کے بعد مرتد ہونا ایک حقیقت ہے، اور حقیقت معتبر ہوا کرتی ہے۔

۳۰ **ويُجبر عليه، ولا يُقتل:** عاقل بچہ اگر مرتد ہو جائے تو اس کو قید کر کے اس کو اسلام لانے پر مجبور کیا جائے گا۔ لیکن اگر وہ انکار کرے تو اس کو قتل نہیں کیا جائے گا۔ مجبور اس لئے کیا جائے گا کہ اس کی دنیا و آخرت کی بھلائی اسی میں ہے کہ اسلام قبول کرے، اور قتل اس لئے نہیں کیا جائے گا کہ ابھی تک وہ نابالغ ہے، اور نابالغ غیر مکلف ہے، اور غیر مکلف کو قتل جیسی بڑی سزا نہیں دی جاتی۔

والله أعلم بالصواب

﴿بَابُ الْبُغَاةِ﴾

أي: هذا باب في بيان أحكام البغاة. یعنی یہ باب باغیوں کے احکام کے بیان میں ہے۔ بغاۃ جمع ہے باغي کی، جیسے قُضاۃ جمع ہے قاضي کی۔ باغي کے لغوی معنی ہیں: جابر، ظالم، قانون توڑنے والا۔ فقہاء کی اصطلاح میں باغی وہ شخص ہے جو مسلمان حاکم کی اطاعت سے نکل جائے، اور کسی غلط دلیل کی بناء پر اپنے آپ کو حق پر سمجھتا ہو۔ اگر کسی دلیل و حجت کے بغیر امام کی اطاعت سے انکار کرے تو وہ باغی نہیں، بلکہ ڈاکو ہے۔ فقہ کی کتابوں میں باغي کی ضد عادل کا لفظ استعمال ہوتا ہے۔

بغاوت کرنا گناہ کبیرہ ہے، لیکن اس کی وجہ سے انسان کافر نہیں ہو جاتا، اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں باغی کو بھی مؤمن کہا ہے:
وَإِنْ طَائِفَتٰنِ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ اقْتَتَلُوْا فَأَصْلِحُوْا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدٰهُمَا عَلَى الْأُخْرٰى فَقَاتِلُوا الَّتِيْ تَبْغِيْ حَتّٰى تَفِيْءَ إِلٰى أَمْرِ اللّٰهِ. [حجرات:۹] ''اور اگر مسلمانوں میں دو گروہ آپس میں لڑ پڑیں تو ان کے درمیان اصلاح کر دو، پھر اگر ان میں سے ایک گروہ دوسرے پر زیادتی کرے تو اس گروہ سے لڑو جو زیادتی کرتا ہے، یہاں تک کہ وہ اللہ کے حکم کی طرف رجوع کرلے''۔

مصنفؒ نے باغیوں کے احکام مرتد کے احکام کے بعد لائے، اس لئے کہ مرتد براہ راست اللہ تعالیٰ سے بغاوت کرتا ہے، اور باغی اللہ تعالیٰ کے خلیفہ (امام) سے بغاوت کرتا ہے۔ مصنفؒ اس باب میں باغیوں کے احکام سے متعلق چودہ (۱۴) مسائل جمع فرمائے ہیں۔

۱ خَرَجَ قَوْمٌ مُسْلِمُوْنَ عَنْ طَاعَةِ الْإِمَامِ، وَغَلَبُوْا عَلٰى بَلَدٍ، دَعَاهُمْ إِلَيْهِ، وَكَشَفَ شُبْهَتَهُمْ ۲ وَبَدَأَ بِقِتَالِهِمْ ۳ وَلَوْ لَهُمْ فِئَةٌ أَجْهَزَ عَلٰى جَرِيْحِهِمْ، وَاتَّبَعَ مُوَلِّيَهُمْ ۴ وَإِلَّا: لَا ۵ وَلَمْ يَسْبِ ذُرِّيَّتَهُمْ ۶ وَحَبَسَ أَمْوَالَهُمْ حَتّٰى يَتُوْبُوْا ۷ وَإِنِ احْتَاجَ: قَاتَلَ بِسِلَاحِهِمْ، وَخَيْلِهِمْ.

ترجمہ: مسلمان لوگ نکل گئے امام کی فرمانبرداری سے، اور غلبہ کیا کسی شہر پر، تو (امام) ان کو اپنی طرف بلائے، اور ان کا شبہ دور کر دے۔ اور (اگر وہ نہ مانیں تو) ان سے جنگ شروع کرے۔ اور اگر ان کی جماعت ہو تو ان کے زخمی کو قتل کر دے، اور ان کے بھاگنے والے کا پیچھا کرے۔ ورنہ نہیں۔ اور قید نہ کرے ان کی اولاد کو۔ اور حراست میں رکھے ان کے اموال کو، یہاں تک کہ توبہ کریں۔ اور اگر (امام کو) ضرورت ہو تو جنگ کرے ان کے ہتھیار اور ان کے گھوڑوں سے۔

لغات:

فِئَة: گروہ، جماعت۔ أجهز: زخمی کو قتل کرنا۔ جريح: بمعنی مجروح، زخمی۔ مولّي: باب تفعیل (تولیۃ) کا اسم فاعل

ہے، پیٹھ پھیر کر بھاگنے والا۔ اتّبع: پیچھا کرے۔

تشریح:

❶ خروج قوم مسلمون عن طاعة الإمام....إلخ: إليه میں ضمیر کا مرجع إمام ہے۔مسئلہ یہ ہے کہ اگر مسلمانوں کی کوئی جماعت امام کی اطاعت سے انکار کر کے بغاوت کرے، اور کسی علاقہ پر قبضہ کرے، تو امام کو چاہئے کہ جنگ شروع ہونے سے قبل ان کو دعوت دے، اور بات چیت کے ذریعے مسئلہ حل کر کے ان کے شک وشبہ کو دور کرنے کی کوئی کوشش کرے۔حضرت علیؓ نے اہل حروراء① کے ساتھ یہی معاملہ کیا تھا۔اس طریقہ سے امید ہے کہ بات چیت کے ذریعے مسئلہ حل ہو جائے اور خون خرابہ کی نوبت نہ آئے۔

مسلمون کی قید میں احتراز کیا ذمیون سے۔اگر ذمی امام کی اطاعت سے انکار کرتے ہوئے کسی علاقہ پر قبضہ کریں، تو وہ باغی نہیں ہیں، بلکہ حربی کفار کی طرح ہیں۔غلبوا علی بلد کی قید میں اس بات کی طرف اشارہ فرمایا کہ اگر امام کی اطاعت سے انکار کرنے والوں نے کسی علاقے پر قبضہ نہیں کیا تو وہ باغی نہیں ہوں گے، باغی وہ ہیں جن کی جماعت ہو اور کسی خاص علاقے پر قبضہ کریں۔

❷ وبدأ بقتالهم: بدأ میں ضمیر کا مرجع إمام ہے۔حاصل یہ ہے کہ اگر باغیوں نے امام کی دعوت قبول نہیں کی، تو امام کیلئے جائز ہے کہ ان سے جنگ کرنے میں پہل کرے۔قدوری میں ہے کہ جب تک باغی جنگ شروع نہ کریں اس وقت تک امام ان سے قتال نہ کرے، کیونکہ باغی مسلمان ہیں اور مسلمان کو صرف دفاع کی صورت میں قتل کرنا جائز ہے۔امام شافعیؒ کا بھی یہی مسلک ہے۔

لیکن اصل مذہب یہی ہے کہ قتال میں پہل کرنا جائز ہے، کیونکہ انتظار کرنے اور مہلت دینے میں اس بات کا اندیشہ ہے کہ باغی قوت وطاقت حاصل کریں اور بعد میں ان کا دفاع مشکل ہو جائے، لہٰذا ان کے ممکنہ شر کو دفع کرنے کی خاطر ابتداءً ان پر حملہ کرنا جائز ہے۔

❸ ولو لهم فئة: أجهز علیٰ جريحهم، واتّبع مولّيهم: مسئلہ یہ ہے کہ اگر باغیوں کی باقاعدہ جماعت و پارٹی ہو تو امام کو چاہئے کہ جنگ میں ان کے زخمیوں کو قتل کردے، اور ان کے بھاگنے والوں کا تعاقب کر کے انہیں بھی قتل کردے، کیونکہ یہ زخمی اور بھاگنے والے پھر سے اپنی جماعت سے مل کر مسلمانوں سے لڑیں گے، لہٰذا ان کا شر قتل ہی سے دفع ہوگا۔

❹ وإلّا: لا: أي: وإن لاتكون لهم فئة: لايُجهز علیٰ جريحهم، ولايتبع مولّيهم. اگر باغیوں کی مددگار جماعت نہ ہو، تو ان کے زخمی اور بھاگنے والے کو قتل نہ کیا جائے، کیونکہ قتل کے بغیر ان کا شر دفع ہو گیا، تو بلا وجہ مسلمان کا خون نہ بہایا جائے۔

❺ ولم يَسْبِ ذريّتهم: يسب میں ضمیر کا مرجع إمام ہے۔مسئلہ یہ ہے کہ امام باغیوں کی اولاد، یعنی ان کے بیوی بچوں کو قید نہ کرے، کیونکہ جنگ جمل② میں حضرت علیؓ نے اس سے منع فرمایا تھا۔نیز باغیوں کے بیوی بچے مسلمان ہیں، اور مسلمان کو بلا وجہ

---

① حروراء کوفہ کے نزدیک ایک جگہ کا نام ہے۔حضرت علیؓ نے جب حضرت معاویہؓ سے جنگ بندی کا اعلان کیا تو کچھ لوگوں نے اس کی مخالفت کرتے ہوئے حضرت علیؓ سے بغاوت کی، اور حروراء میں اپنی حکومت کا اعلان کیا۔ان لوگوں کو خوارج کہا جاتا ہے۔ان کا عقیدہ تھا کہ اگر کوئی مسلمان کبیرہ گناہ کرے تو وہ کافر ہو جاتا ہے۔

② جنگ جمل حضرت علیؓ اور حضرت عائشہؓ کے درمیان لڑی گئی۔یہ جنگ سبائیوں اور منافقوں کی شرارت کی وجہ سے ہوئی، ورنہ کوئی بھی جنگ کا طرفدار نہیں تھا۔

قید کرنا جائز نہیں ہے۔

❻ وحبس أموالهم حتى يتوبوا: امام کو چاہئے کہ باغیوں کے اموال کو حراست میں رکھے، یعنی نہ تو باغیوں کو واپس کردے، اور نہ مجاہدین میں تقسیم کرے۔ باغیوں کو اس لئے نہیں دیئے جائیں گے کہ اس میں ان کی مدد و اعانت ہے۔ اور مجاہدین میں تقسیم اس لئے نہیں ہوں گے کہ یہ مسلمانوں کے اموال ہیں، اور مسلمان کا مال غنیمت بنا کر تقسیم کرنا جائز نہیں ہے۔ باغیوں میں سے جو شخص توبہ کرکے بغاوت سے باز آئے اس کو اس کا مال دے دیا جائے گا۔

❼ وإن احتاج قاتل بسلاحهم، وخيلهم: احتاج اور قاتل میں ضمائر کا مرجع إمام ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر امام کو ضرورت و حاجت ہو تو باغیوں سے چھینے گئے ہتھیاروں اور گھوڑوں کو لڑائی میں استعمال کر سکتا ہے۔ یہ احناف کا مسلک ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک باغیوں کے ہتھیا اور ساز و سامان کو استعمال کرنا جائز نہیں ہے، کیونکہ مسلمان کا مال اس کی اجازت کے بغیر استعمال نہیں کیا جا سکتا۔ ہم کہتے ہیں کہ امام کو حق حاصل ہے کہ ضرورت کے وقت عادل شخص کا مال اس کی اجازت کے بغیر استعمال کرے، تو باغی کے مال کو استعمال کرنا بطریق اولیٰ جائز ہوگا۔ چنانچہ آپ ﷺ نے حضرت صفوانؓ[1] کی زرہ ان کی اجازت کے بغیر لی۔ [تبیین الحقائق ۳/۲۹۵] نیز حضرت علیؓ نے بصرہ میں مخالفین کے ہتھیار مجاہدین کے مابین تقسیم فرمائے۔ [ایضاً]

> ❽ وَإِنْ قَتَلَ بَاغٍ مِثْلَهُ، فَظُهِرَ عَلَيْهِم: لَمْ يَجِبْ شَيْءٌ ❾ وَإِنْ غَلَبُوا عَلَى أَهْلِ مِصْرٍ، فَقَتَلَ مِصْرِيٌّ مِثْلَهُ، فَظُهِرَ عَلَى الْمِصْرِ: قُتِلَ بِهِ ❿ وَإِنْ قَتَلَ عَادِلٌ بَاغِيًا ⓫ أَوْ قَتَلَهُ بَاغٍ، وَ قَالَ أَنَا عَلَى حَقٍّ: وَرِثَهُ ⓬ وَإِنْ قَالَ: أَنَا عَلَى بَاطِلٍ: لَا ⓭ وَكُرِهَ بَيْعُ السِّلَاحِ مِنْ أَهْلِ الْفِتْنَةِ ⓮ وَإِنْ لَمْ يُدْرَ أَنَّهُ مِنْهُمْ: لَا

ترجمہ: اور اگر کسی باغی نے قتل کر دیا اپنے ہم مثل (باغی) کو، پھر باغیوں پر غلبہ پایا گیا، تو کچھ بھی واجب نہیں ہوگا۔ اور اگر (باغیوں نے) غلبہ پایا شہر والوں پر، پھر قتل کر دیا کسی شہری نے اپنے ہم مثل (شہری) کو، پھر غلبہ حاصل ہوا شہر پر، تو (قاتل کو) قتل کر دیا جائے گا مقتول کے بدلے میں۔ اور اگر قتل کر دیا عادل نے کسی باغی کو۔ یا اس (عادل) کو قتل کر دیا کسی باغی نے، اور (باغی نے) کہا کہ میں حق پر ہوں، تو (قاتل) میراث پائے گا مقتول سے۔ اور اگر (باغی نے) کہا کہ میں باطل پر ہوں تو (میراث) نہیں۔ اور مکروہ ہے ہتھیار بیچنا اہل فتنہ کے ہاتھ۔ اور اگر (خریدنے والا) معلوم نہ ہو کہ وہ اہل فتنہ میں سے ہے تو (مکروہ) نہیں۔

تشریح:

❽ وإن قتل باغ مثله، فظهر .... الخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی باغی نے اپنے جیسے باغی کو قتل کر دیا، پھر ان پر مجاہدین کو

---

① یہ صفوان بن امیہ ہیں۔ ان کی زندگی کے حالات صفحہ نمبر ۲۶۳ میں بیان ہوئے۔ روایات میں آتا ہے کہ آپ ﷺ نے ان سے عاریتاً ان کی زرہ لی۔

فتح حاصل ہوگئی، تو قاتل پر کچھ بھی واجب نہیں ہوگا، نہ قصاص اور نہ دیت۔ قصاص اس لئے نہیں کہ اس کو نافذ کرنے کیلئے امام کا تصرف شرط ہے، جبکہ یہاں قتل کے وقت امام کو باغیوں پر تصرف حاصل نہیں تھا۔ اور جب قصاص واجب نہیں تو دیت بھی واجب نہیں ہوگی، کیونکہ باغی کا خون غیر محترم اور غیر معصوم ہے۔

⑨ **وإن غلبوا علی أهل مصر، فقتل مصريٌّ مثلَه...الخ:** صورت مسئلہ یہ ہے کہ باغی لوگ کسی شہر پر غالب آگئے، ایسے وقت میں ایک شہری نے دوسرے کو قتل کر دیا، پھر مجاہدین کو فتح حاصل ہوئی اور باغیوں کو وہاں سے بھگا دیا، تو قاتل سے قصاص لیا جائے گا۔ اس صورت میں قصاص جاری ہونے کیلئے دو شرطیں ہیں: ایک یہ کہ قتل عمداً ہو۔ اور دوسری شرط یہ ہے کہ قتل ایسی حالت میں ہو کہ باغیوں کو شہر پر مکمل کنٹرول حاصل نہ ہو، ابھی تک انہوں نے اپنے احکامات جاری نہیں کیے ہوں۔ ایسی حالت میں شہر پر امام کی ولایت برقرار رہتی ہے۔ اور امام کی ولایت وتصرف کے تحت جو قتل عمد واقع ہو جائے اس میں لازماً قصاص جاری ہو جائے گا۔

لیکن اگر باغیوں نے شہر کا مکمل کنٹرول حاصل کر کے وہاں اپنے احکامات جاری کر دیئے، اس کے بعد قتل کا واقعہ پیش آیا، تو بعد میں اگرچہ باغی وہاں سے بھگا دیئے جائیں، مگر قصاص جاری نہیں ہوگا، کیونکہ قتل کے وقت امام کی ولایت ختم ہو چکی تھی، جبکہ قصاص جاری ہونے کیلئے کی شرط یہ ہے کہ قتل کے وقت امام کو ولایت وتصرف حاصل ہو۔ كذافي البحر الرائق: ۵/۲۳۸

⑩ **وإن قتل عادل باغيا:** یہ شرط ہے، اس کی جزاء اگلے مسئلے میں ورثه ہے۔ ورثه میں ضمیر مستتر کا مرجع قاتل، اور «ہٗ» کا مرجع مقتول ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر عادل شخص نے اپنے باغی رشتہ دار (مثلاً بھائی) کو قتل کر دیا تو عادل اس مقتول باغی سے میراث پائے گا، کیونکہ عادل نے کوئی جرم نہیں کیا ہے، باغی کو قتل کر کے اس نے ثواب کا کام کیا ہے، اور شریعت کا حکم بجالایا ہے، اور شرعی حکم بجالانے کی وجہ سے انسان میراث سے محروم نہیں ہوتا۔

⑪ **أو قتله باغ، وقال: أنا علی حق: ورثه.** أي: من قتل باغ یہ شرط ہے، اور ورثه اس کی جزاء ہے۔ یعنی اگر باغی نے اپنے کسی عادل رشتہ دار کو قتل کر دیا، اور باغی کہتا ہے کہ میں حق پر ہوں، تو وہ مقتول عادل سے میراث پائے گا۔ یہ حضرات طرفین کا مسلک ہے۔ امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک قاتل باغی اپنے مقتول عادل رشتہ دار کا وارث نہیں ہوگا، خواہ باغی اپنے کو حق پر سمجھتا ہو، یا باطل پر، کیونکہ باغی نے ناحق قتل کیا، اور جو شخص ناحق طور پر اپنے رشتہ دار کو قتل کر دے وہ میراث سے محروم ہو جائے گا۔

طرفینؒ فرماتے ہیں کہ اگر باغی اپنے کو حق پر سمجھتا ہے تو وہ تاویل اور دلیل کی رو سے عادل کا خون حلال سمجھ کر اسے قتل کرتا ہے، اور باغی کی تاویل ودلیل اگرچہ غلط ہی ہو، لیکن مسئلہ ضمان میں وہ صحیح دلیل کے حکم میں ہے، لہٰذا اس صورت میں باغی پر نہ قتل کا ضمان (قصاص یا دیت) واجب ہوگا، اور نہ وہ قتل کی وجہ سے میراث سے محروم ہوگا۔

⑫ **وإن قال: أنا علی باطل: لا:** أي: لا يرثه. یعنی پچھلے مسئلے کی صورت میں اگر باغی نے کہا کہ میں باطل پر ہوں، میں نے اپنے عادل رشتہ دار کو ناحق قتل کر دیا، تو اس صورت میں باغی کو مقتول کی میراث نہیں ملے گی، کیونکہ یہاں اس کی کوئی دلیل

وتاویل نہیں ہے، اسی وجہ سے باغی پر اس قتل کا ضمان بھی واجب ہو جائے گا۔

⑬ وكره بيع السلاح من أهل الفتنة: مسئلہ یہ ہے کہ فتنہ وفساد برپا کرنے والوں (باغیوں اور دہشتگردوں) کے ہاتھ اسلحہ فروخت کرنا مکروہ ہے، کیونکہ اس میں ان کی مدد واعانت کرنا ہے، اور گنہگار شخص کی مدد کرنا جائز نہیں ہے۔

⑭ وإن لم يُدر أنه منهم: لا: أي: لايكره. «ہ» کا مرجع مشتري ہے۔ اور هم کا مرجع أهل الفتنة ہے۔ اگر ہتھیار بیچنے والے کو یہ معلوم نہیں ہے کہ خریدنے والا اہل فتنہ میں سے ہے، تو اس صورت میں ہتھیار بیچنا مکروہ نہیں ہے، کیونکہ ہتھیاروں کی خرید وفروخت بذات خود جائز ہے، لہذا جہاں غلط استعمال ہونے کا علم نہ ہو وہاں فروخت کرنے میں کوئی قباحت نہیں ہے۔

والله أعلم بالصواب

☆☆☆

وأن الله قد أحاط بكل شيء علما

﴿كِتَابُ اللَّقِيطِ﴾

أي: هذا كتاب في بيان أحكام اللقيط. یعنی یہ باب لقیط کے احکام کے بیان میں ہے۔ لقیط فعیل کا وزن ہے، بمعنی ملقوط. باب نصر سے صفت کا صیغہ ہے۔ لقیط کے لغوی معنی ہیں: گری پڑی چیز جس کو زمین سے اٹھالیا جائے۔ شریعت کی اصطلاح میں لقیط وہ چھوٹا بچہ ہے جسے کہیں پھینک دیا گیا ہو، اور اس کا باپ معلوم نہ ہو۔ عام طور سے ماں باپ اپنے بچے کو فقر و فاقہ کے ڈر سے یا زنا کی تہمت سے بچنے کی خاطر پھینک دیتے ہیں۔ اس باب میں لقیط سے متعلق سترہ (۱۶) مسائل جمع فرمائے ہیں۔

❶ نُدِبَ الْتِقَاطُهُ ❷ وَوَجَبَ إِنْ خِيفَ الضَّيَاعُ ❸ وَهُوَ حُرٌّ ❹ وَنَفَقَتُهُ فِي بَيْتِ الْمَالِ ❺ كَإِرْثِهِ، وَجِنَايَتِهِ ❻ وَلَا يَأْخُذُهُ مِنْهُ أَحَدٌ ❼ وَيَثْبُتُ نَسَبُهُ مِنْ وَاحِدٍ، وَمِنْ إِثْنَيْنِ ❽ وَإِنْ وَصَفَ أَحَدُهُمَا عَلَامَةً بِهِ: فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ.

ترجمہ: مستحب ہے لقیط کو اٹھالینا۔ اور واجب ہے اگر ڈر ہو اس کے ضائع ہونے کا۔ اور وہ آزاد ہے۔ اور اس کا نفقہ بیت المال میں ہے۔ جیسے اس کی میراث، اور اس کی جنایت۔ اور اس کو کوئی نہ لے اس (اٹھانے والے) سے۔ اور ثابت ہوگا اس کا نسب ایک شخص سے، اور دو سے (بھی)۔ اور اگر بیان کیا ان دو میں سے ایک نے اس کی کوئی نشانی تو وہی اس کا حق دار ہوگا۔

تشریح:

❶ ندب التقاطه: «ہٗ» کا مرجع لقیط ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے زندہ بچہ پایا اور پانے والے کا غالب گمان یہ ہے کہ یہ بچہ یہاں ہلاک نہیں ہوگا، تو ایسی صورت میں پانے والے کیلئے مستحب ہے کہ اس بچے کو اٹھا کر لے جائے؛ کیونکہ اٹھانے میں بچے کا فائدہ ہے، اور اس کے زندہ رہنے کا سامان ہے۔

❷ ووجب إن خيف الضياع: اگر پانے والے کو اس بات کا ڈر اور غالب گمان ہو کہ یہ بچہ اس جگہ پر ہلاک ہو جائے گا تو اس کو اٹھا کر لے جانا واجب ہے، کیونکہ مسلمان پر واجب ہے کہ دوسرے انسان کو ہلاکت سے بچائے۔ قرآن کریم میں ہے: وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا. [مائدہ:۳۲] یعنی جس نے ایک انسان کو ہلاکت سے بچایا گویا ساری انسانیت کو بچایا۔

❸ وهو حرّ: مسئلہ یہ ہے کہ لقیط آزاد ہے، وہ کسی کا غلام نہیں ہوگا، کیونکہ انسان میں اصل چیز آزادی ہے، اور دار الاسلام میں اکثر لوگ آزاد ہوتے ہیں، لہٰذا اکثریت کا تابع ہو کر لقیط بھی آزاد شمار ہوگا۔

❹ ونفقته في بيت المال: لقیط کا خرچہ بیت المال سے ہوگا، کیونکہ وہ مسلمان ہے، اور کمائی سے عاجز ہے، اور ایسے

شخص کا نفقہ بیت المال سے ہے۔ حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے لقیط کا نفقہ بیت المال سے مقرر فرمایا۔ [ہدایہ]

۵ **کارثه، وجنایته:** پچھلے مسئلے کو اس مسئلے پر قیاس کیا ہے۔ یعنی لقیط کا نفقہ بیت المال سے دیا جائے گا، جیسے اس کی میراث اور جنایت کا تعلق بیت المال سے ہے۔ حاصل یہ ہے کہ اگر لقیط مال چھوڑ کر مر گیا تو اس کی میراث بیت المال میں جمع ہوگی، کیونکہ اس کا کوئی حقیقی وارث نہیں ہے۔ اور اسی طرح اگر لقیط نے جنایت کر کے کسی کو کوئی نقصان پہنچایا، اور اس کے پاس اپنا مال نہیں تھا، تو اس کا تاوان بیت المال سے دیا جائے گا، تو جس طرح ضرورت کے وقت بیت المال لقیط کی مدد کرتا ہے، اسی طرح لقیط کی میراث بھی بیت المال ہی کو ملنی چاہیے۔

۶ **ولا یاخذہٗ منهٗ أحد:** «ہٗ» کی پہلی ضمیر لقیط کو راجع ہے، اور دوسری ضمیر کا مرجع ملتقط (اٹھانے والا) ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ جس شخص نے لقیط کو اٹھالیا ہے وہی اس کی حفاظت کا حق دار ہوگا، کوئی بھی شخص اس سے نہیں لے سکتا، اس لئے کہ اٹھانے والے نے اٹھانے میں پہلی کی ہے، لہٰذا وہی اس کی حفاظت کرے گا۔ اگر اٹھانے والے نے اپنی خوشی سے بچہ دوسرے شخص کے حوالے کر دیا تو اس کا حقِ حفاظت ساقط ہوگیا، لہٰذا اب اسے دوبارہ لینے کا حق نہیں ہوگا۔

۷ **ویثبت نسبه من واحد، ومن اثنین:** مسئلہ یہ ہے کہ کسی شخص نے گرا پڑا بچہ پا کر اٹھالیا، پھر ایک اور شخص نے دعویٰ کیا کہ یہ بچہ میرا بیٹا ہے، تو محض دعویٰ کرنے سے بچے کا نسب اس سے ثابت ہو جائے گا، کیونکہ بچے کا فائدہ اسی میں ہے کہ اس کو نسب اور خاندان مل جائے، اس سے بچے کو شرافت و عزت ملے گی۔ اور نسب ثابت نہ ہونے کی صورت میں وہ ہمیشہ خوار و ذلیل ہوگا۔

اور اسی طرح اگر دو آدمیوں نے بیک وقت لقیط کے نسب کا دعویٰ کیا تو دونوں سے اس کا نسب ثابت ہو جائے گا، کیونکہ دونوں مدّعی سبب (دعویٰ) میں برابر ہیں، ایک کو دوسرے پر ترجیح حاصل نہیں ہے، لہٰذا لقیط دونوں کا بیٹا کہلائے گا۔ اگر ایک نے پہلے دعویٰ کیا، دوسرے نے اس کے بعد دعویٰ کیا، تو پہلا اس کا حق دار ہے، کیونکہ اس کو پہل کرنے کی وجہ سے ترجیح حاصل ہوگئی۔

۸ **وإن وصف أحدهما علامة به: فهو أحق به:** مسئلہ یہ ہے کہ اگر دو آدمیوں نے بیک وقت لقیط کے نسب کا دعویٰ کیا، اور پھر ان میں سے ایک نے اس کے بدن میں کوئی علامت بتادی، اور وہ علامت صحیح نکلی، تو علامت بیان کرنے والا لقیط کا حق دار ہوگا، لہٰذا اسی سے نسب ثابت ہو جائے گا، کیونکہ ظاہرِ حال اسی کے قول کے موافق ہے، اور قاعدہ یہ ہے کہ دو مدّعیوں میں سے ظاہرِ حال جس کے موافق ہو اسی کا قول معتبر ہوگا۔

۹ وَمِنْ ذِمِّيٍّ ۱۰ وَهُوَ مُسْلِمٌ إِنْ لَمْ يَكُنْ فِي مَكَانِ أَهْلِ الذِّمَّةِ ۱۱ وَمِنْ عَبْدٍ، وَهُوَ حُرٌّ ۱۲ وَلَا يُرَقُّ، إِلَّا بِبَيِّنَةٍ ۱۳ وَإِنْ وُجِدَ مَعَهُ مَالٌ: فَهُوَ لَهُ ۱۴ وَلَا يَصِحُّ لِلْمُلْتَقِطِ عَلَيْهِ نِكَاحٌ، وَبَيْعٌ، وَإِجَارَةٌ ۱۵ وَيُسَلِّمُهُ فِي حِرْفَةٍ ۱۶ وَيَقْبِضُ هِبَتَهُ.

ترجمہ: اور (لقیط کا نسب ثابت ہو جائے گا) ذمی سے۔ اور لقیط مسلمان ہے، بشرطیکہ اہل ذمہ کے محلہ میں نہ ہو۔ اور غلام سے (اس کا نسب ثابت ہوگا) اور لقیط آزاد ہوگا۔ اور اس کو غلام نہیں بنایا جا سکتا، مگر گواہوں کے ذریعے۔ اور اگر پایا گیا اس کے ساتھ مال تو وہ اسی کا ہے۔ اور درست نہیں ہے اٹھانے والے کا اس کیلئے نکاح، بیع اور مزدوری کرانا۔ اور اس کو لگائے کسی پیشہ میں۔ اور قبض کرے اس کا ہبہ۔

تشریح:

❾ **ومن ذمّي:** أي: ويثبت نسبه من ذمّي. مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی بچہ پایا گیا اور کسی ذمی نے دعویٰ کیا کہ یہ میرا بیٹا ہے، تو بچے کا نسب اس سے ثابت ہو جائے گا، مگر بچہ مسلمان ہوگا، اس لئے کہ ذمی کا دعویٰ دو چیزوں پر مشتمل ہے: ایک یہ کہ بچے کا نسب ذمی سے ثابت ہو جائے، اور دوسرا یہ کہ بچے کا دین اسلام سے تبدیل ہو کر وہ کافر ہو جائے۔ ان میں سے پہلی چیز (ثبوت نسب) بچے کیلئے مفید ہے، لہٰذا اس کو مان لیا جائے گا۔ اور دوسری چیز (کافر ہونا) بچے کیلئے مضر ہے، لہٰذا اس میں ذمی کا دعویٰ غیر معتبر ہوگا، اور دار الاسلام میں ہونے کی وجہ سے بچہ مسلمان ہی ہوگا۔ اگلے مسئلہ میں اسی کا بیان ہے۔

❿ **وهو مسلم إن لم يكن في مكان أهل الذمة:** یعنی پچھلے مسئلے کی صورت میں بچہ مسلمان ہوگا، بشرطیکہ وہ اہل ذمہ کے علاقہ میں نہ پایا گیا ہو، بلکہ مسلمانوں کے علاقہ میں پایا گیا ہو۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ اگر بچہ ذمیوں کے علاقہ میں پایا گیا، اور پھر کسی ذمی نے اس کے نسب کا دعویٰ کیا تو بچے کا نسب اس ذمی سے ثابت ہو کر وہ کافر ہوگا۔

تحقیق یہ ہے کہ اس صورت میں بچہ اس وقت کافر کہلائے گا جب اس کا پانے والا ذمی ہو، لہٰذا اگر مسلمان نے ذمیوں کے علاقہ میں پایا، اور پھر کسی ذمی نے اس کا دعویٰ کیا تو بچے کا نسب ذمی سے ثابت ہو جائے گا، لیکن بچہ مسلمان ہی ہوگا۔ پس یہاں کل چار صورتیں بنتی ہیں: (۱) مسلمان نے مسلمانوں کے علاقہ میں بچہ پایا، تو وہ مسلمان ہے۔ (۲) مسلمان نے ذمیوں کے علاقہ میں پایا، تو وہ مسلمان ہے۔ (۳) ذمی نے مسلمانوں کے علاقہ میں پایا، تو وہ مسلمان ہے۔ (۴) ذمی نے ذمیوں کے علاقہ میں پایا، تو وہ کافر ہے۔

⓫ **ومن عبد، وهو حرّ:** أي: ويثبت نسبه من عبد. اگر کسی غلام نے دعویٰ کیا کہ لقیط میرا بیٹا ہے، تو اس کا نسب غلام سے ثابت ہو جائے گا۔ لیکن بچہ آزاد ہوگا، اس لئے کہ نسب ثابت ہونے میں بچے کا فائدہ ہے، لہٰذا اس میں غلام کا دعویٰ مان لیا جائے گا۔ لیکن غلام کبھی باندی سے وطی کرتا ہے، جس سے غلام بچہ پیدا ہوتا ہے، اور کبھی آزاد عورت سے وطی کرتا ہے، جس سے آزاد بچہ پیدا ہوتا ہے، پس یہاں چونکہ شک پیدا ہوا، لہٰذا شک کی وجہ سے ہم بچے کو آزاد ہی مانتے ہیں، کیونکہ انسان میں اصل چیز آزادی ہے، اور بچے کا فائدہ بھی اسی میں ہے۔

⓬ **ولا يُرق، إلّا ببيّنة:** صورت مسئلہ یہ ہے کہ کوئی بچہ پایا گیا، اور کسی شخص نے دعویٰ کیا کہ یہ میرا غلام ہے، تو محض دعویٰ کرنے سے بچہ غلام نہیں بنے گا، بلکہ اس کیلئے گواہ پیش کرنا ضروری ہے، کیونکہ انسان میں آزادی اصل ہے، اور اصل چیز کو باطل کرنے کیلئے گواہ پیش کرنا لازم ہوتے ہیں۔

⑬ وإن وُجد معهُ مال: فهو لهٗ: اگر لقیط کے ساتھ مال بھی پایا گیا تو وہ مال اسی کا ہوگا، اس لئے کہ لقیط کے ساتھ مال موجود ہونے سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ مال پر اُسی کا قبضہ ہے۔ اور لقیط چونکہ آزاد ہے، لہٰذا وہ مال کے مالک ہونے کی اہلیت بھی رکھتا ہے۔

یہاں لقیط کے ساتھ مال موجود ہونے کا مطلب یہ ہے کہ مال اس کے بدن سے متصل ہو، مثلاً اس کے اوپر پڑا ہوا ہو، اس کے نیچے ہو، یا اس کے ساتھ بندھا ہوا ہو۔ اگر لقیط کے بدن سے جدا اس کے قریب مال پایا گیا، تو وہ مال لقیط کا نہیں ہوگا، بلکہ لقطہ ہوگا، جس کا حکم اگلی کتاب میں بیان ہوگا۔ اِن شاء اللہ تعالیٰ

⑭ ولا يصح للملتقط عليه نكاح، وبيع، وإجارة: ملتقط (اٹھانے والے) کو اختیار حاصل نہیں ہوگا کہ لقیط کا نکاح کرائے، یا اس کا مال بیچے، یا اس سے مزدوری کروائے۔ نکاح اس لئے نہیں کرا سکتا کہ نکاح کیلئے ولایت ضروری ہے، اور ولایت کا دارو مدار قرابت، یا ملکیت اور یا حاکمیت پر ہے، جبکہ ملتقط نہ لقیط کا قریب (رشتہ دار) ہے، نہ اس کا مالک ہے، اور نہ حاکم (بادشاہ یا قاضی) ہے۔

اور لقیط کے مال میں خرید و فروخت کا تصرف اس لئے نہیں کر سکتا کہ یہ تصرف مال بڑھانے کیلئے ہوتا، اور اس کیلئے کامل رائے، اور مکمل شفقت کی ضرورت ہے، جبکہ ملتقط کی رائے اگرچہ کامل ہے، لیکن لقیط کے حق میں اس کی شفقت کامل نہیں ہے، لہٰذا وہ لقیط کے مال میں تصرف نہیں کر سکتا۔[1]

ملتقط کو لقیط سے مزدوری کرانے کا حق اس لئے نہیں کہ مزدوری کرانے میں لقیط کی صلاحیت اور منافع صرف ہوتے ہیں، اور ملتقط جس طرح لقیط کی ذات میں تصرف کا حق نہیں رکھتا، اسی طرح اس کی صلاحیت اور منافع میں بھی تصرف کا حق نہیں رکھتا، جیسے چچا کو اپنے بھتیجے کی ذات اور منافع میں تصرف کا حق نہیں ہوتا۔

⑮ ويسلّمه في حرفة: یُسلّم کے معنی ہیں: سپرد کر دینا، لگا دینا۔ اس میں ضمیر مستتر کا مرجع ملتقِط ہے۔ حاصل یہ ہے کہ ملتقط کیلئے جائز ہے کہ لقیط کو کسی پیشہ اور ہنر سکھانے کے کام میں لگائے، کیونکہ اس میں لقیط کے مستقبل کا فائدہ ہے۔

⑯ ويقبض هبتَه: ملتقط کیلئے یہ بھی جائز ہے کہ لقیط کو ملنے والے تحفے تحائف قبول کر کے قبض کر لے، اور لقیط کیلئے محفوظ رکھے، کیونکہ اس میں بھی لقیط کا فائدہ ہی فائدہ ہے۔ واللہ أعلم بالصواب

☆☆☆

① جیسی ماں، کہ بچے کے حق میں اس کی شفقت تو کامل ہے، لیکن رائے کامل نہیں ہے، کیونکہ عورت ناقص العقل ہوتی ہے، لہٰذا وہ بھی بچے کے مال میں تصرف نہیں کر سکتی۔

﴿كِتَابُ اللُّقْطَةِ﴾

أي: هذا كتاب في بيان أحكام اللقطة. یعنی یہ کتاب لقطہ کے احکام کے بیان میں ہے۔ لقطة ما خوذ ہے لَقْطٌ سے، جس کے لغوی معنی ہیں: کسی چیز کو زمین سے اٹھانا۔ شریعت کی اصطلاح میں لقطة اس گری پڑی چیز کو کہتے ہیں جس کو کوئی شخص حفاظت کی نیت سے اٹھائے۔ لقطہ حیوان بھی ہوسکتا ہے، جیسے گمشدہ اونٹ، بکری وغیرہ، اور کوئی دوسرا مال بھی ہوسکتا ہے۔ حدیث میں ہے کہ ایک شخص نے آنحضرت ﷺ سے لقطہ کا حکم دریافت کیا، تو آپؐ نے فرمایا: اس کی تھیلی اور اس کے دھاگے کی نشانی یاد رکھو، پھر ایک سال تک اس کی تشہیر کرو، اگر اس کا مالک آجائے تو ٹھیک، ورنہ تمہارا اختیار ہے۔ اس شخص نے گمشدہ بکریوں کا حکم پوچھا، تو آپؐ نے فرمایا: وہ تیری یا تیرے بھائی کی ہیں، یا بھیڑیے کی ہیں۔ اس نے گمشدہ اونٹوں کا حکم پوچھا، تو آپؐ نے فرمایا: تمہارا ان اونٹوں سے کیا کام؟ ان اونٹوں کے پاس پانی بھی ہے، اور پاؤں بھی، وہ خود ہی پانی والی جگہوں پر چلے جائیں گے، اور درختوں کے پتے کھالیں گے، یہاں تک کہ ان کا مالک ان کو پالے۔ [مسلم]

مصنفؒ نے لقطہ کے احکام لقیط کے متصل بعد لائے، اس لئے کہ دونوں لفظاً بھی ایک جیسے ہیں، اور معناً بھی ایک جیسے ہیں۔ البتہ لقیط چونکہ انسان کو کہتے ہیں، اور لقطہ انسان کے علاوہ کو کہتے ہیں، اس لئے لقیط کو مقدم فرمایا۔ اس کتاب میں پندرہ (۱۵) مسائل ہیں۔

(۱) لُقَطَةُ الْحِلِّ، وَالْحَرَمِ أَمَانَةٌ إِنْ أَخَذَهَا لِيَرُدَّهَا عَلَى رَبِّهَا، وَأَشْهَدَ (۲) وَعَرَّفَ إِلَى أَنْ عَلِمَ أَنَّ رَبَّهَا لَا يَطْلُبُهَا (۳) ثُمَّ تَصَدَّقَ بِهَا (۴) فَإِنْ جَاءَ رَبُّهَا نَفَّذَهُ، أَوْ ضَمَّنَ الْمُلْتَقِطَ (۵) وَصَحَّ الْتِقَاطُ الْبَهِيمَةِ (۶) وَهُوَ مُتَبَرِّعٌ فِي الْإِنْفَاقِ عَلَى اللَّقِيطِ، وَاللُّقَطَةِ (۷) وَبِإِذْنِ الْقَاضِي تَكُونُ دَيْنًا.

ترجمہ: حِل اور حرم کا لقطہ امانت ہے، بشرطیکہ (اس نیت سے) لیا ہو کہ اس کو لوٹا دے اس کے مالک پر، اور گواہ (بھی) بنالیا ہو۔ اور تشہیر کرتا رہے یہاں تک کہ سمجھ جائے کہ اس کا مالک اس کو تلاش نہیں کرتا۔ پھر اس کو صدقہ کردے۔ اس کے بعد اگر اس کا مالک آجائے، تو (اگر چاہے تو صدقہ کو) نافذ کردے، یا اٹھانے والے سے تاوان لے۔ اور درست ہے (لاوارث) جانور کو پکڑنا۔ اور اٹھانے والا احسان کرنے والا ہوگا لقیط اور لقطہ پر خرچ کرنے میں۔ اور قاضی کی اجازت سے (جو خرچ کیا جائے وہ مالک پر) دین ہوگا۔

تشریح:

(۱) لقطة الحِلّ، والحرم أمانة إن...إلخ: حِل سے مراد خارجِ حرم ہے، خواہ حِل ہو یا آفاق ہو۔ حاصل یہ ہے کہ

لقطہ خواہ حرم شریف کے اندر پایا جائے، یا اس سے باہر، وہ اٹھانے والے کے ہاتھ میں امانت ہے، لہٰذا ضائع ہونے کی صورت میں اس سے تاوان نہیں لیا جائے گا۔ مگر شرط یہ ہے کہ اس نیت سے اٹھایا ہو کہ مالک کو واپس لوٹائے گا، اور لوگوں کو گواہ بھی بنالیا ہو۔

اس سے معلوم ہوا کہ لقطہ کے امانت ہونے کیلئے دو شرطیں ہیں: ایک یہ کہ اٹھانے والے کی نیت یہ ہو کہ مالک کو واپس کروں گا، اور دوسری شرط یہ ہے کہ گواہ بنالئے ہوں۔ اگر یہ دو شرطیں نہ پائی جائیں، یا ان میں سے ایک شرط نہ پائی جائے، مثلاً لقطہ اپنے لئے اٹھایا، یا گواہ نہیں بنائے، اور پھر لقطہ اس کے ہاتھ میں ضائع ہو گیا، اس کے بعد لقطہ کا مالک آگیا، تو اٹھانے والے سے تاوان لیا جائے گا۔

گواہ بنانے کا طریقہ یہ ہے کہ اٹھانے والا لوگوں سے کہے کہ میرے پاس گمشدہ سامان ہے، جس شخص کا ہے وہ آکر لے لے۔

❷ **وعرّف إلى أن علم أن ربها لا يطلبها:** مسئلہ یہ ہے کہ لقطہ اٹھانے والے پر واجب ہے کہ لقطہ کی تشہیر اور اعلان کرتا رہے، یہاں تک کہ اس کا غالب گمان یہ ہو جائے کہ لقطہ کا مالک اس کو تلاش نہیں کرتا۔ اگر ملتقط نے لقطہ کی تشہیر نہیں کی، اور وہ اس کے ہاتھ میں ہلاک ہو گیا، تو اس سے ضمان لیا جائے گا۔ كذا في البحر: ۵/۲۵۵

مصنفؒ نے تشہیر کیلئے کسی خاص مدت کو بیان نہیں فرمایا۔ یہ امام سرخسیؒ کی رائے ہے۔ امام ابوحنیفہؒ سے مروی ہے کہ اگر لقطہ کی قیمت دس درہم سے کم ہے، تو چند دنوں تک اس کا اعلان کرے۔ اور اگر قیمت دس درہم یا اس سے زائد ہے تو سال بھر اعلان کرتا رہے۔

امام محمدؒ نے ایک سال تک اعلان کرنے کا حکم فرمایا ہے، قیمت خواہ جتنی بھی ہو۔

لیکن فتویٰ اس پر ہے کہ تشہیر کیلئے کوئی خاص مدت ضروری نہیں ہے، بلکہ اٹھانے والے کی رائے پر موقوف ہے، کہ جب اس کا غالب گمان یہ ہو جائے کہ لقطہ کا مالک اپنی چیز کو تلاش نہیں کر رہا تو اعلان ختم کر دے۔

لقطہ کی تشہیر کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ بازاروں، جامع مسجدوں اور لوگوں کی بھیڑ بھاڑ والی جگہوں میں بلند آواز سے کہے کہ مجھے گمشدہ سامان ملا ہے۔ آج کل ریڈیو اور اخبارات کے ذریعے تشہیر کرنا بہت آسان ہو گیا ہے۔

❸ **ثم تصدّق بها:** اگر اعلان کے بعد بھی لقطہ کا مالک نہیں آیا تو ملتقط کو چاہئے کہ لقطہ کو صدقہ کر دے، تاکہ اس کا ثواب مالک کو پہنچ جائے، کیونکہ لقطہ دوسرے کا حق ہے، لہٰذا یا تو بعینہٖ وہی چیز مالک کو پہنچا دے، یا صدقہ کر کے اس کا عوض (ثواب) پہنچا دے۔

❹ **فإن جاء ربها: نفذه، أو ضمّن الملتقِط:** صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی شخص نے لقطہ پایا اور اس کی تشہیر کی، لیکن مالک نہیں آیا، پھر ملتقط نے اس چیز کو صدقہ کر دیا، اس کے بعد لقطہ کا مالک آگیا۔ تو اب اسے دو اختیارات ہیں: ایک یہ کہ صدقہ کو نافذ کر کے ثواب حاصل کرے، کیونکہ یہ چیز مالک کی ملکیت ہے، لہٰذا صدقہ نافذ ہونے کیلئے اسی کی اجازت ضروری ہے۔ اور مالک کو دوسرا اختیار یہ ہے کہ ملتقط سے اپنی چیز کا تاوان لے، کیونکہ ملتقط نے مالک کی اجازت کے بغیر اس کا مال صدقہ کر دیا ہے۔ اور یہ صدقہ اگرچہ شرعی حکم کے مطابق ہوا ہے، مگر اس میں بندے کا حق ہے، لہٰذا مالک اپنا حق وصول کرنے کی خاطر ملتقط سے تاوان لے سکتا ہے۔

❺ **وصحّ التقاط البهيمة:** اگر کسی کو لاوارث جانور ملا تو اُسے لقطہ کے طور پر پکڑنا مستحب ہے، جیسے دیگر اموال۔

ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ اگر اونٹ، گائے اور بیل جیسے بڑے جانور کو پائے تو اس کو نہ پکڑنا اولیٰ و بہتر ہے، کیونکہ حدیث میں اونٹ کو نہ پکڑنے کا حکم ہے، جیسا کہ کتاب اللقطة کے شروع میں بیان ہوا۔

ہم کہتے ہیں کہ اگر اونٹ وغیرہ کے ضائع ہونے کا خوف نہ ہو تو ہمارے نزدیک بھی اس کو نہ پکڑنا اولیٰ ہے، لیکن ہمارے زمانے میں چونکہ خیانت عام ہے، اور اونٹ جیسے بڑے جانور پر بھی ضائع ہونے کا خوف ہے، لہٰذا اولیٰ و بہتر یہی ہے کہ جو بھی جانور ملے اس کو لقطہ کے طور پر پکڑ کر محفوظ کرلے۔ عبارت میں صح، ندب کے معنی میں ہے۔[البحر الرائق:۵/۲۵۹]

❻ وهو متبرع في الإنفاق على اللقيط، واللقطة: هو کا مرجع ملتقط ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر ملتقط نے لقیط یا لقطہ پر قاضی کے حکم کے بغیر اپنی طرف سے کچھ خرچ کیا، تو یہ اس کی طرف سے تبرع اور احسان ہے، لہٰذا بعد میں لقیط سے یا لقطہ کے مالک سے اس خرچے کا مطالبہ نہیں کرسکتا، کیونکہ ملتقط کو لقیط اور لقطہ پر کوئی ولایت حاصل نہیں ہے، لہٰذا وہ ان پر خرچ کرنے کا اختیار بھی نہیں رکھتا، اور اگر خرچ کرے گا تو بعد میں اس کا مطالبہ نہیں کرسکتا۔

❼ وبإذن القاضي تكون دينا: أي: لو أنفق بإذن القاضي: تكون النفقة دينا على اللقيط، وصاحب اللقطة. حاصل یہ ہے کہ اگر ملتقط نے قاضی کے حکم واجازت سے لقیط یا لقطہ پر خرچ کیا، تو یہ خرچہ لقیط اور لقطہ کے مالک پر دین ہوگا، لہٰذا جب لقیط بڑا ہو جائے، یا لقطہ کا ملک آجائے تو ملتقط اپنا دین ان سے وصول کرسکتا ہے، کیونکہ قاضی کو لقیط اور لقطہ پر ولایت حاصل ہے، لہٰذا اس کے حکم سے خرچ کرنا محض تبرع نہیں ہوگا۔

> ❽ وَلَوْ كَانَ لَهَا نَفْعٌ: آجَرَهَا، وَأَنْفَقَ عَلَيْهَا ❾ وَإِلَّا: بَاعَهَا ❿ وَمَنَعَهَا مِنْ رَبِّهَا حَتَّى يَأْخُذَ النَّفَقَةَ ⓫ وَلَا يَدْفَعُهَا إِلَى مُدَّعِيهَا بِلَا بَيِّنَةٍ ⓬ فَإِنْ بَيَّنَ عَلَامَتَهَا: حَلَّ الدَّفْعُ بِلَا جَبْرٍ ⓭ وَيَنْتَفِعُ بِهَا لَوْ فَقِيرًا ⓮ وَإِلَّا: تَصَدَّقَ عَلَى أَجْنَبِيٍّ ⓯ وَصَحَّ عَلَى أَبَوَيْهِ، وَ زَوْجَتِهِ، وَوَلَدِهِ لَوْ فُقَرَاءَ.

ترجمہ: اور اگر لقطہ کی کوئی منفعت ہو تو (قاضی) اُسے کرایہ پر دے، اور (آمدنی سے) اس پر خرچ کرے۔ ورنہ اُسے فروخت کردے۔ اور (ملتقط) لقطہ کو منع کرسکتا ہے اس کے مالک سے، یہاں تک کہ خرچہ لے لے۔ اور (ملتقط) لقطہ اس کے دعویٰ کرنے والے کو نہ دے گواہوں کے بغیر۔ پس اگر (مدعی نے) اس کی کوئی نشانی بیان کی تو (اسے) دینا جائز ہے، زبردستی کئے بغیر۔ اور (ملتقط خود) اس سے نفع اٹھا سکتا ہے، بشرطیکہ فقیر ہو۔ ورنہ خیرات کردے کسی اجنبی پر۔ اور درست ہے (خیرات کرنا) اپنے ماں باپ پر، اور اپنی بیوی پر، اور اپنے بیٹے پر، بشرطیکہ فقیر ہوں۔

تشریح: ❽ ولو كان لها نفع: آجرها، وأنفق عليها: آجر اور أنفق میں ضمائر کا مرجع قاضي ہے۔ مسئلہ یہ

ہے کہ اگر لقطہ ایسی چیز ہو جس سے آمدنی اور منافع حاصل کئے جاسکتے ہیں، مثلاً کوئی ایسا جانور ہے جسے کرایہ پر دیا جاسکتا ہے، جیسے گدھا، گھوڑا وغیرہ، تو ملتقط کو چاہئے کہ لقطہ قاضی کے سامنے پیش کرے، اور قاضی اسے کرایہ پر دے، تاکہ کمائی سے اس کا خرچہ چلایا جائے۔ اس میں لقطہ بھی مالک کی ملکیت میں باقی رہے گا، اور اس پر دین بھی نہیں آئے گا۔

عبارت کے مسئلہ سے معلوم ہوا کہ ملتقط کو اس بات کی اجازت نہیں ہے کہ قاضی کے حکم کے بغیر خود لقطہ کرایہ پر دے۔

● **وإلّا باعها:** اي وإن لا يكون لها نفع باعها. باع میں ضمیر کا مرجع قاضي ہے۔ یعنی اگر لقطہ ایسی چیز ہے جس سے منافع حاصل نہیں کئے جاسکتے، جیسے بکری یا دنبہ وغیرہ، تو ایسی صورت میں قاضی کو چاہئے کہ لقطہ فروخت کرے، اور اس کی قیمت مالک کیلئے محفوظ رکھنے کا حکم دے، کیونکہ اس صورت میں اس بات کا اندیشہ ہے کہ لقطہ کا خرچہ اس کی قیمت سے بڑھ جائے، اور لقطہ مالک کی ملکیت ہی سے نکل جائے، لہٰذا مالک کا فائدہ اسی میں ہے کہ لقطہ بیچ دیا جائے، اور اسے اپنی چیز کی قیمت وصول ہو جائے۔

● **ومنعها من ربّها حتى ياخذ النفقة:** منع اور ياخذ میں ضمائر کا مرجع ملتقِط ہے۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ملتقط نے قاضی کے حکم سے لقطہ پر خرچہ کیا، کچھ عرصہ بعد لقطہ کا مالک آ گیا، اور اپنی چیز لینا چاہی، تو ملتقط کو یہ حق حاصل ہے کہ اپنا خرچہ وصول ہونے تک لقطہ اپنے پاس روک کر مالک کے سپرد نہ کرے، کیونکہ قاضی کے حکم سے لقطہ پر خرچ کرنے سے خرچہ مالک پر دین ہو گیا، لہٰذا ملتقط کو حق ہے کہ اپنا دین وصول ہونے تک لقطہ روک لے۔

● **ولا يدفعها إلى مدّعيها بلابيّنة:** صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دعویٰ کیا کہ ملتقط کے پاس جو لقطہ ہے وہ میرا ہے، تو ملتقط کو چاہئے کہ جب تک مدّعی گواہ پیش نہ کرے اس وقت تک لقطہ اس کے سپرد نہ کرے، کیونکہ ملتقط کے پاس قبضہ ہے، اور قبضہ ایسا مضبوط حق ہے جو محض دعویٰ کرنے سے باطل نہیں ہوتا، لہٰذا لقطہ میں مدّعی کا حق اسی وقت ثابت ہوگا کہ وہ گواہ پیش کرے۔

● **فإن بيّن علامتها حلّ الدفع بلا جبر:** اگر لقطہ کے مدّعی نے لقطہ کی کوئی نشانی بتلا دی، اور گواہ پیش نہیں کئے، تو ملتقط کیلئے جائز ہے کہ لقطہ اُسے حوالہ کردے، لیکن قاضی کی طرف سے اس کو مجبور نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ نشانی بتلانا ملکیت کی دلیل نہیں ہے، بعض اوقات انسان دوسرے کی ملک کی نشانی بھی بتا سکتا ہے۔

امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک نشانی بتانے کی صورت میں بھی ملتقط کو مجبور کیا جائے گا کہ لقطہ مدّعی کے حوالہ کردے، کیونکہ آپ ﷺ کا فرمان ہے: اگر لقطہ کا مالک آجائے، اور لقطہ کی تھیلی اور تعداد بیان کرے تو لقطہ اس کے حوالہ کردو۔ [مسلم] یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ گواہ پیش کرنے کی طرح نشانی بتلانے کی صورت میں بھی مدّعی کو لقطہ حوالہ کرنے پر مجبور کیا جائے گا۔

ہم کہتے ہیں کہ اس حدیث میں سپرد کرنے کا حکم اباحت اور جواز کیلئے ہے، نہ کہ جوب کیلئے، کیونکہ ملکیت ثابت ہونے کیلئے آپ ﷺ نے مدّعی پر گواہ پیش کرنا لازم فرمایا ہے، نہ کہ نشانی بتلانا۔

● **وينتفع بها لو فقيرا:** ينتفع میں ضمیر کا مرجع ملتقط ہے۔ اگر ملتقط خود محتاج فقیر ہے، تو اس کیلئے جائز ہے کہ

لقطہ کی تشہیر اور اعلان کے بعد خود اس کو استعمال کرے۔ اس میں ملتقط کو استعمال کا فائدہ ہوگا، اور لقطہ کے مالک کو ثواب کا فائدہ پہنچے گا۔

⑭ **وإلا: تصدق على أجنبي:** أي: وإن لايكون فقيرا: تصدق.... یعنی اگر ملتقط فقیر نہ ہو، بلکہ مالدار ہو تو وہ خود لقطہ کو استعمال نہ کرے، بلکہ کسی اجنبی فقیر شخص پر صدقہ کردے۔ یہاں اجنبی سے مراد اپنے علاوہ دوسرا شخص ہے، خواہ وہ ملتقط کا رشتہ دار ہو یا نہ ہو۔ اگلے مسئلہ میں اسی کا بیان ہے۔ لقطہ کو مالدار پر صدقہ کرنا جائز نہیں ہے، کیونکہ اس کو صدقہ کرنے کا حکم شریعت نے دیا ہے، لہٰذا یہ زکوٰۃ کے مشابہ ہو گیا، اور زکوٰۃ کا مصرف صرف فقیر ہے۔

⑮ **وصح على أبويه، وزوجته، وولده لو فقراء:** مسئلہ یہ ہے کہ ملتقط کیلئے جائز ہے کہ لقطہ کو اپنے ماں باپ، یا اپنی بیوی، یا اپنی اولاد پر صدقہ کردے، بشرطیکہ وہ فقیر ہوں، کیونکہ لقطہ صدقہ کرنے کی شرط یہ ہے کہ فقیر کو دیا جائے، خواہ اجنبی ہو یا رشتہ دار ہو۔ تو جب ملتقط کیلئے اپنے اوپر صدقہ کرنا جائز ہے، تو اپنے رشتہ دار پر صدقہ کرنا بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا۔ واللہ أعلم بالصواب

☆☆☆



كِتَابُ الْآبِقِ

أي: هذا كتاب في بيان أحكام الآبق. یعنی یہ کتاب بھاگے ہوئے غلام کے احکام کے بیان میں ہے۔ آبق باب ضرب سے اسم فاعل کا صیغہ ہے، اس غلام کو کہتے ہیں جو بلا وجہ آقا سے بھاگ گیا ہو۔ ھارب اس غلام کو کہتے ہیں جو مولیٰ کے ظلم وستم کی وجہ سے بھاگ جائے۔ ضالّ اس غلام کو کہتے ہیں کہ جو گھر کا راستہ بھول کر بھٹک گیا ہو۔

مصنفؒ نے بھگوڑے غلام کے احکام لقطہ کے بعد لائے، اس لئے کہ لقطہ اور آبق دونوں میں مال مالک کے ہاتھ سے اس طرح نکل جاتا ہے کہ دوبارہ ہاتھ آنے کا امکان موجود رہتا ہے۔ مصنفؒ نے اس کتاب میں کُل نو (۹) مسائل ذکر کیے ہیں۔

> ❶ أَخْذُهُ أَحَبُّ إِنْ قَوِيَ عَلَيْهِ ❷ وَمَنْ رَدَّهُ مِنْ مُدَّةِ سَفَرٍ: فَلَهُ أَرْبَعُوْنَ دِرْهَمًا ❸ وَلَوْ قِيمَتُهُ أَقَلَّ مِنْهُ ❹ وَمَنْ رَدَّهُ لِأَقَلَّ مِنْهَا: فَبِحِسَابِهِ ❺ وَالْمُدَبَّرُ، وَأُمُّ الْوَلَدِ كَالْقِنِّ ❻ وَإِنْ أَبَقَ مِنَ الرَّادِّ: لَا يَضْمَنُ ❼ وَيُشْهِدُ أَنَّهُ أَخَذَهُ لِيَرُدَّهُ ❽ وَجُعْلُ الرَّهْنِ عَلَى الْمُرْتَهِنِ ❾ وَأَمْرُ نَفَقَتِهِ كَاللُّقَطَةِ.

ترجمه: بھگوڑے غلام کو پکڑ لینا مستحب ہے، بشرطیکہ (پکڑنے والا) اس پر قادر ہو۔ اور جو پکڑ کر لائے مدتِ سفر سے تو اس کیلئے چالیس درہم ہیں، اگر چہ غلام کی قیمت اس سے کم ہو۔ اور جو پکڑ کر لائے اس سے کم (فاصلہ) سے تو اسی حساب سے ہوگا۔ اور مدبّر اور اُمّ ولد قِن غلام کی طرح ہیں۔ اور اگر (غلام) بھاگ گیا پکڑ کر لانے والے سے، تو تاوان نہیں دے گا۔ اور (پکڑنے والا) گواہ بنائے کہ اس نے غلام کو پکڑ لیا ہے تا کہ واپس لوٹا دے۔ اور رہن (غلام) کی مزدوری مرتہن پر ہے۔ اور بھگوڑے غلام کے نفقے کا حکم لقطہ کی طرح ہے۔

تشریح:

❶ أخذه أحبّ إن قوي عليه: بھگوڑے غلام کو پکڑ کر مولیٰ کے پاس پہنچا دینا مستحب ہے، بشرطیکہ پکڑنے والے کو اس پر قدرت ہو، کیونکہ اس میں مولیٰ کے حق کی حفاظت ہے، اور مسلمان کے شایانِ شان یہی ہے کہ دوسرے کے حق کی حفاظت کرے۔

❷ ومن ردّ من مدة سفر: فله ....إلخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے بھاگے ہوئے غلام کو مسافتِ سفر سے پکڑ کر مولیٰ کے پاس پہنچا دیا، تو پہنچانے والے کو چالیس درہم محنتانہ دیا جائے گا۔

قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ غلام لانے والے کو کچھ بھی نہ ملے، کیونکہ وہ اپنے عمل میں متبرع ہے، جیسے راستہ بھٹکے ہوئے غلام کا

پہنچانے والا، اور مستحق کو کوئی مقرر انعام نہیں ملتا۔ البتہ اگر مولیٰ کی طرف سے شرط لگائی گئی ہو تو لانے والے کو شرط کے مطابق انعام دینا لازم ہے۔ امام شافعیؒ کا بھی یہی مسلک ہے۔ لیکن احنافؒ فرماتے ہیں کہ صحابہؓ بھگوڑے غلام کو لانے والے کیلئے انعام دینے پر متفق تھے، چنانچہ عمرو بن دینار① فرماتے ہیں کہ ہم ہمیشہ یہی سنتے چلے آئے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ بھگوڑے غلام کو لانے والے کیلئے چالیس درہم ہیں۔ [تبیین الحقائق۳/۳۰۸] اس لئے ہم نے قیاس کو چھوڑ کر حدیث پر عمل کیا۔

③ **ولو قيمته أقلّ منه:** منہ میں ضمیر کا مرجع چالیس درہم کی مقدار ہے۔ حاصل یہ ہے کہ مسافتِ سفر سے بھگوڑے غلام لانے والے کو چالیس درہم انعام ملے گا، اگرچہ غلام کی قیمت چالیس درہم کی مقدار سے کم ہو۔ یہ امام ابو یوسف کا قول ہے۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں غلام کی قیمت سے ایک درہم کم کر کے باقی ماندہ لانے والے کو انعام میں دیا جائے گا۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ چالیس درہم کا مختتانہ حدیث سے ثابت ہے، لہٰذا اپنی رائے سے اس میں کوئی کمی بیشی نہیں کی جاسکتی۔

④ **ومن ردّه لأقلّ منها: فبحسابه:** ھا کا مرجع مدة السفر ہے۔ اگر کسی شخص نے بھگوڑے غلام کو مسافتِ سفر سے کم میں پکڑ کر لایا، تو اس کو اسی حساب سے انعام دیا جائے گا۔ اس کا طریقہ یہ ہے کہ چالیس درہم کو مسافتِ سفر پر تقسیم کر کے دیکھا جائے کہ فی میل کتنے درہم آئیں گے، پھر جتنے میل مسافت سے غلام کو لایا ہے، فی میل کے حساب سے اتنے ہی درہم دیئے جائیں۔

⑤ **والمدبّر، وأم الولد كالقن:** یعنی جس طرح قن غلام کو پکڑ کر لانے والا انعام کا مستحق ہے، اسی طرح بھاگے ہوئے مدبّر اور بھاگی ہوئی اُمّ ولد کے لانے والے کو بھی انعام دیا جائے گا، کیونکہ جس طرح قن غلام لانے کی صورت میں مولیٰ کے مال کی حفاظت ہوتی ہے، اسی طرح مدبّر اور اُمّ ولد لانے کی صورت میں بھی اس کے مال کی حفاظت ہوتی ہے۔

⑥ **وإن أبق من الرادّ: لايضمن:** صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے بھگوڑے غلام کو پکڑ لیا، لیکن مولیٰ تک پہنچانے سے پہلے غلام اس کے پاس سے بھاگ گیا، تو پکڑنے والے پر غلام کا تاوان نہیں ہوگا، کیونکہ غلام اس کے ہاتھ میں امانت ہے، اور امانت کے ضائع ہونے سے امین پر ضمان نہیں آتا۔

⑦ **ويُشهد أنه أخذه ليردّه:** پکڑنے والے کو چاہئے کہ بھگوڑے غلام کو پکڑ کر اس بات پر گواہ بنالے کہ اس نے مولیٰ کے پاس پہنچانے کیلئے پکڑا ہے، تاکہ اس بات کا یقین ہو جائے کہ پکڑنے والے کی نیت غصب کرنے وغیرہ کی نہیں ہے۔

اگر پکڑنے والے نے گواہ نہیں بنائے اور غلام اس کے ہاتھ سے بھاگ گیا، یا ہلاک ہوگیا، تو اس سے تاوان لیا جائے گا، کیونکہ اس صورت میں ظاہر یہی ہے کہ اس نے اپنے لئے پکڑا ہے، نہ کہ مولیٰ کو واپس کرنے کیلئے۔

⑧ **وجُعل الرهن على المرتهن:** جُعل بمعنی انعام، فیس، ٹیکس۔ رھن اس چیز کو کہتے ہیں جس کو ادھار کے عوض

① عمرو بن دینار مشہور تابعی ہیں۔ سن ۴۶ھ میں مکہ مکرمہ میں پیدائش ہوئی۔ بلند پایہ محدث، فقیہ اور عبادت گزار شخص تھے۔ عبداللہ بن عباسؓ اور دیگر مشہور صحابہؓ سے روایت کی ہے۔ سفیانؒ بن عیینہ فرماتے ہیں کہ عمرو بن دینار سے زیادہ فقیہ، حافظ اور عالم ہمارے ہاں نہیں تھا۔ سن ۱۲۶ھ میں مکہ مکرمہ ہی میں وفات پائی۔ رحمہ اللہ تعالیٰ

میں رکھوایا جائے۔ مرتهن وہ شخص ہے جس نے ادھار دے کر رہن اپنے پاس رکھ لیا ہو۔ راهن وہ شخص ہے جس نے ادھار لے کر اس کے عوض میں رہن رکھوالیا ہو۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے اکرم خان کو ادھار دیا، اکرم خان نے ادھار لے کر اس کے عوض میں اپنا غلام بطور رہن زید کے حوالہ کر دیا، اس کے بعد وہ غلام زید کے پاس سے بھاگ گیا، کسی اور شخص نے اسے پکڑ کر واپس پہنچادیا، تو پکڑنے والے کو انعام زید (مرتہن) کے ذمہ ہوگا، کیونکہ غلام سے اب زید کا حق وابستہ ہو گیا ہے، اگر اکرم خان زید کا ادھار نہ دے تو زید اپنا حق اسی غلام کو بیچ کر وصول کرے گا، لہٰذا پکڑ کر لانے والا کا انعام بھی زید کے ذمہ ہوگا۔

⑨ **وأمر نفقته كاللقطة:** یعنی بھگوڑے غلام کے نفقے کا حکم وہی ہے جو لقطہ کے نفقے کا تھا، جس کی تفصیل کتاب اللقطة مسئلہ نمبر (۶-۷) میں گزر چکی ہے۔ حاصل اس کا یہ ہے کہ اگر پکڑنے والے نے قاضی کے حکم سے بھگوڑے غلام پر خرچ کیا ہو تو وہ مولیٰ سے وہ خرچہ لے سکتا ہے، اور اگر قاضی کے حکم کے بغیر خرچ کیا ہو تو مولیٰ سے لینے کا حق نہیں رکھتا۔ **واللہ أعلم بالصواب**

☆☆☆

﴿كِتَابُ الْمَفْقُودِ﴾

أي: هذا كتاب في بيان أحكام المفقود. یعنی یہ کتاب گم شدہ شخص کے احکام کے بیان میں ہے۔ مفقود باب ضرب سے اسم مفعول ہے، بمعنی گم شدہ، مطلوب۔ فقہ کی اصطلاح میں مفقود اس شخص کو کہتے ہیں کہ جو بالکل لاپتہ ہو، نہ اس کی جگہ معلوم ہو، اور نہ اس کی زندگی اور موت کے بارے میں کچھ معلوم ہو۔ شریعت میں مفقود کا حکم یہ ہے کہ وہ خود اپنے حق میں زندہ سمجھا جاتا ہے، لہٰذا اس کی میراث تقسیم نہیں ہوگی، اور دوسروں کے حق میں مردہ تصور ہوتا ہے، لہٰذا اگر اس کے رشتہ داروں میں سے کوئی مر گیا تو اس کی میراث میں مفقود کو حصہ نہیں ملے گا۔ مصنفؒ نے آبق کے بعد مفقود کے احکام بیان فرمائے، اس لئے کہ آبق کی طرح مفقود بھی لاپتہ ہوتا ہے۔ مصنفؒ نے اس کتاب میں مفقود سے متعلق دس (۱۰) مسائل ذکر کیے ہیں۔

❶ وَهُوَ غَائِبٌ لَمْ يُدْرَ مَوْضِعُهُ، وَحَيَاتُهُ، وَمَوْتُهُ ❷ وَيَنْصِبُ الْقَاضِي مَنْ يَأْخُذُ حَقَّهُ، وَيَحْفَظُ مَالَهُ، وَيَقُومُ عَلَيْهِ، وَيُنْفِقُ مِنْهُ عَلَى قَرِيبِهِ وِلَادًا، وَزَوْجَتِهِ.

ترجمہ: مفقود وہ غائب شخص ہے جس کی جگہ، زندگی اور موت معلوم نہ ہو۔ اور مقرر کرے قاضی ایسا شخص جو اس کا حق وصول کرے، اور اس کے مال کی حفاظت کرے، اور مال کی نگرانی کرے، اور مال میں سے خرچ کرے مفقود کے پیدائشی رشتہ داروں اور اس کی بیوی پر۔

تشریح:

❶ **وهو غائب لم يدر موضعه، و.....الخ:** یہ مفقود کی شرعی تعریف ہے۔ حاصل یہ ہے کہ شرعاً گم شدہ شخص اس کو کہتے ہیں جس کی نہ جگہ معلوم ہو کہ کہاں رہتا ہے، اور نہ یہ معلوم ہو کہ زندہ ہے یا مردہ۔ اگر اس کی جگہ تو معلوم نہ ہو، لیکن کسی ذریعے سے اس کا زندہ رہنا معلوم ہو جائے، تو وہ مفقود نہیں کہلائے گا۔

❷ **وينصب القاضي من ياخذ حقه و.....الخ:** مسئلہ یہ ہے کہ قاضی کو چاہئے کہ ایک نگران مقرر کرے تا کہ وہ مفقود کے وہ حقوق[1] وصول کرے جو دوسرے لوگوں پر ہیں، اور اس کے مال کی حفاظت و نگرانی کرے، اور اس کے مال میں سے اس کے پیدائشی رشتہ داروں پر اور اس کی بیوی پر خرچ کرے۔

قاضی پر لازم ہے کہ ہر عاجز و بے بس شخص کی دیکھ بھال کیلئے کوئی نگران مقرر کرے، جیسے بچہ اور پاگل۔ مفقود بھی چونکہ اپنی

① مفقود کے حقوق سے مراد اس کے مال و جائیداد، پیداوار اور حاصلات ہیں۔ نیز مفقود کے وہ مدیون جو اپنے اوپر مفقود کے دین کا اقرار کریں، ان سے دین وصول کرنا۔

ضروریات کی دیکھ بھال سے عاجز ہے، لہٰذا اس کیلئے بھی نگران مقرر کرنا لازم ہے۔ مفقود کے پیدائشی رشتہ داروں سے مراد وہ رشتہ دار ہیں جن سے مفقود کا پیدائشی رشتہ ہے، یعنی مفقود ان سے پیدا ہوا ہے، جیسے ماں باپ، یا وہ مفقود سے پیدا ہوئے ہیں، جیسی اولاد۔

یہاں اصل ضابطہ یہ ہے کہ مفقود کی موجودگی میں جن رشتہ داروں کا نفقہ اس پر واجب ہے، مفقود کے غائب ہونے کی صورت میں قاضی کے حکم سے انہیں رشتہ داروں پر مفقود کے مال میں سے خرچ کیا جائے گا۔

۴ وَلا يُفَرِّقُ بَيْنَهُ وَ بَيْنَهَا ۵ وَحَكَمَ بِمَوْتِهِ بَعْدَ تِسْعِيْنَ سَنَةً ۶ وَ تَعْتَدُّ اِمْرَأَتُهُ ۷ وَوُرِثَ مِنْهُ حِيْنَئِذٍ، لاقَبْلَهُ ۸ وَلَا يَرِثُ مِنْ أَحَدٍ ۹ فَلَوْ كَانَ مَعَ الْمَفْقُوْدِ وَارِثٌ يُحْجَبُ بِهٖ: لَمْ يُعْطَ شَيْئًا ۱۰ وَ إِنْ اِنْتَقَصَ حَقُّهُ بِهٖ: يُعْطَى أَقَلَّ النَّصِيْبَيْنِ ۱۱ وَ يُوْقَفُ الْبَاقِي كَالْحَمْلِ.

ترجمہ: اور (قاضی) جدائی نہ کرائے مفقود اور اس کی بیوی کے درمیان۔ اور (قاضی) فیصلہ کرے مفقود کی موت کا نوے سال بعد۔ اور اس کی بیوی عدت گزارے۔ اور اس سے میراث لی جائے گی جس وقت فیصلہ ہو جائے، نہ کہ اس سے پہلے۔ اور وہ کسی سے میراث نہیں لے گا۔ اور اگر مفقود کے ساتھ کوئی وارث تھا، جو اس کی وجہ سے محروم ہوتا ہو، تو اس کو کچھ بھی نہیں دیا جائے گا۔ اور اگر اس کا حق کم ہوتا ہو مفقود کی وجہ سے، تو اس کو کمتر دیا جائے گا دو حصوں میں سے۔ اور باقی کو موقوف رکھا جائے گا، جیسے حمل (کا حصہ)

تشریح:

۴ ولا يُفرّق بينه وبينها: يُفرّق میں ضمیر مستتر کا مرجع قاضي ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ قاضی مفقود اور اس کی بیوی کے درمیان فسخ نکاح کا فیصلہ کر کے ان میں جدائی نہ کرے، ان کا نکاح باقی رہے گا، یہاں تک کہ مفقود کی عمر نوے سال ہو جائے۔ اس کے بعد قاضی مفقود کی موت کا فیصلہ کرے، اور نکاح خود بخود ٹوٹ جائے گا۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا مسلک ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے مفقود کی بیوی کے متعلق فرمایا کہ وہ مفقود ہی کی بیوی ہے، یہاں تک کہ مکمل تحقیق ہو جائے۔ [دار قطنی] نیز حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ مفقود کی بیوی مصیبت میں مبتلا کی گئی ہے، اُسے چاہئے کہ صبر کرے، یہاں تک کہ مفقود کی موت یا اس کی طرف سے طلاق دینے کا پتہ چلے۔ [ہدایہ] اس سے معلوم ہوا کہ مفقود کے نکاح کو فسخ نہیں کیا جا سکتا۔

امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ جب مفقود کو لاپتہ ہوئے چار سال گزر جائیں تو قاضی اس کے اور اس کی بیوی کے درمیان نکاح فسخ کر کے جدائی کرا دے، اور بیوی موت کی عدت گزار کر دوسرے شخص سے نکاح کر سکتی ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ مدینہ منورہ میں ایک شخص کو جنات اٹھا کر لے گئے، تو حضرت عمرؓ نے اس واقعہ کے چار سال بعد اس شخص اور اس کی بیوی کے درمیان نکاح فسخ کر دیا، اور بیوی کو دوسری جگہ شادی کرنے کی اجازت دی۔ [ہدایہ]

قولِ فیصل:

اس بارے میں قولِ فیصل یہ ہے کہ مفقود کی بیوی کیلئے بہتر یہ ہے کہ شوہر کی عمر نوے برس ہونے تک صبر کرے۔ اگر نان نفقہ کی مجبوری یا عفت وعصمت کے اندیشہ کی وجہ سے نوے سال تک صبر نہیں کرسکتی، تو ایسی مجبوری میں امام مالکؒ کے مذہب کے مطابق عمل کیا جاسکتا ہے۔ اس کا طریقہ یہ ہے کہ یہ عورت کسی مسلمان حاکم کے ہاں شوہر کے لاپتہ ہونے کا دعویٰ دائر کرے، اور مفقود کے ساتھ تاحال نکاح قائم ہونے پر گواہ پیش کرے۔ پھر حاکم بقدرِ ممکن مفقود کی تلاش کی پوری کوشش کرے، جب حاکم مفقود کے ملنے سے بالکل ناامید ہو جائے تو عورت کو چار[1] سال تک انتظار کرنے کی مہلت دے، اگر ان چار سالوں میں بھی اس کی کوئی خبر نہ آئی، تو عورت حاکم کے پاس دوبارہ درخواست پیش کرے، تاکہ حاکم نکاح فسخ کرادے۔ اور شوہر کو مردہ تصور کرکے موت کی عدت گزار کر دوسری جگہ نکاح کرسکتی ہے۔

اگر کہیں مسلمان حاکم نہ موجود نہ ہو، یا وہ شریعت کے مطابق فیصلہ نہ کرتا ہو، تو وہاں مسلمانوں کی جماعت مذکورہ طریقے سے فسخ نکاح کا فیصلہ کرسکتی ہے۔ مگر اس کیلئے مندرجہ ذیل شرائط لازم ہیں:

﴿۱﴾......اس جماعت کے ارکان کم از کم تین ہوں۔

﴿۲﴾......سب ارکان عادل، یعنی پکے دیندار ہوں۔

﴿۳﴾......سب ارکان یا کم از کم ایک رکن ایسا عالم ہو جو شہادت وقضا کے احکام شرعیہ میں ماہر ہو۔

﴿۴﴾......فسخِ نکاح کا فیصلہ سب ارکان اتفاق رائے سے کریں۔

فائدہ:

اگر دوسری جگہ نکاح کرنے کے بعد پہلا شوہر (مفقود) واپس آگیا تو اس کے احکام یہ ہیں:

(۱)......یہ عورت اُسی پہلے شوہر کو ملے گی، جدید نکاح کی بھی ضرورت نہیں ہے۔

(۲)......اگر دوسرے شوہر نے خلوت صحیحہ (یا وطی) کی ہو تو عورت کو مکمل مہر دے گا، اور عورت پر طلاق کی عدت واجب ہوگی۔ اور اگر خلوت صحیحہ نہ ہوئی تو نہ مہر واجب ہوگی اور نہ عدت۔

(۳)......عدت پہلے شوہر کے پاس رہ کر گزارے گی، مگر عدت گزرنے تک پہلے شوہر کیلئے جماع کرنا جائز نہیں ہے۔

(۴)......اگر دوسرے شوہر سے اولاد پیدا ہوئی تو وہ اسی کی ہوگی۔ [ملخص احسن الفتاویٰ: ۵/۴۲۰]

❷ **وحكم بموته بعد تسعين سنة:** حکم میں ضمیر مستتر کا مرجع قاضي ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ مفقود کی عمر جب

---

① چار سال کی مہلت کا حکم اس صورت میں ہے کہ عورت کیلئے نان نفقہ اور عصمت وعفت کے ساتھ گزارہ کرنے کا انتظام ہو۔ اگر ایسا کوئی انتظام نہ ہو، اور عورت نان نفقہ کی وجہ سے سخت مجبوری میں ہو، تو جب تک صبر کرسکے شوہر کا انتظار کرے، جس کی مدت ایک ماہ سے کم نہ ہو، اس کے بعد فسخ نکاح کا حکم کیا جاسکتا ہے، اور اگر نان نفقہ کا انتظام تو ہے، مگر بغیر شوہر کے رہنے میں اپنی عفت وعصمت کا قوی اندیشہ ہے، تو سال بھر صبر کرنے کے بعد نکاح فسخ کو کیا جاسکتا ہے۔ [ملخص احسن الفتاویٰ: ۵/۴۲۱]

نوے سال کو پہنچ جائے تو قاضی اس کی موت کا فیصلہ کرے کہ اب وہ مر گیا ہے۔ امام ابو حنیفہؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ مفقود کی عمر جب ایک سوبیس سال ہو جائے تو اس کی موت کا فیصلہ کیا جائے گا۔ اور تیسری روایت یہ ہے کہ مفقود کے شہر میں جب اس کے ہم عمر مر جائیں اس کے بعد مفقود کی موت کا فیصلہ کیا جائے گا۔

لیکن مختار یہ ہے کہ موت کا فیصلہ امام کی رائے پر موقوف ہوگا، کیونکہ شہروں اور اشخاص کے فرق سے عمروں میں بھی فرق آتا ہے، لہٰذا لاپتہ ہونے کے بعد اسباب وقرائن سے اندازہ لگا کر جب موت کا غالب گمان ہو جائے تو فیصلہ کردے۔ كذا في التبيين: ۳/۳۱۲

غالب گمان سے موت کا فیصلہ اس صورت میں ہوگا کہ عورت لمبے عرصے تک انتظار کر سکتی ہو، ورنہ امام مالکؒ کے قول کے مطابق لاپتہ ہونے کے چار سال بعد موت کا فیصلہ کر دیا جائے گا، جیسا کہ پچھلے مسئلے میں بیان ہوا۔

❺ وتعتد امرأته: جب مفقود کی موت کا فیصلہ ہو جائے تو اسی دن سے اس کی بیوی موت کی عدت (چار ماہ دس دن) گزارنا شروع کرے، کیونکہ موت کے فیصلہ ہونے سے گویا اس کی حقیقی موت ہوگئی۔

❻ وورث منه حينئذ، لا قبلهُ: قبلهُ میں ضمیر کا مرجع حُكمُ الموتِ (موت کا فیصلہ) ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ جس وقت مفقود کی موت کا فیصلہ ہو جائے اس وقت مفقود کے ورثہ میں سے جو زندہ ہوں وہ اس سے میراث لے جائیں گے۔ موت کا فیصلہ کئے جانے سے پہلے اس کی میراث تقسیم نہیں ہوگی، کیونکہ موت کا فیصلہ ہونے سے پہلے مفقود زندہ کے حکم میں تھا، اور زندہ شخص کی میراث تقسیم نہیں ہوتی، فیصلہ ہونے سے گویا حقیقتاً اس کی موت واقع ہوگئی، اس لئے اس کے بعد تقسیم میراث ہوگی۔

❼ ولا يرث من أحد: یعنی اگر مفقود کا کوئی رشتہ دار مر گیا تو مفقود اس کا وارث نہیں بن سکتا، اس لئے کہ مفقود دوسروں کے حق میں مردہ تصور ہوتا ہے، اگر چہ ابھی تک اس کی موت کا فیصلہ نہ ہوا ہو، اور مردہ شخص کسی کا وارث نہیں بن سکتا۔ لہٰذا ایسی صورت میں میت کی میراث میں سے مفقود کا حصہ موقوف کر کے امانت رکھوایا جائے گا، اگر کسی وقت مفقود کا پتہ چل گیا تو اسے اس کا حصہ دے دیا جائے گا۔ اور اگر موت کا فیصلہ ہونے تک اس کا کوئی پتہ نہیں چلا تو وہ موقوف حصہ میت کے ورثہ کے درمیان تقسیم کر دیا جائے گا۔

❽ فلو كان مع المفقود وارث يُحجب به: لم يُعط شيئا: مسئلہ یہ ہے کہ اگر مفقود کے ساتھ کوئی ایسا وارث ہو جو مفقود کے ہوتے ہوئے وہ میراث سے محروم ہو جاتا ہو، تو مفقود کے لاپتہ ہوتے ہوئے بھی اُسے کچھ بھی نہیں دیا جائے گا۔ اس کی صورت یہ ہے کہ کوئی شخص مر گیا، اس نے دو بیٹیاں، ایک مفقود بیٹا، اور ایک پوتا (مفقود کا بیٹا) چھوڑا۔ اب اگر مفقود موجود ہو تو میت کا پوتا (مفقود کا بیٹا) میراث سے محروم ہو جاتا ہے، کیونکہ بیٹے کی موجودگی میں پوتے کو حصہ نہیں ملتا۔ اور اگر مفقود لاپتہ ہو تو بھی پوتے کو کچھ نہیں دیا جائے گا، کیونکہ مفقود کو اگر زندہ تصور کیا جائے تو پوتا یقیناً دادا کی میراث سے محروم ہو جاتا ہے، اور اگر مفقود کو مردہ تصور کیا جائے تو پوتا دادا سے میراث لے گا، اب چونکہ مفقود کے زندہ یا مردہ ہونے میں شک ہے، لہٰذا شک کی وجہ سے پوتا دادا کی میراث کا مستحق نہیں بن سکتا۔

مذکورہ صورت میں دو بیٹیوں کو میراث میں نصف حصہ ملے گا، اور باقی نصف کو موقوف رکھ کر اس کا فیصلہ مفقود کی حالت معلوم

ہونے کے بعد کیا جائے گا۔

⑨ وإن انتقص حقهٔ به: يُعطى أقلَّ النصيبين: «هٗ» کا مرجع وارث ہے، اور «هٖ» کا مرجع مفقود ہے۔ اگر مفقود کے ساتھ ایسا وارث ہے جس کا حصہ مفقود کی وجہ سے کم ہو جاتا ہے، تو اس وارث کو مفقود کا حال معلوم ہونے تک دو حصوں میں سے کمتر حصہ دیا جائے گا۔ اس کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص مرگیا، اس نے ایک بیٹی اور ایک مفقود بیٹا چھوڑا۔ اب اگر مفقود کو زندہ تصور کیا جائے تو بیٹی کو ایک تہائی ملے گی، باقی دو تہائیاں مفقود کو ملیں گی۔ اور اگر مفقود کو مردہ تصور کیا جائے تو بیٹی کو نصف ملے گا۔ ان دو حصوں میں سے بیٹی کا کمتر حصہ تہائی ہے، لہٰذا فی الحال اس کو یہی کمتر حصہ دیا جائے گا، اور باقی مال کو موقوف رکھ کر اس کا فیصلہ مفقود کی حالت معلوم ہونے کے بعد کیا جائے گا۔ اگلے مسئلے میں اسی کا بیان ہے۔

⑩ ويوقف الباقي، كالحمل: یعنی پچھلے مسئلے کی صورت میں وارث کو کمتر حصہ دینے کے بعد باقی مال کو موقوف کر کے امانت رکھوایا جائے گا، تاکہ مفقود کی حالت معلوم ہونے کے بعد اس کا فیصلہ کیا جائے۔ جیسے حمل کا حصہ موقوف رکھا جائے گا۔

اس کی صورت یہ ہے کہ کوئی شخص مرگیا، اور اس نے دو بیٹے، اور بیوی کے پیٹ میں حمل چھوڑا، تو میراث تقسیم کرتے وقت حمل کیلئے ایک بیٹے کا حصہ موقوف رکھا جائے گا۔ بعد میں اگر حمل زندہ پیدا ہوا، اور وہ بیٹا تھا تو اسے اس کا حصہ دیا جائے گا۔ اور اگر مردہ پیدا ہوا تو اس کا سارا حصہ ورثہ میں تقسیم کیا جائے گا۔ اور اگر زندہ بیٹی پیدا ہوئی تو آدھا حصہ اس کو دیا جائے گا، اور باقی آدھا دوبارہ میت کے ورثہ میں تقسیم کر دیا جائے گا۔ حمل میں اور بھی کئی صورتیں بن سکتی ہیں۔ واللہ أعلم

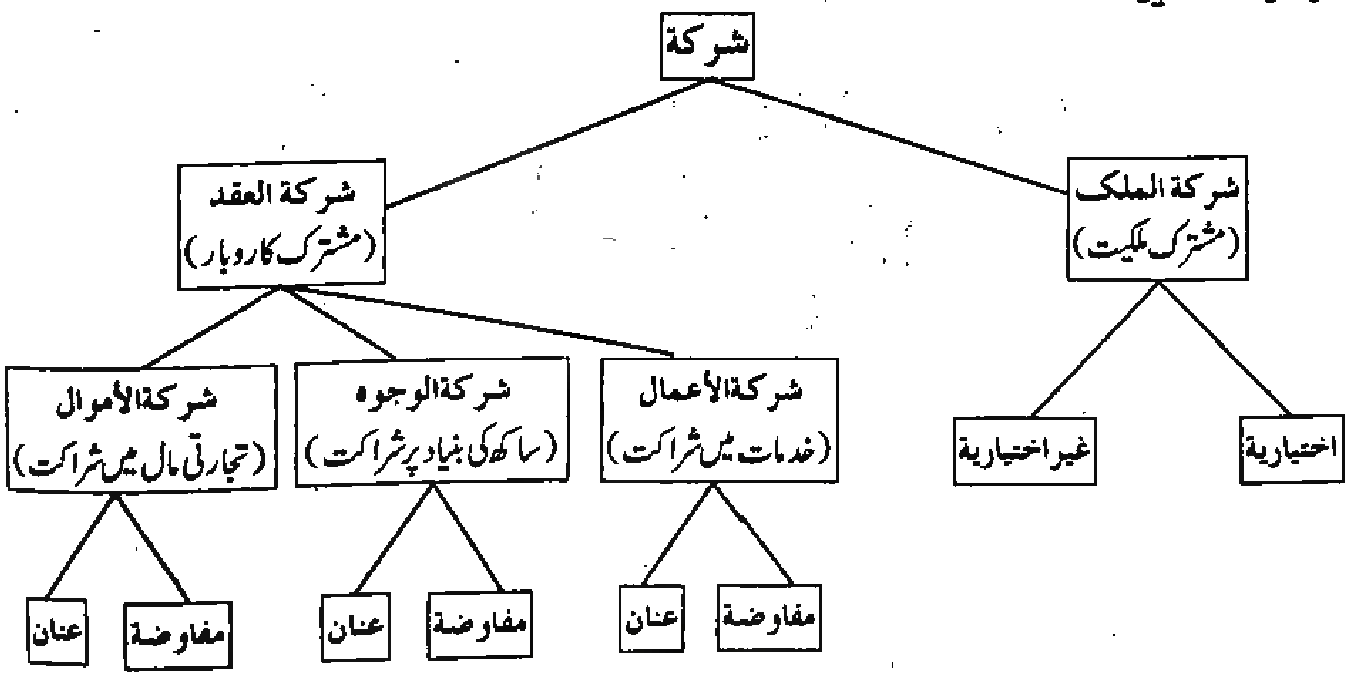
☆☆☆

كِتَابُ الشِّرْكَةِ

أي: هذا كتاب في بيان أحكام الشركة. یعنی یہ کتاب شرکت کے احکام کے بیان میں ہے۔ شرکۃ باب سمع کا مصدر ہے، بمعنی: ملنا، گڈمڈ ہونا، ملانا، خلط ملط کرنا۔ فقہ کی اصطلاح میں شرکۃ اس عقد کو کہتے ہیں جس میں دو افراد سرمایہ اور نفع میں شریک ہونا طے کریں۔

شرکت کی مشروعیت قرآن وحدیث دونوں سے ثابت ہے، چنانچہ ارشاد باری ہے: فَإِنْ كَانُوْا أَكْثَرَ مِنْ ذٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ. [نساء:۱۲] "اور اگر ورثہ ایک سے زیادہ ہوں تو وہ سب تہائی میں شریک ہوں گے"۔ اس آیت سے مال میراث میں ورثہ کی شرکت ثابت ہو جاتی ہے۔ حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "اللہ تبارک وتعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں کہ میں دو شریکوں کے درمیان تیسرا شریک ہوں، جب تک ان میں سے کوئی ایک خیانت نہ کرے، پھر جب ان میں سے ایک اپنے ساتھی سے خیانت کرے تو میں ان کے درمیان سے نکل جاتا ہوں"۔ [ابوداؤد] یعنی شرکت کے کاروبار میں اللہ تعالیٰ کی خاص مدد ہوتی ہے، لیکن جب ایک شریک دوسرے سے خیانت کرنے لگے تو اللہ تعالیٰ کی مدد اٹھ جاتی ہے اور برکت ختم ہو جاتی ہے۔

یہاں تمہید کے طور پر یہ جاننا ضروری ہے کہ شرکت کی سب سے پہلے دو قسمیں ہیں: شركة المِلك. شركة العقد. پھر شركة المِلك کی دو قسمیں ہیں: اختيارية. غير اختيارية. شركة العقد کی تین قسمیں ہیں: شركة الأموال. شركة الأعمال. شركة الوُجوه. پھر ان تین میں سے ہر ایک کی دو دو قسمیں ہیں: شركة مفاوضة. شركة عنان. ان اقسام کو مختصراً اس جدول میں ملاحظہ کریں:



اس تقسیم سے معلوم ہوا کہ شرکۃ العقد کی ابتداءً تین قسمیں ہیں، پھر ہر قسم کی دو دو قسمیں ہیں۔ لیکن مصنفؒ نے شرکۃ العقد کی کُل چار قسمیں بنائی ہیں: مفاوضة. عنان. تقبّل (شرکة الأعمال) وُجوه. مگر صحیح تقسیم وہی ہے جس کو ہم نے بیان کیا۔ [النہر الفائق:۳/۲۹۵، تبیین الحقائق:۳/۳۱۳]

مصنفؒ نے اس کتاب میں اکتالیس (۴۱) مسائل ذکر کیے ہیں۔

❶ شِرْكَةُ الْمِلْكِ أَنْ يَمْلِكَ اِثْنَانِ عَيْنًا إِرْثًا، أَوْ شِرَاءً ❷ وَكُلٌّ أَجْنَبِيٌّ فِي قِسْطِ صَاحِبِهِ ❸ وَشِرْكَةُ الْعَقْدِ أَنْ يَقُوْلَ أَحَدُهُمَا: شَارَكْتُكَ فِي كَذَا، وَيَقْبَلُ الْآخَرُ.

ترجمہ: شرکتِ ملک یہ ہے کہ دو افراد مالک ہو جائیں کسی چیز کے، وراثت یا خرید کے ذریعے۔ اور (ان میں سے) ہر ایک اجنبی ہے اپنے ساتھی کے حصہ میں۔ اور شرکت عقد یہ ہے کہ ان دو (شریکوں) میں سے ایک (دوسرے سے) کہے: میں نے تجھے شریک کرلیا فلاں چیز میں، اور دوسرا قبول کرے۔

تشریح:

❶ شرکة الملک أن یملک إثنان....إلخ: یہ شرکت ملک کی تعریف ہے۔ حاصل یہ ہے کہ شرکت ملک یہ ہے کہ دو شخص میراث یا خریدنے کے ذریعے کسی چیز کے مالک ہو جائیں۔ اس میں شریکوں کے درمیان با قاعدہ شرکت کا عقد نہیں ہوتا، بلکہ ملکیت کے کسی سبب① کے ذریعے وہ کسی چیز میں شریک ہو جاتے ہیں۔

شرکت ملک کی دو قسمیں ہیں: (۱) ایک یہ کہ شریکین اپنے اختیار سے کسی چیز میں شریک ہو جائیں، مثلاً دو شخص مل کر کوئی چیز خرید لیں۔ اور دوسرے یہ کہ شریکین غیر اختیاری طور پر شریک ہو جائیں، مثلاً کوئی شخص مرگیا، اس کے ترکہ میں خود بخود ورثہ شریک ہو جاتے ہیں۔ مصنفؒ نے عبارت میں إرثا سے غیر اختیاری، اور شراءً سے اختیاری قسم کی طرف اشارہ فرمایا۔

❷ وکلّ أجنبي في قسط صاحبه: یہ شرکت ملک کا حکم ہے۔ یعنی شرکت ملک میں ہر شریک اپنے ساتھی کے حصے میں اجنبی ہے، لہٰذا ایک شریک کا دوسرے کے حصے کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے، اور نہ ایک دوسرے کے حصہ میں بلا اجازت تصرف نہیں کرسکتا ہے، اس لئے کہ شرکت کیلئے شریکین کے درمیان با قاعدہ عقد نہیں ہوا ہے، لہٰذا ایک شریک دوسرے شریک کا وکیل نہیں ہے۔

❸ وشرکة العقد أن یقول أحدهما....إلخ: یہ شرکت عقد کی تعریف ہے۔ یہ وہ شرکت ہے جس میں شریکین عقد و معاہدہ کر کے شریک ہو جاتے ہیں، مثلاً شریکین اپنا اپنا مال اکٹھا کر کے ایک دوسرے سے کہے کہ میں نے تجھے اس میں شریک کرلیا ہے، دوسرا کہے کہ میں نے قبول کرلیا ہے۔ یا مال کے بغیر کسی عمل میں ایک دوسرے سے شرکت کا عقد کرلیں، لہٰذا عبارت میں في کذا سے مال اور عمل دونوں مراد ہیں۔ یہ شرکت، عقد کے ذریعے کی جاتی ہے، تو ایجاب و قبول اس کے رکن ہیں، ان کے بغیر نہیں ہوسکتی۔

---

① ملکیت کے اسباب جیسے خریداری، ہبہ، وصیت اور وراثت۔

❹ وَهِيَ مُفَاوَضَةٌ إِنْ تَضَمَّنَتْ وَكَالَةً، وَكَفَالَةً، وَتَسَاوَيَا مَالًا، وَ تَصَرُّفًا، وَدِيْنًا ❺ فَلَا تَصِحُّ بَيْنَ حُرٍّ وَعَبْدٍ، وَصَبِيٍّ وَبَالِغٍ، وَمُسْلِمٍ وَ كَافِرٍ ❻ وَمَا يَشْتَرِيْهِ كُلٌّ يَقَعُ مُشْتَرَكًا، إِلَّا طَعَامَ أَهْلِهِ، وَكِسْوَتَهُمْ ❼ وَكُلُّ دَيْنٍ لَزِمَ أَحَدَهُمَا بِتِجَارَةٍ، أَوْ غَصْبٍ، أَوْ كَفَالَةٍ: لَزِمَ الْآخَرَ.

ترجمہ: اور شرکت عقد (کی پہلی قسم) مفاوضہ ہے، بشرطیکہ متضمن ہو وکالت اور کفالت کو، اور دونوں (شریک) برابر ہوں مال، تصرف اور دِین کے لحاظ سے۔ پس (شرکت مفاوضہ) درست نہیں ہے آزاد اور غلام، بچے اور بالغ، مسلمان اور کافر کے درمیان۔ اور جو کچھ خریدتا ہے (شریکین میں سے) ہر ایک وہ مشترک ہے، سوائے اپنے گھر والوں کا کھانا اور ان کے کپڑے۔ اور ہر وہ قرض جو اُن دو میں سے ایک پر لازم ہو جائے تجارت، یا غصب، یا وکالت کے ذریعے وہ لازم ہوگا دوسرے پر (بھی)۔

تشریح:

❹ وهي مفاوضة إن تضمّت وكالة ....الخ: هي کا مرجع شركة العقد ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ شرکت عقد کی چار قسمیں[1] ہیں: مفاوضہ، عنان، تقبل، وجوہ۔ اس عبارت میں شرکت[2] مفاوضہ کا بیان ہے۔ حاصل یہ ہے کہ شرکت عقد اگر وکالت اور کفالت کو متضمن ہو، اور دونوں شریکین ہر طرح سے مال، تصرف اور دِین کے لحاظ سے برابر ہوں، تو یہ شرکت مفاوضہ ہے۔ حاصل یہ کہ شرکت مفاوضہ وہ شرکت ہے جس میں شریکین اپنا اپنا مکمل سرمایہ جو بالکل برابر سرابر ہو اکٹھا کریں، اور ہر شریک دوسرے کو مکمل اختیار دے، لہٰذا ہر شریک کاروباری حوالے سے دوسرے کا کفیل (ذمہ دار) ہوگا، اور ہر شریک دوسرے کا نائب (وکیل) بھی ہوگا، نیز دونوں شریکوں کا دِین و مذہب میں بھی برابر ہونا ضروری ہے، دونوں ایک ہی مذہب سے تعلق رکھتے ہوں، اور تصرف میں بھی برابر ہونا ضروری ہے، کہ ایک شریک جس قدر تصرف و اختیار رکھتا ہے دوسرے شریک کو بھی اتنا ہی تصرف حاصل ہو۔

اس شرکت میں اگر ایک شریک کے سرمایہ میں ذرا سا بھی اضافہ ہو گیا تو وہ فوراً شرکت مفاوضہ سے بدل کر شرکت عنان بن جائے گی۔ دونوں شریکوں کی ہر ہر چیز میں برابری برقرار رہنا چونکہ مشکل کام ہے، لہٰذا شرکت مفاوضہ کا وجود بہت کم اور نادر ہوتا ہے۔

❺ فلا تصح بين حرّ وعبد، وصبي و ....الخ: یہ پچھلے مسئلے پر تفریع ہے۔ یعنی شرکت مفاوضہ میں چونکہ ہر طرح سے مساوات اور برابری ضروری ہے، لہٰذا یہ شرکت آزاد شخص اور غلام کے درمیان، چھوٹے بچے اور بالغ شخص کے درمیان، مسلمان اور کافر کے درمیان درست نہیں ہوگی، کیونکہ آزاد اور غلام، بچہ اور بالغ برابر نہیں ہیں، کیونکہ آزاد اور بالغ شخص ہر طرح کے تصرف کے مالک

---

① پہلے گزر چکا کہ یہ تقسیم درست نہیں ہے، بلکہ درست تقسیم وہی ہے جس کو ہم نے نقشہ میں بیان کیا۔ ② اس شرکت کو مفاوضة اس لئے کہتے ہیں کہ مفاوضہ کے لغوی ہیں: مساوات، برابر، اور شرکت کی اس صورت میں بھی شریکین ہر لحاظ سے مساوی اور برابر ہوتے ہیں۔

ہوتے ہیں، جبکہ غلام اپنے مولیٰ کی اجازت کے بغیر، اور بچہ اپنے ولی کی اجازت کے بغیر کوئی بھی تصرف نہیں کرسکتا۔ نیز مسلمان اور کافر دین ومذہب میں برابر نہیں ہیں، للہٰذا ان کے درمیان بھی یہ شرکت درست نہیں ہوگی۔

❻ **وما يشتريه كلّ يقع مشتركا، إلّا طعام .....إلخ:** «هم» کا مرجع أهل ہے۔ لفظ أهل لفظاً مفرد ہے، اور معناً جمع ہے، اس لئے ضمیرِ جمع اس کی طرف راجع ہوئی۔ مسئلہ یہ ہے کہ شرکت مفاوضہ میں شریکین میں سے ہر ایک جو بھی خریدلے وہ چیز دونوں کے درمیان مشترک ہوجائے گی، کیونکہ ہر شریک دوسرے کا وکیل اور قائم مقام ہے، للہٰذا جو بھی کوئی کام کرے وہ گویا دونوں نے مل کر کیا۔ لیکن شریکین میں سے اگر ایک نے اپنے گھر والوں کیلئے کھانا، کپڑا وغیرہ خریدا تو وہ دونوں کے درمیان مشترک نہیں ہوگا، کیونکہ یہ ضروریات میں سے ہیں، اور گھر کی ضروریات سامانِ تجارت میں شمار نہیں ہوتیں۔

❼ **و كلّ دين لزم أحدهما بتجارة .....إلخ:** اگر شرکت مفاوضہ میں ایک شریک پر کوئی دین لازم ہوا، مثلاً کاروبار میں اس پر قرضہ آگیا، یا کسی سے کوئی چیز غصب کرلی، اس چیز کا تاوان اس پر آگیا، یا ایک شریک نے کسی اور شخص کی ضمانت کی، جس کی وجہ سے اس پر دَین آگیا، تو تمام صورتوں میں دوسرے شریک پر بھی یہ دَین لازم ہوجائے گا، للہٰذا دونوں مل کر یہ دَین ادا کریں، کیونکہ شرکت مفاوضہ میں برابری ہوتی ہے، اور مکمل طور پر برابری اسی وقت ہوگی کہ ایک شریک کے عمل میں دوسرا بھی شریک ہوجائے۔

❽ **وَتَبْطُلُ إِنْ وُهِبَ لِأَحَدِهِمَا، أَوْ وَرِثَ مَا تَصِحُّ فِيهِ الشَّرِكَةُ** ❾ **لَا الْعَرْضُ** ❿ **وَلَا تَصِحُّ مُفَاوَضَةٌ، وَعِنَانٌ بِغَيْرِ النَّقْدَيْنِ، وَالتِّبْرِ، وَالْفُلُوسِ النَّافِقَةِ** ⓫ **وَلَوْ بَاعَ كُلٌّ نِصْفَ عَرْضِهِ بِنِصْفِ عَرْضِ الْآخَرِ، وَعَقَدَا الشَّرِكَةَ: صَحَّ.**

ترجمہ: اور (مفاوضہ) باطل ہوجائے گی اگر ان دو میں سے کسی ایک کو ہبہ کیا گیا، یا کوئی ایسی چیز وراثت میں پائی جس میں شرکت درست ہو۔ نہ کہ سامان۔ اور درست نہیں ہیں مفاوضہ اور عنان دراہم، دنانیر، سونے چاندی کے ٹکڑوں اور رائج پیسوں کے بغیر۔ اور اگر فروخت کیا ہر ایک نے اپنا آدھا سامان دوسرے کے آدھے سامان کے عوض میں، اور دونوں نے عقد شرکت کرلیا، تو درست ہے۔

تشریح:

❽ **وتبطل إن وُهب لأحدهما، أو .....إلخ:** صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید اور خالد نے اپنا اپنا مکمل سرمایہ ایک ایک لاکھ روپے اکٹھا کر کے شرکت مفاوضہ کا عقد کیا، اس سرمایہ کے علاوہ نہ زید کے پاس اور مال ہے، اور نہ خالد کے پاس ہے، اس کے بعد زید اور خالد میں سے کسی ایک کو ہبہ میں کچھ مال ملا، یا وراثت میں ملا، یا کسی اور ذریعہ سے وہ کچھ مال کا مالک ہوا، تو ان کے درمیان شرکت مفاوضہ باطل ہوگئی، اور شرکت عنان میں بدل گئی، کیونکہ مفاوضہ کی شرط یہ ہے کہ شریکین کا کل سرمایہ بالکل برابر سرابر ہو، جبکہ یہاں ایک شریک کا سرمایہ دوسرے سے زائد ہوگیا، للہٰذا مفاوضہ باطل ہوکر عنان میں بدل گئی۔

❾ لا العرض: أي: لا تبطل إن وُهب لأحدهما، أو ورث العرض. اگر مفاوضہ کے شریکوں میں سے کسی ایک کو سامان ہبہ میں یا وراثت میں ملا تو اس سے شرکت مفاوضہ باطل نہیں ہوگی، کیونکہ سامان میں شرکت مفاوضہ نہیں ہوتی، جیسا کہ اگلے مسئلے میں آرہا ہے، لہٰذا یہ سامان سرمایہ میں سے شمار نہیں ہوگا، اور اس کی زیادتی سے مفاوضہ کے سرمایہ میں زیادتی نہیں آئے گی۔

❿ ولا تصح مفاوضة، وعنان بغير ...الخ: مسئلہ یہ ہے کہ شرکت مفاوضہ اور شرکت عنان میں شرط ہے کہ شریکین کا سرمایہ نقد کی شکل میں ہو، نقد سے مراد دراہم، دنانیر، سونے چاندی کے ٹکڑے اور رائج پیسے ہیں۔ رائج پیسے جیسے آج کل کا روپیہ، ڈالر وغیرہ۔ حاصل یہ ہے کہ مفاوضہ اور عنان نقد کے علاوہ، سامان واسباب میں درست نہیں ہیں، لہٰذا اگر شریکین نے نقد کے علاوہ اپنا سامان واسباب لاکر اکٹھا کیا اور عقد شرکت کیا، تو یہ شرکت درست نہیں ہے۔ یہ احناف کا مسلک ہے۔

مالکیہؒ کے نزدیک جنس (سامان واسباب) کی شکل میں سرمایہ فراہم کر کے بھی شرکت صحیح ہے۔

احنافؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ شرعی اصول ہے کہ ربح (منافع، کمائی) اسی چیز کا لیا جاسکتا ہے جو ضمان میں داخل ہو، یعنی اگر آپ کسی چیز پر ربح حاصل کرنا چاہتے ہیں تو یہ لازم ہے کہ وہ چیز آپ کے ضمان وذمہ داری میں ہو، یہ نہیں ہوسکتا کہ کوئی چیز آپ کے ضمان میں نہ ہو اور آپ اس کے ذمہ دار نہ ہو، مگر آپ اس چیز کا ربح وکمائی حاصل کریں، فقہاءؒ کی اصطلاح میں اس کو ربح ما لم یضمن کہا جاتا ہے، اور یہ جائز نہیں ہے، اور سامان واسباب میں شرکت کرنے سے یہ خرابی ضرور لازم آتی ہے، مثلاً زید اور خالد نے اس طرح شرکت کی کہ دونوں ایک ایک موٹر کار لے لائے، ہر ایک کی قیمت ایک ایک لاکھ روپے ہے، اب ظاہر ہے کہ زید کے ضمان میں اس کی اپنی ہی کار ہے، نہ خالد کی بھی، اور خالد کے ضمان میں اس کی اپنی کار ہے، نہ کہ زید کی بھی، اس کے بعد اگر مثلاً زید کی کار ڈیڑھ لاکھ روپے میں فروخت ہوجائے، تو اس کے منافع (پچاس ہزار) میں اگر خالد کو بھی حصہ دیا جائے تو اس کو ایسی چیز کا ربح ملا جو اس کے ضمان میں نہیں تھی، اور یہ جائز نہیں ہے، اور اگر خالد کو کوئی حصہ نہ دیا جائے تو یہ شرکت کے اصول کے خلاف ہے، کہ منافع حاصل ہوجائیں اور ایک شریک کو اس میں سے حصہ نہ ملے۔

اس کے برخلاف اگر شریکین نقد (درہم، دینار، سونے چاندی کے ٹکڑے، رائج پیسے) میں شرکت کریں، مثلاً ایک ایک لاکھ روپے لاکر جمع کریں، تو یہ دو لاکھ روپے خلط ملط ہوکر دونوں کے ضمان میں آجائیں گے، اور یہ امتیاز ہی باقی نہیں رہے گا کہ یہ روپیہ زید کا ہے اور یہ خالد کا ہے، بلکہ ہر ہر روپیہ ہر ایک کے ضمان وذمہ داری میں آئے گا، لہٰذا ان دو لاکھ روپے پر جو ربح آئے گا وہ دونوں شریکوں کیلئے جائز ہوگا، کیونکہ دونوں کو اس چیز (دو لاکھ روپے) کا نفع ملا جو پہلے سے ان دونوں کے ضمان میں داخل ہے۔

مالکیہ کا کہنا ہے کہ شرکت کا مقصد یہ ہے کہ کچھ افراد اپنے اپنے سرمایہ کو ملا کر کاروبار کریں اور پھر اس سے نفع کمائیں، اور یہ کام جس طرح نقد مال میں ہوسکتا ہے، جنس (غیر نقد، سامان) میں بھی ہوسکتا ہے، لہٰذا نقد کی طرح جنس میں بھی شرکت جائز ہونی چاہئے۔

حکیم الامت حضرت تھانویؒ نے امداد الفتاویٰ میں فرمایا ہے کہ عروض (جنس، سامان) میں شرکت کے بارے میں اگرچہ فقہاء

کرام کا اختلاف ہے، لیکن موجودہ زمانے کی ضروریات اور ابتلائے عام کی وجہ سے امام مالکؒ کے مذہب پر فتویٰ دیا جاسکتا ہے، کیونکہ اس سے عصر جدید کی مشکلات اور پریشانیوں کے حل میں زیادہ مدد مل سکتی ہے۔

اور احناف کی دلیل کے جواب میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ اگر دو شرکاء اپنا اپنا سامان لا کر شرکت کریں تو یہ متصور ہوگا کہ گویا ان دونوں میں سے ہر ایک نے اپنا نصف سامان دوسرے کے نصف سامان کے بدلہ میں فروخت کردیا، اور اس طرح شرکت کرنا سب کے نزدیک جائز ہے، جیسا کہ مسئلہ نمبر (۱۱) میں آرہا ہے۔ [ملخص شرکت ومضاربت عصر حاضر میں: ۲۲۸]

⓫ **ولو باع كلٌّ نصف عرضه بنصف.....الخ:** مسئلہ یہ ہے کہ اگر دو افراد نے اپنا اپنا سامان لا کر اکٹھا کیا، اور ہر ایک نے اپنا نصف سامان دوسرے کے نصف سامان کے بدلے میں فروخت کیا اور پھر شرکت کا عقد کیا، تو یہ درست ہے، مثلاً ایک بلڈنگ زید کی ہے اور ایک بلڈنگ خالد کی ہے، زید نے اپنی بلڈنگ کا نصف حصہ خالد کی بلڈنگ کے نصف حصہ کے عوض میں فروخت کیا، اور خالد نے اس کو قبول کرتے ہوئے زید کی بلڈنگ کا نصف حصہ اپنی بلڈنگ کے نصف کے بدلے میں خرید لیا، اور پھر دونوں نے شرکت کا عقد کرتے ہوئے مشترک طور پر پراپرٹی کا کاروبار شروع کیا، تو یہ درست ہے، اس لئے کہ نصف کو نصف کے بدلے میں فروخت کرنے سے زید اور خالد دونوں بلڈنگوں میں شریک ہوئے، اور دونوں بلڈنگ دونوں کے ضمان میں آگئے۔ یہ شرکت ملک ہے۔ بعد میں جب دونوں نے باقاعدہ شرکت کا عقد کیا تو شرکت ملک شرکت عقد میں تبدیل ہوگئی، اب ان میں سے ہر ایک دوسرے کا وکیل بھی ہے اور کفیل بھی ہے، اور دونوں بلڈنگوں میں دونوں کا تصرف درست اور جائز ہے۔

⓬ وَعِنَانٌ إِنْ تَضَمَّنَتْ وَكَالَةً فَقَطْ ⓭ وَتَصِحُّ مَعَ التَّسَاوِي فِي الْمَالِ، دُونَ الرِّبْحِ، وَعَكْسِهِ ⓮ وَبِبَعْضِ الْمَالِ ⓯ وَخِلَافِ الْجِنْسِ ⓰ وَعَدَمِ الْخَلْطِ ⓱ وَطُولِبَ الْمُشْتَرِي بِالثَّمَنِ فَقَطْ ⓲ وَرَجَعَ عَلَى شَرِيكِهِ بِحِصَّتِهِ مِنْهُ ⓳ وَتَبْطُلُ بِهَلَاكِ الْمَالَيْنِ، أَوْ أَحَدِهِمَا قَبْلَ الشِّرَاءِ.

ترجمہ: اور (شرکت عقد کی دوسری قسم) عنان ہے، اگر متضمن ہو صرف وکالت کو۔ اور (شرکت عنان) درست ہے برابری کے ساتھ مال میں، نہ کہ ربح میں، اور اس کے برعکس۔ اور بعض مال کے ساتھ۔ اور مخالف جنس کے ساتھ۔ اور (مالوں کے) عدم خلط کے ساتھ۔ اور صرف مشتری سے مطالبہ کیا جائے گا ثمن کا۔ اور (مشتری) رجوع کرے اپنے شریک پر اس کے حصہ کے ساتھ ثمن میں سے۔ اور (شرکت) باطل ہوجاتی ہے دونوں مالوں کی ہلاکت سے، یا ان میں کسی ایک کی (ہلاکت سے)، خریداری سے پہلے۔

تشریح:

⓬ **وعنان إن تضمّنت وكالة فقط:** أي: القسم الثاني من شركة العقد عنانٌ. شرکت عقد کی دوسری

قسم شرکت عنان ہے۔ یہ وہ شرکت ہے جس میں دو یا زیادہ افراد اس طرح شریک ہو جائیں کہ ان کا سرمایہ، عمل، نفع اور حقوق برابر نہ ہوں۔ اس کی صورت یہ ہے کہ زید ایک لاکھ روپے اور عمر ڈیڑھ لاکھ روپے سرمایہ لگا کر شرکت کریں، اور منافع بھی اسی تناسب سے ایک کے زیادہ اور دوسرے کے کم مقرر کریں۔ شرکت عنان صرف وکالت کو متضمن ہوتی ہے، یعنی اس میں ایک شریک دوسرے کا وکیل (نائب و قائم مقام) ہے، کفیل (ذمہ دار) نہیں ہے، لہٰذا اگر ایک شریک نے کوئی کام کیا تو اس میں وہ دوسرے شریک کا وکیل سمجھا جائے گا، لیکن اس کا کفیل نہیں ہے، لہٰذا دوسرے شریک پر اس کی ذمہ داری نہیں آئے گی۔

شرکت عنان میں کفالت اس لئے نہیں ہوتی کہ لفظ عنان اعراض اور صرف نظر کرنے سے مشتق ہے، جبکہ کفالت میں اعراض کے معنی نہیں ہوتے، یعنی کفیل (ذمہ دار) اپنے مکفول عنہ سے اعراض اور صرف نظر نہیں کرسکتا۔

⑬ **وتصح مع التساوي في المال، دون** الخ: مسئلہ یہ ہے کہ شرکت عنان سرمایہ کی برابری، اور ربح میں کمی بیشی کے ساتھ صحیح ہے، مثلاً زید اور بکر ایک ایک لاکھ سرمایہ لگا کر طے کریں کہ زید کو ربح کا ساٹھ فیصد اور بکر کو ربح کا چالیس فیصد ملے گا، تو یہ جائز ہے۔ اور اس کے برعکس کرنا بھی جائز ہے، وہ یہ کہ سرمایہ برابر نہ ہو اور ربح برابر طے کیا جائے، مثلاً زید ایک لاکھ اور بکر ڈیڑھ لاکھ روپے لگائے، اور حاصل ہونے والا ربح برابر سرابر تقسیم کریں۔ یہ احناف اور حنابلہ کا مسلک ہے۔

امام زفر، امام شافعی اور امام مالک کے نزدیک نفع سرمایہ کے تناسب سے تقسیم ہوگا، لہٰذا اگر سرمایہ برابر ہو تو نفع بھی برابر ہوگا، ورنہ جس شریک کا سرمایہ زیادہ ہو اس کو اسی تناسب سے نفع بھی زیادہ ملے گا، نفع میں اپنی طرف سے کمی زیادتی طے کرنا جائز نہیں ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ نفع سرمایہ ہی سے حاصل ہوتا ہے، لہٰذا نفع کی تقسیم بھی سرمایہ کے تناسب سے ہوگی۔

احناف اور حنابلہ فرماتے ہیں کہ نفع کا سبب صرف سرمایہ نہیں ہے، بلکہ محنت اور عمل بھی ہے، اور یہ ممکن ہے کہ ایک شریک دوسرے سے زیادہ تجربہ کار اور محنتی ہو، لہٰذا اس کیلئے زیادہ نفع مقرر کرنا چاہئے۔ وعکس عطف ہے التساوي پر، أي: **وتصح مع عكسه.**

⑭ **وببعض المال:** أي: **وتصح ببعض المال.** یعنی شرکت عنان اپنے بعض سرمایہ کے ساتھ بھی درست ہے، یہ ضروری نہیں ہے کہ شریکین اپنا پورا پورا سرمایہ لا کر جمع کریں، (جیسے شرکت مفاوضہ میں ضروری تھا) کیونکہ عنان میں سرمایوں کا برابر ہونا ضروری نہیں ہے، لہٰذا یہ جائز ہے کہ ہر ہر شریک اپنے مال میں سے کچھ لگائے اور کچھ اپنے پاس رکھ لے۔[1]

⑮ **وخلاف الجنس:** أي: **وتصح بخلاف الجنس.** مسئلہ یہ ہے کہ شرکت عنان دو مختلف جنسوں کے ساتھ بھی جائز ہے، مثلاً ایک شریک کا سرمایہ سونے کی جنس میں ہو اور دوسرے شریک کا سرمایہ چاندی کی جنس میں ہو، اور دونوں مختلف جنس کے سرمایوں سے عقد شرکت کریں، تو یہ درست ہے۔ یہ احناف، حنابلہ اور مالکیہ کا مسلک ہے۔

---

① مثلاً زید کا کل سرمایہ دو لاکھ روپے ہے، اور بکر کا کل سرمایہ تین لاکھ روپے ہے، انہوں نے اپنے سرمایوں میں سے کچھ کچھ حصہ (مثلاً ایک ایک لاکھ روپے) لا کر جمع کئے، اور شرکت کی، تو یہ درست ہے۔

امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک شرکت صحیح ہونے کیلئے ضروری ہے کہ سرمایے ایک جنس سے ہوں، مختلف اجناس کے سرمایوں سے شرکت کرنا درست نہیں ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ ربح فرع اور سرمایہ اصل ہے، اور شریکین کا ربح میں شرکت اس وقت تک نہیں ہوسکتی جب تک سرمایوں میں شرکت نہ ہوجائے، اور سرمایوں میں شرکت اس وقت واقع ہوگی جب دونوں سرمایے خلط ملط ہو جائیں، اور دو مختلف جنس کی چیزیں خلط ملط نہیں ہوسکتیں، لہٰذا مختلف اجناس کے سرمایوں سے شرکت نہیں ہوسکتی۔

احنافؒ، حنابلہؒ اور مالکیہؒ فرماتے ہیں کہ شرکت کا مطلب یہ ہے کہ ایک شریک دوسرے کا وکیل بنے، تا کہ ایک کے خریدے ہوئے مال میں دوسرا بھی حصہ دار بنے، اور ظاہر ہے کہ اس طرح وکیل بننے کیلئے سرمایوں کا خلط ملط ہونا ضروری نہیں ہے۔ اور ربح میں شرکت محض عقد کرنے سے واقع ہوجائے گی، نہ کہ سرمایوں کے گڈمڈ ہونے سے۔

⑯ **وعدم الخلط:** أي: وتصح مع عدم الخلط. یعنی شرکت عنان درست ہے کہ اگرچہ شریکین نے اپنے سرمایوں کو مخلوط نہ کیا ہو، مثلاً زید اور بکر نے ایک ایک لاکھ روپے میں شرکت کا معاہدہ کرلیا، لیکن ابھی تک دونوں نے اپنا اپنا سرمایہ لاکر جمع نہیں کیا ہے کہ زید نے اپنے ایک لاکھ روپے سے کپڑا خریدا، تو یہ کپڑا دونوں کا مشترک سمجھا جائے گا، اور یہ شرکت درست ہے۔

امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک عقد شرکت درست ہونے اور ربح میں شریک ہونے کیلئے ضروری ہے کہ شریکین کا سرمایہ ایسا خلط ملط ہوجائے کہ ان کے درمیان کوئی امتیاز ہی باقی نہ رہے، ورنہ شرکت درست نہیں ہوگی۔ اور مذکورہ صورت میں خریدا ہوا کپڑا صرف زید کا ہے، لہٰذا اس کا سارا نفع بھی زید ہی کو ملے گا۔ دلائل کی تفصیل پچھلے مسئلے میں بیان ہوئی۔

⑰ **وطولب المشتري بالثمن فقط:** صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید اور بکر نے شرکت عنان کا عقد کیا، اور ابھی تک دونوں نے اپنے اپنے سرمایوں کو مخلوط نہیں کیا ہے، کہ زید نے اپنے ہی سرمایہ سے کوئی چیز خریدلی، تو وہ چیز دونوں کے درمیان مشترک تو ہوجائے گی، لیکن بائع اس چیز کے ثمن کا مطالبہ صرف مشتری (زید) سے کرے گا، دوسرے شریک (بکر) سے مطالبہ نہیں کرسکتا، کیونکہ شرکت عنان میں کفالت نہیں ہے، لہٰذا ایک شریک دوسرے شریک کا کفیل (ضامن، ذمہ دار) نہیں ہوگا، بلکہ ہر شریک اپنے کام کا خود ہی ذمہ دار ہوگا، اور یہاں چونکہ خریداری کا کام زید نے کیا ہے، لہٰذا زید ہی سے ثمن کا مطالبہ ہوگا۔

⑱ **ورجع علی شریکه بحصته منهٔ:** رجع اور شریکه میں ضمائر کا مرجع مشتري ہے۔ اور بحصته کی ضمیر شریک کی طرف راجع ہے۔ اور منهٔ میں ضمیر کا مرجع ثمن ہے۔ یعنی پچھلے مسئلے کی صورت میں جب مشتری (زید) نے مبیع کا ثمن از خود ادا کیا تو بعد میں مشتری اپنے شریک پر رجوع کر کے ثمن میں سے شریک کا جو حصہ بنتا ہے، وہ اس سے وصول کرلے، مثلاً مشتری نے ثمن میں پچاس ہزار (۵۰۰۰۰) روپے ادا کئے، تو بعد میں شریک کا حصہ پچیس (۲۵۰۰۰) اس سے وصول کرلے۔

⑲ **وتبطل بهلاک المالین، أو أحدهما قبل الشراء:** مسئلہ یہ ہے کہ اگر شرکت کے مال (سرمایہ) سے کوئی چیز خریدنے سے پہلے دونوں شریکوں کا سارا سرمایہ ہلاک ہوگیا، یا کسی ایک شریک کا سرمایہ ہلاک ہوگیا، تو شرکت باطل ہوکر ختم ہوگئی۔

دونوں سرمایوں کی ہلاکت کی صورت میں شرکت اس لئے باطل ہوگئی کہ شرکت میں اصل معقود علیہ (جس چیز پر معاہدہ ہوتا ہے) سرمایہ ہے، اور جب معقود علیہ ہلاک ہوجائے تو عقد لازماً باطل ہوجاتا ہے، جیسے بیع میں مبیع ہلاک ہوجائے۔ اور کسی ایک شریک کے سرمایہ ہلاک ہونے سے شرکت اس لئے باطل ہوجائے گی کہ جس شریک کا مال ہلاک نہیں ہوا وہ اس پر راضی نہیں ہوتا کہ دوسرا شریک اس کے مال میں شریک ہوجائے اور وہ اس شریک کے مال میں شریک نہ ہو، یا سرے سے اس شریک کا مال ہی نہ ہو۔ اور جب ایک شخص دوسرے کو اپنے مال میں شریک نہ کرے تو شرکت منعقد نہیں ہوتی۔

قبل الشراء کی قید لگا کر اس بات کی طرف اشارہ فرمایا کہ اگر کسی ایک شریک کے سرمایہ سے کوئی چیز خریدی گئی، اور اس کے بعد دوسرے شریک کا سرمایہ ہلاک ہوگیا تو اس صورت میں شرکت باطل نہیں ہوگی۔ تفصیل اگلے مسئلے میں ہے۔

> (۲۰) وَإِنِ اشْتَرٰى أَحَدُهُمَا شَيْئًا بِمَالِهِ، وَهَلَكَ مَالُ الْآخَرِ: فَالْمُشْتَرٰى بَيْنَهُمَا (۲۱) وَرَجَعَ بِحِصَّتِهِ مِنْ ثَمَنِهِ عَلٰى شَرِيْكِهِ (۲۲) وَتَفْسُدُ إِنْ شُرِطَ لِأَحَدِهِمَا دَرَاهِمُ مُسَمَّاةٌ مِنَ الرِّبْحِ (۲۳) وَلِكُلٍّ مِنْ شَرِيْكَيِ الْعِنَانِ وَالْمُفَاوَضَةِ أَنْ يُبْضِعَ، وَيَسْتَأْجِرَ، وَيُوْدِعَ، وَيُضَارِبَ، وَيُوَكِّلَ (۲۴) وَيَدُهٗ فِي الْمَالِ أَمَانَةٌ.

ترجمہ: اور اگر خرید لی ان دو میں سے ایک نے کوئی چیز اپنے مال سے، پھر دوسرے (شریک) کا مال ہلاک ہوگیا، تو خریدی ہوئی چیز دونوں کے درمیان (مشترک) ہے۔ اور (مشتری) رجوع کرے دوسرے شریک کے حصہ کے ساتھ اس چیز کے ثمن میں سے اپنے شریک پر۔ اور (شرکت) باطل ہوجائے گی اگر شرط لگائی گئی ان دو میں سے کسی ایک کیلئے معین دراہم کی، نفع میں سے۔ اور عنان اور مفاوضہ کے شریکوں میں سے ہر ایک کیلئے (اختیار) ہے کہ بضاعت کرے، مزدور رکھے، امانت رکھوائے، مضاربت کرے اور وکیل بنائے۔ اور ہر شریک کا ہاتھ مال میں امانت ہے۔

تشریح:

(۲۰) وإن اشترى أحدهما شيئا .....إلخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ دو شریکوں میں سے ایک نے اپنے سرمایہ سے کوئی چیز خرید لی، اور دوسرے شریک کا سرمایہ ابھی تک محفوظ رکھا ہوا ہے، اس کے بعد دوسرے شریک کا سرمایہ ہلاک ہوگیا، تو وہ خریدی ہوئی چیز دونوں کے درمیان مشترک ہوگی، کیونکہ خریدنے کے وقت وہ چیز مشترک تھی، للہذا بعد میں بھی مشترک ہی رہے گی، اگرچہ دوسرے شریک کا سرمایہ ہلاک ہوجائے، کیونکہ شرکت جب ایک مرتبہ ثابت ہوگئی، اس کے بعد سرمایہ ہلاک ہونے سے اس میں کوئی تبدیلی نہیں آتی۔

(۲۱) ورجع بحصته من ثمنه على شريكه: یعنی خریدی ہوئی چیز کے ثمن میں دوسرے شریک کا جو حصہ بنتا ہے، مشتری شریک اس پر رجوع کرکے وہ حصہ اس سے وصول کرلے۔ جب دوسرے شریک نے ثمن میں سے اپنا حصہ ادا کردیا تو گویا وہ چیز

دونوں کے سرمایہ سے خریدی گئی، لہٰذا دونوں کے درمیان مشترک ہوگی۔

۲۲ وتفسد إن شرط لأحدهما دراهمُ مسماة من الربح: مسئلہ یہ ہے کہ اگر شرکت میں یہ شرط لگائی گئی کہ کسی ایک شریک کو نفع میں سے کچھ معین دراہم (مثلاً دس دراہم) دیئے جائیں گے، اور باقی نفع شریکین کے درمیان تقسیم ہوگا، تو اس سے شرکت فاسد ہوجائے گی۔ فساد کی وجہ یہ ہے کہ ہوسکتا ہے کہ نفع میں یہی مخصوص (دس) دراہم ہی نکلیں اور دوسرا شریک بالکل محروم ہوجائے، اور یہ شرکت کے اصول کے بالکل خلاف ہے، کہ ایک شریک کو نفع مل جائے اور دوسرا محروم ہوجائے۔

۲۳ ولكلّ من شريكي العنان، والمفاوضة ...إلخ: مسئلہ یہ ہے کہ شرکت عنان اور شرکت مفاوضہ میں ہر ہر شریک کو یہ اختیار حاصل ہے کہ شرکت کا مال کسی کو بضاعت① پر دے، یا کاروبار میں کوئی مزدور رکھے، یا شرکت کا مال کسی کے پاس امانت رکھوائے، یا شرکت کا مال کسی کو مضاربت پر دے، یا کاروبار میں کسی کام کیلئے کسی شخص کو وکیل بنائے۔ یہ سارے کام چونکہ تجار کے درمیان عام ہیں، اور تجارت کے لوازمات میں سے ہیں، اس لئے ہر شریک کو ان کا اختیار حاصل ہوگا۔

۲۴ ويده في المال أمانة: «ہ» کا مرجع كلّ من الشريكين ہے۔ یعنی شریکین میں سے ہر ایک کے ہاتھ میں جو مال ہے وہ امانت ہے، لہٰذا ضائع ہونے کی صورت میں اس پر تاوان نہیں آئے گا۔ امانت اس لئے ہے کہ ایک شریک نے دوسرے کی اجازت سے مال پر قبضہ کیا ہے، اور اس قبضہ میں کوئی تبادلہ وغیرہ بھی نہیں، اور دوسرے کے مال پر اس طرح قبضہ کرنا امانت ہی ہے۔

۲۵ وَتَقَبُّلٌ إِنْ اِشْتَرَكَ خَيَّاطَانِ، أَوْ خَيَّاطٌ وَصَبَّاغٌ عَلٰى أَنْ يَتَقَبَّلَا الْأَعْمَالَ، وَيَكُوْنُ الْكَسْبُ بَيْنَهُمَا ۲۶ وَكُلُّ عَمَلٍ يَتَقَبَّلُهُ أَحَدُهُمَا: يَلْزِمُهُمَا ۲۷ وَكَسْبُ أَحَدِهِمَا بَيْنَهُمَا.

ترجمہ: اور (شرکت عقد کی تیسری قسم) تقبل ہے، اگر شریک ہوجائیں دو درزی، یا ایک درزی اور ایک رنگریز، اس شرط پر کہ دونوں کام لیا کریں گے، اور کمائی دونوں کے درمیان (مشترک) ہوگی۔ اور ہر کام جس کو ان دو میں سے کوئی شریک لے لے تو دونوں پر لازم ہوجائے گا۔ اور ان دو میں سے کسی ایک کی کمائی دونوں کے درمیان (مشترک) ہوگی۔

لغات:

تقبل: کسی چیز کو قبول کرنا، لے لینا۔ خیاط: درزی، کپڑے سینے والا۔ صباغ: رنگریز، کپڑوں کو رنگ دینے والا۔

تشریح: ۲۵ وتقبّل إن اشترك خيّاطان، أو ...إلخ: أي: القسم الثالث من شركة العقد تقبّل. شرکت

① بضاعت یہ ہے کہ آپ اپنا مال تجارت کی غرض سے کسی کو دیدیں، وہ شخص کاروبار کے بعد میں آپ کا سارا سرمایہ اور سارا نفع آپ کو واپس کردے، اور اس شخص کو کچھ بھی نہ ملے۔ یعنی وہ آپ کیلئے کام کرتا ہے، نہ آپ کے نفع میں سے کچھ لیتا ہے، اور نہ مزدوری لیتا ہے۔

عقد کی تیسری قسم شرکت تقبل ہے، اس کو شرکت الأعمال. شرکت الصنائع اور شرکة الأبدان بھی کہا جاتا ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ دو افراد ایسا مشترک کاروبار شروع کریں جس میں لوگوں کے کام مزدوری پر کریں، اور اس سے جو کمائی حاصل ہو وہ دونوں کے درمیان مشترک ہوگی، مثلاً دو درزی ہیں، وہ مشترک طور پر لوگوں کے کپڑے سیتے ہیں، یا ایک درزی ہے جو کپڑے سیتا ہے اور دوسرا رنگریز ہے جو کپڑوں کو رنگ دیتا ہے، دونوں کے کام سے جو مزدوری حاصل ہوگی وہ دونوں میں مشترک ہوگی۔

۶۶ وكلّ عمل يتقبله أحدهما يلزمهما: شرکت تقبل میں اگر ایک شریک نے کوئی کام قبول کیا تو وہ کام دوسرے شریک پر بھی لازم ہو جائے گا، لہٰذا گاہک اپنے کام کا مطالبہ دونوں شریکوں سے کر سکتا ہے، اور دونوں شریکوں میں سے ہر ایک کو یہ حق حاصل ہے کہ گاہک سے مزدوری کا مطالبہ کرے، کیونکہ شرکت تقبل میں ایک شریک دوسرے کا وکیل بھی ہے، اور کفیل بھی ہے۔

۶۷ وكسب أحدهما بينهما: مسئلہ یہ ہے کہ شرکت تقبل میں اگر کسی ایک شریک نے کوئی کام کر کے مزدوری لی، تو وہ مزدوری دونوں کے درمیان مشترک ہوگی، اور دوسرا شریک بھی اس میں حصہ دار ہوگا، کیونکہ کسی ایک کا کام دوسرے کا بھی سمجھا جاتا ہے۔

۶۸ وَوُجُوهٌ إِنِ اشْتَرَكَا بِلَا مَالٍ عَلَى أَنْ يَشْتَرِيَا بِوُجُوهِهِمَا وَيَبِيعَا ۶۹ وَتَتَضَمَّنُ الْوَكَالَةَ ۷۰ فَإِنْ شَرَطَا مُنَاصَفَةَ الْمُشْتَرَى، أَوْ مُثَالَثَتَهُ: فَالرِّبْحُ كَذٰلِكَ ۷۱ وَبَطَلَ شَرْطُ الْفَضْلِ.

ترجمہ: اور (شرکت عقد کی چوتھی قسم) وجوہ ہے، اگر دونوں شریک ہو جائیں مال کے بغیر اس شرط پر کہ دونوں اپنی ساکھ کے ذریعے خریدیں گے اور بیچیں گے۔ اور (شرکت وجوہ) متضمن ہے وکالت کو۔ اگر دونوں نے شرط لگائی خریدی ہوئی چیز کے نصف نصف، یا تہائی تہائی کی، تو نفع بھی ایسا ہی ہوگا۔ اور باطل ہے زیادتی کی شرط۔

لغات:

وجوه: یہ جمع ہے وجه کی، یہاں اس سے مراد ساکھ، اعتبار اور وجاہت ہے، بڑے معتبر صاحب وجاہت شخص کو وجیہ کہتے ہیں۔ مناصفة: یہ نصف سے باب مفاعلہ کا مصدر ہے، بمعنی نصف نصف کرنا۔ مثالثة: یہ ثلث سے باب مفاعلہ کا مصدر ہے، بمعنی ثلث ثلث (تہائی تہائی) کرنا۔ الفضل: زیادتی۔

تشریح:

۶۸ ووجوه إن اشتركا بلا مال على... الخ: أي: القسم الرابع من شركة العقد وجوه. یعنی شرکت عقد کی چوتھی قسم وجوہ ہے۔ شرکت وجوہ کو شركة الذمم بھی کہا جاتا ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ شریکین کے پاس کوئی سرمایہ نہیں ہوتا، وہ اپنی وجاہت، ساکھ اور بازار میں اپنے اعتبار کے ذریعے ادھار خریدیں گے اور آگے نقد بیچیں گے، اس میں جو نفع حاصل ہوگا وہ

دونوں کے درمیان مشترک ہوگا۔شرکت کی یہ قسم صرف امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جائز ہے، ائمہ ثلاثہؒ کے نزدیک یہ شرکت جائز نہیں ہے۔

۵۹ **وتتضمن الوكالة:** مسئلہ یہ ہے کہ شرکتِ وجوہ وکالت کو متضمن ہے، یعنی اس شرکت میں ایک شریک دوسرے کا وکیل ہوتا ہے، لہٰذا اگر کسی ایک نے کوئی چیز خریدی تو اس میں دوسرے کا بھی حصہ ہوگا، اس لئے کہ ایک شریک کو دوسرے شریک کے کام میں جو اختیار حاصل ہے وہ وکالت ہی کے ذریعے حاصل ہے، اگر وکالت نہ ہو تو ایک شریک کو دوسرے کا کوئی اختیار نہیں ہوگا۔

۶۰ **فإن شرطا مناصفة المشتري، أو ....إلخ:** اگر شریکین نے یہ شرط لگائی کہ جو بھی چیز خریدی جائے وہ دونوں کے درمیان نصف نصف ہوگی، آدھی ایک کی آدھی دوسرے کی، تو نفع بھی ان کے درمیان نصف نصف ہوگا، آدھا نفع ایک لے گا اور آدھا دوسرا لے گا۔ اور اگر یہ شرط لگائی کہ خریدی ہوئی چیز دونوں کے درمیان ثلث ثلث ہوگی، یعنی تین حصے کر کے ایک حصہ ایک کا اور دو حصے دوسرے کے ہوں گے، تو نفع بھی ثلث ثلث ہوگا، ایک حصہ ایک کو، اور دو حصے دوسرے کو دیئے جائیں گے۔ حاصل یہ ہے کہ خریدی ہوئی چیز میں حصہ کے بقدر نفع کی تقسیم ہوگی، حصے کے خلاف نفع میں کمی بیشی کرنا جائز نہیں ہے۔ دلیل اگلے مسئلہ میں ہے۔

۶۱ **وبطل شرط الفضل:** یعنی ماقبل والے مسئلے میں خریدی ہوئی چیز میں حصہ سے زیادہ نفع کی شرط لگانا باطل ہے، اس کے مطابق عمل نہیں ہوگا، مثلاً خرید ہوئی چیز میں زید کا حصہ ایک تہائی ہے، اور شرط یہ لگائی کہ اس کو نفع کے دو تہائی ملیں گے، تو یہ درست نہیں ہے، کیونکہ مسئلہ نمبر (۱۰) میں گزر چکا کہ نفع اسی چیز کا لیا جاسکتا ہے جو ضمان میں داخل ہو، اور جو چیز ضمان میں داخل نہ ہو اس کا نفع لینا جائز نہیں ہے۔ یہاں چونکہ خریدی ہوئی چیز کا صرف ایک تہائی زید کے ضمان میں داخل ہے، لہٰذا اس کے مطابق نفع میں بھی وہ صرف ایک تہائی کا حق دار ہوگا۔ اگر اس سے زیادہ نفع لے گا تو یہ ربح مالم یضمن ہے، جو جائز نہیں ہے۔ واللہ اعلم

☆☆☆

فَصْلٌ

أي: هذا فصل في بيان أحكام الشركة الفاسدة. یعنی یہ فصل شرکت فاسدہ کے احکام کے بیان میں ہے۔ شرکت فاسدہ وہ شرکت ہے جس میں شرکت صحیحہ کی شرطوں میں سے کوئی شرط نہ ہو۔ شرکت فاسدہ کا حکم یہ ہے کہ اس میں نفع کی تقسیم سرمایہ کے تناسب سے ہوگی، اور ہر شریک دوسرے سے اپنے عمل کی مزدوری کا مطالبہ کرے گا۔ اس فصل میں دس (۱۰) مسائل ہیں۔

۶۲ وَلَاتَصِحُّ شِرْكَةٌ فِي احْتِطَابٍ، وَاصْطِيَادٍ، وَاسْتِقَاءٍ ۶۳ وَالْكَسْبُ لِلْعَامِلِ ۶۴ وَعَلَيْهِ أَجْرُ مِثْلٍ لِلْآخَرِ ۶۵ وَالرِّبْحُ فِي الشِّرْكَةِ الْفَاسِدَةِ بِقَدْرِ الْمَالِ وَإِنْ شُرِطَ الْفَضْلُ ۶۶ وَتَبْطُلُ الشِّرْكَةُ بِمَوْتِ أَحَدِهِمَا ۶۷ وَلَوْ حُكْمًا.

ترجمہ: اور شرکت درست نہیں ہے لکڑیاں جمع کرنے، شکار کرنے اور پانی کھینچنے میں۔ اور کمائی کام کرنے والے کی ہے۔ اور اس پر واجبی مزدوری ہے دوسرے شریک کیلئے۔ اور شرکت فاسدہ میں نفع سرمایہ کی مقدار سے ہے، اگر چہ زیادتی کی شرط لگائی گئی ہو۔ اور شرکت باطل ہو جاتی ہے کسی ایک کی موت سے۔ اگر چہ (اس کی موت) حکماً ہی ہو۔

لغات:

احتطاب: لکڑیاں اکٹھا کرنا۔ اصطیاد: شکار کرنا۔ استقاء: نہر یا کنویں سے پانی لینا، آپ پاشی کیلئے پانی لینا۔

تشریح:

⑫ **ولا تصح شركة في احتطاب، و ....الخ:** اگر دو آدمیوں نے اس طرح شرکت کی کہ جنگل سے لکڑیاں جمع کر کے لائیں گے، یا دونوں شکار کریں گے، یا نہر، کنویں وغیرہ سے پانی کھینچ کر زمین کو سیراب کریں گے، تو ان کی یہ شرکت درست نہیں ہے، کیونکہ شرکت میں وکالت کے معنی موجود ہوتے ہیں، یعنی ایک شریک دوسرے کا وکیل بن جاتا ہے، لہٰذا شرکت وہاں درست ہوگی جہاں وکالت پائی جائے، اور لکڑی جمع کرنے، شکار کرنے اور پانی کھینچنے میں وکالت نہیں ہو سکتی، لہٰذا شرکت بھی درست نہیں ہوگی۔

ان چیزوں میں وکالت اس لئے نہیں ہو سکتی کہ ایک شخص جب کسی کام میں دوسرے کو اپنا وکیل بناتا ہے تو اس کیلئے لازم ہے کہ موکل (وکیل بنانے والا) خود اس کام کا مالک ہو، ظاہر بات ہے کہ اگر کوئی شخص خود کسی کام کا مالک نہیں اور وہ خود یہ کام نہیں کر سکتا، تو دوسرے کو کس طرح اپنا وکیل بنا سکتا ہے؟ اور یہاں چونکہ شریکین میں سے کوئی بھی جنگل کی لکڑیوں، شکاری جانور اور پانی کا مالک نہیں ہے، لہٰذا اس میں وہ دوسرے کو اپنا وکیل بھی نہیں بنا سکتا۔ اور جب وکالت نہیں ہوئی تو ان کے درمیان عقد شرکت بھی صحیح نہیں ہوگا۔

⑬ **والكسب للعامل:** یعنی ماقبل والے مسئلے کی صورت میں اگر عقد شرکت کرنے کے بعد شریکین میں سے کسی ایک نے عمل کیا، مثلاً لکڑیاں جمع کیں، تو یہ ساری کمائی اسی کی ہے، دوسرے شریک کو کچھ بھی نہیں ملے گا، کیونکہ ان کے درمیان جب شرکت درست نہیں ہوئی تو جس نے محنت کر کے جو چیز پائی، وہ اسی کی ہوگی، دوسرے کا اس میں کوئی حصہ نہیں ہے۔

⑭ **وعليه أجر مثل للآخر:** «ہ» کا مرجع عامل ہے۔ اگر مسئلہ نمبر (۴۲) کی صورت میں ایک شریک نے کام کیا اور دوسرے نے اس کی مدد کی، مثلاً ایک نے درخت اکھاڑا اور دوسرے نے اُسے جمع کر لیا، یا ایک نے شکار پر وار کیا اور دوسرے نے اسے پکڑ لیا، تو ایسی صورت میں حاصل ہونے والی چیز کی ساری کمائی عمل کرنے والے کی ہے، اور اس پر لازم ہے کہ مدد کرنے والے کو اجرت مثل دے دے، یعنی اس طرح مدد کرنے پر مزدور کو جو مزدوری ملتی ہے، وہ دوسرے شریک (مدد کرنے والے) کو دے دے۔

⑮ **والربح في الشركة الفاسدة ....الخ:** مسئلہ یہ ہے کہ اگر دو آدمیوں نے شرکت کی اور کسی وجہ سے وہ شرکت فاسد ہوگئی، تو شرکت ختم ہونے کے وقت نفع کی تقسیم سرمایوں کے تناسب سے ہوگی، اگر چہ شریکین نے کمی بیشی کی شرط لگائی ہو۔ مثلاً زید نے ایک لاکھ اور خالد نے دو لاکھ سرمایہ لگایا، اور شرکت فاسد ہوگئی، تو نفع کو تین حصوں پر تقسیم کر کے ایک حصہ زید کو، اور دو حصے

خالد کو دیے جائیں گے۔ حاصل یہ ہے کہ جس کا سرمایہ جتنا ہوا ُسے نفع بھی اسی تناسب سے ملے گا۔ نفع میں کمی بیشی کی جو شرط لگائی ہے وہ درست نہیں ہے، کیونکہ یہ شرط اس وقت درست ہوتی کہ شرکت بھی صحیح ہوتی۔ اور جب شرکت فاسد ہوگئی تو نفع میں کمی بیشی کی شرط بھی فاسد ہوگئی، لہٰذا ایسی صورت میں نفع سرمایہ کا تابع ہوگا، کہ جس شریک کا جتنا سرمایہ ہوا ُسے اتنا ہی نفع ملے گا۔

● **وتبطل الشركة بموت أحدهما:** مسئلہ یہ ہے کہ اگر شریکین میں سے کوئی ایک مرگیا تو شرکت باطل ہو کر ختم ہوگئی، کیونکہ مسئلہ نمبر (۴۲) میں گزر چکا کہ شرکت وہاں ہوتی ہے جہاں وکالت پائی جائے، اور مردہ چونکہ نہ خود وکیل بن سکتا ہے، اور نہ دوسرے کو وکیل بنا سکتا ہے، لہٰذا مرنے سے وکالت ختم ہو جائے گی، اور وکالت ختم ہونے سے شرکت بھی ختم ہو جائے گی۔

● **ولو حكما:** أي: ولو كان الموت حكما. یہ عبارت ماقبل والے مسئلے سے متصل ہے۔ حاصل یہ ہے کہ ایک شریک کے مرجانے سے شرکت باطل ہو جاتی ہے، اگر چہ اس کی موت حقیقی نہ ہو، بلکہ حکمی ہو۔ حقیقی موت یہ ہے کہ بدن سے روح نکل جائے۔ اور حکمی موت یہ ہے کہ ہے تو زندہ، لیکن شرعی احکام میں اُسے مردہ تصور کیا جائے، جیسے وہ مرتد جو دار الاسلام چھوڑ کر دار الحرب چلا جائے، اور پھر قاضی اس کے مرتد ہونے اور دار الحرب چلے جانے کا فیصلہ بھی کرے، ایسا شخص مردہ کے حکم میں ہے، لہٰذا اس کی میراث تقسیم کر دی جائے گی، اور اگر اس نے کسی کے ساتھ شرکت کی ہے تو وہ باطل ہو کر ختم ہو جائے گی۔

> ● وَلَمْ يُزَكِّ مَالَ الْآخَرِ بِلَا إِذْنِهِ ● فَإِنْ أَذِنَ كُلُّ وَاحِدٍ، وَأَدَّيَا مَعًا: ضَمِنَا ● وَلَوْ مُتَعَاقِبًا: ضَمِنَ الثَّانِي ● وَإِنْ أَذِنَ أَحَدُ الْمُفَاوِضَيْنِ بِشِرَاءِ أَمَةٍ لِيَطَأَهَا، فَفَعَلَ: فَهِيَ لَهُ بِلَا شَيْءٍ.

ترجمہ: اور زکوٰۃ نہ دے (ایک شریک) دوسرے کے مال کی، اس کی اجازت کے بغیر۔ پس اگر ہر ایک نے (دوسرے کو) اجازت دی اور دونوں نے ایک ساتھ (زکوٰۃ) ادا کی، تو دونوں ضامن ہوں گے۔ اور اگر یکے بعد دیگرے (ادا کی) تو دوسرا ضامن ہوگا۔ اور اگر مفاوضہ کے دو شریکوں میں سے ایک نے (دوسرے کو) اجازت دی باندی خریدنے کی، تاکہ (دوسرا شریک) اس سے وطی کرے، پھر (دوسرے شریک نے) یہ کام کر دیا، تو یہ باندی اسی (خریدنے والے) کی ہوگئی، بغیر کسی عوض کے۔

تشریح:

● **ولم يزكّ مال الآخر بلا إذنه:** مسئلہ یہ ہے کہ ایک شریک دوسرے شریک کی اجازت کے بغیر اس کے مال کی زکوٰۃ ادا نہ کرے، اس لئے کہ شریکین صرف تجارتی کاموں میں ایک دوسرے کے وکیل ہیں، اور زکوٰۃ ادا کرنا تجارت سے تعلق نہیں رکھتا، لہٰذا زکوٰۃ ادا کرنے کی خاطر ایک شریک دوسرے کے مال میں تصرف کا حق بھی نہیں رکھتا۔

● **فإن أذن كلُّ واحد، وأدّيا معا: ضمنا:** صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے اپنے شریک خالد کو زکوٰۃ ادا کرنے

کی اجازت دی، اور خالد نے زید کو اجازت دی، پھر زید نے بھی اپنی ترکوۃ اور خالد کی زکوۃ ادا کی، اور خالد نے بھی اپنی اور زید کی زکوۃ ادا کی، اور دونوں کی ادائیگی ایک وقت میں ایک ساتھ پائی گئی، تو اب حکم یہ ہے کہ ہر ایک نے اپنے ساتھی کی طرف سے جو زکوۃ دی ہے اس کے دونوں ضامن ہوں گے، یعنی اپنی جیب سے تاوان بھرے، ایک دوسرے سے مطالبہ نہ کریں، مثلاً زید نے خالد کی طرف سے دو ہزار روپے زکوۃ دی، اور خالد نے زید کی طرف سے تین ہزار روپے زکوۃ دی، تو دونوں نے جو رقم دی ہے اس کا مطالبہ اپنے ساتھی سے نہ کریں، کیونکہ یہاں ایک شریک نے دوسرے کو زکوۃ ادا کرنے کا جو حکم دیا ہے وہ اپنا ذمہ فارغ کرنے کیلئے دیا ہے، لیکن جب ہر شریک نے اپنی اپنی زکوۃ خود دے کر اپنا ذمہ خود فارغ کر دیا، تو اب دوسرے کو اس کی طرف سے زکوۃ ادا کرنے کا اختیار ختم ہو گیا، اور ہر ایک کی وکالت خود بخود ختم ہو گئی، لہٰذا اس کے بعد اگر ایک دوسرے کی طرف سے زکوۃ ادا کریں گے، تو دونوں اپنی جیب سے ادا کریں۔

⑫ ولو متعاقبا: ضمن الثاني: أي: ولو أديا متعاقبا: ضمن الثاني. یعنی ماقبل مسئلے کی صورت میں اگر دونوں کی ادائیگی ایک وقت میں ایک ساتھ نہیں ہوئی، بلکہ ایک نے پہلے اور دوسرے نے بعد میں ادائیگی کی، تو جس نے بعد میں ادائیگی کی ہے وہ تاوان خود بھرے، مثلاً پہلے زید نے اپنی طرف سے بھی زکوۃ دی، اور خالد کی طرف سے بھی دو ہزار روپے زکوۃ دی، بعد میں خالد نے بھی اپنی طرف سے ادا کی، اور زید کی طرف سے بھی تین ہزار روپے زکوۃ دی، تو زید نے خالد کی طرف سے جو رقم دی ہے وہ خالد سے وصول کرے، اور بعد میں خالد نے زید کی طرف سے جو رقم دی ہے اس کا مطالبہ زید سے نہ کرے، کیونکہ پہلے زید نے زکوۃ دے کر اپنا ذمہ فارغ کر دیا، لہٰذا بعد میں خالد کی ادائیگی زکوۃ میں شمار نہیں ہوگی، اور اس ادائیگی کا وہ خود ہی ضامن ہوگا۔

⑬ وإن أذن أحدُ المفاوضين بشراء أمة ....إلخ: مسئلہ یہ ہے کہ زید نے اپنے شریک خالد کو اجازت دی کہ تم مشترک مال سے اپنے لئے کوئی باندی خرید لو اور اس سے وطی کرو، خالد نے باندی خرید کر اس سے وطی کر لی، تو اب حکم یہ ہے کہ یہ باندی مفت میں خالد کی ہوگئی، یعنی اس پر لازم نہیں ہے کہ زید کو باندی کی قیمت کا تاوان ادا کرے۔ یہ امام صاحب کا قول ہے۔

صاحبین فرماتے ہیں کہ اس صورت میں خالد پر لازم ہے کہ زید کو نصف قیمت ادا کرے، کیونکہ اس نے مشترک مال سے خاص اپنے لئے باندی خریدی ہے، اور اس کی مثال ایسی ہے جیسے اپنے اہل وعیال کیلئے کھانا وغیرہ خرید لے، اور اس طرح مشترک مال سے ذاتی چیز خریدنے کی صورت میں دوسرے شریک کو نصف قیمت ادا کرنا ضروری ہے۔

امام صاحب فرماتے ہیں کہ مشترک مال سے خریدی ہوئی باندی دونوں شریکوں کے درمیان مشترک ہوگی، لیکن جب ایک شریک نے دوسرے کو وطی کی اجازت دے دی تو گویا اس نے اپنا حصہ اسے ہبہ کر دیا، لہٰذا صورت مسئلہ میں زید نے اپنا حصہ خالد کو ہبہ کر دیا، اور باندی مفت میں خالد کی ہوگئی۔ اور باندی کو اہل وعیال کے کھانے وغیرہ پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، اس لئے کہ یہ چیزیں ضرورتاً شرکت سے مستثنیٰ ہیں، اور اس طرح کی اشیاء میں عام طور سے شریکین ایک دوسرے کو اپنا حصہ ہبہ نہیں کرتے۔ واللہ أعلم

☆☆☆

﴿كِتَابُ الْوَقْفِ﴾

أي: هذا كتاب في بيان أحكام الوقف. یعنی یہ کتاب وقف کے احکام کے بیان میں ہے۔ وقف باب ضرب کا مصدر ہے، اس کے لغوی معنی ہیں: روکنا، بند کرنا۔ ① عرف اور اصطلاح میں کس چیز کو وقف کرنے کا مطلب بھی یہی ہے کہ اس چیز کو مالکانہ تصرفات (بیع وشراء وغیرہ) سے روک دیا جاتا ہے۔ وقف کی فقہی تعریف کی تفصیل مسئلہ نمبر (۱) میں ہے۔

وقف کی مشروعیت کی سب سے واضح دلیل حضرت عائشہؓ کی روایت ہے، وہ فرماتی ہیں: إن رسول الله ﷺ جعل سبع حيطان له بالمدينة صدقة على بني المطلب وبني هاشم. [بیہقی] یعنی رسول ﷺ نے مدینہ منورہ میں اپنے سات باغ بنی عبدالمطلب اور بنی ہاشم پر صدقہ (وقف) کردیئے تھے۔ بخاری شریف میں حضرت عمروؓ ② بن حارثؓ کی حدیث کا مضمون بھی یہی ہے۔

وقف کی فضیلت کیلئے اتنی ہی بات کافی ہے کہ جناب نبی کریم سرور دو عالم ﷺ نے خود بھی وقف فرمایا، اور صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کو بھی اس کا مشورہ اور ترغیب دی۔ حضرت عمر فاروقؓ نے جب اپنے باغ ثمغ کے بارے میں حضور ﷺ سے مشورہ کیا، تو آپؐ نے انہیں وقف ہی کا مشورہ دیا۔ [بخاری] وقف کا مقصد یہ ہے کہ کسی چیز کو اللہ تعالیٰ کی راہ میں لگا کر اس سے اللہ تعالیٰ کی رضا حاصل ہو جائے، مساکین، فقراء، معذوروں اور محتاجوں کیلئے ضرورت کا سامان مہیا ہو جائے، تاکہ واقف (وقف کرنے والے) کی موت کے بعد اس کیلئے صدقہ جاریہ بن جائے، اور ہمیشہ اسے اپنی وقف کی ہوئی چیز کا ثواب ملتا رہے۔

مصنفؒ نے وقف کو شرکت کے بعد لایا، اس لئے کہ شرکت اور وقف دونوں کا مقصد فائدہ اٹھانا ہے، لیکن چونکہ شرکت کا فائدہ دنیا میں ہے اور وقف کا فائدہ آخرت میں ہے، اس لئے وقف کو شرکت سے مؤخر فرمایا۔ اس کتاب میں تیئس (۲۳) مسائل ہیں۔

① هُوَ حَبْسُ الْعَيْنِ عَلٰى مِلْكِ الْوَاقِفِ، وَالتَّصَدُّقُ بِالْمَنْفَعَةِ ② وَالْمِلْكُ يَزُوْلُ بِالْقَضَاءِ لَا إِلٰى مَالِكٍ ③ وَلَا يَتِمُّ حَتّٰى يُقْبَضَ، وَيُفْرَزَ، وَيُجْعَلَ آخِرُهُ لِجِهَةٍ لَا تَنْقَطِعُ ④ وَصَحَّ وَقْفُ الْعَقَارِ بِبَقَرِهٖ، وَأَكَرَتِهٖ ⑤ وَمُشَاعٍ قُضِيَ بِجَوَازِهٖ ⑥ وَمَنْقُوْلٍ فِيْهِ تَعَامُلٌ ⑦ وَلَا يُمَلَّكُ ⑧ وَلَا يُقْسَمُ وَإِنْ وَقَفَ عَلٰى أَوْلَادِهٖ.

ترجمہ: وقف عین چیز کو روکنا ہے واقف کی ملک پر، اور صدقہ کرنا ہے (اس کی) منفعت کو۔ اور ملک زائل ہو جاتی ہے

---

① میدان حشر کو بھی اسی لئے موقف کہا جاتا ہے کہ اس میں لوگوں کو حساب کتاب کیلئے روکا جائے گا۔

② عمرو بن حارث بن أبي ضرار صحابی ہیں۔ بنو مصطلق سے تعلق رکھتے ہیں۔ ام المؤمنین حضرت جویریہؓ کے بھائی ہیں۔ کوفہ میں رہے۔ سن ۵۱ھ میں وفات پائی۔

فیصلہ سے، نہ کسی مالک کی طرف۔ اور (وقف) مکمل نہیں ہوتا یہاں تک کہ (اس پر) قبضہ کرلیا جائے، اور علیحدہ کردیا جائے، اور اس کا انجام ایسی صورت میں پر کردیا جائے کہ منقطع نہ ہوجائے۔ اور درست ہے جائیداد (زمین) کا وقف بیلوں اور کاشت کاروں کے ساتھ۔ اور (درست ہے) غیر منقسم کا (وقف، اس شرط کے ساتھ) کہ اس کے جواز کا فیصلہ ہوگیا ہو۔ اور (وقف صحیح ہے) منقول چیز کا کہ اس کا رواج ہو۔ اور وقف کسی کی ملکیت میں نہیں دی جاسکتی۔ اور تقسیم نہیں کیا جاسکتا، اگرچہ وقف کرے اپنی اولاد پر۔

لغات:

حبس: روکنا، بند کرنا۔ یفوز: باب إفعال کا مضارع ہے، الگ کرنا، علیحدہ کرنا۔ اکرۃ: جمع ہے اَکّار کی، کاشتکار، جتائی کرنے والا۔ مشاع: یہ باب إفعال (اشاعۃ) کا اسم مفعول ہے، غیر منقسم، مشترک، پھیلا ہوا۔ العقار: غیر منقولہ جائیداد، جاگیر، جسے ایک جگہ سے دوسری منتقل نہ کیا جاسکے۔ منقول: وہ مال واسباب جسے ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کیا جاسکے۔

تشریح:

❶ هو حبس العين على ملك الواقف ....إلخ: یہ وقف کی فقہی تعریف ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ وقف یہ ہے کہ کوئی شخص اپنی چیز کو اپنی ملکیت میں روکے رکھے، اور اس چیز کی منفعت وفائدے کو اللہ کی راہ میں خیرات کردے، مثلاً زید اپنی زمین کی ملکیت اپنے ہاتھ میں باقی رکھے، اور زمین کا فائدہ (غلہ، کرایہ وغیرہ کو) خیرات کردے۔ یہ تعریف امام ابوحنیفہؒ سے منقول ہے۔

صاحبینؒ کے نزدیک وقف کی تعریف یہ ہے: هو حبس العين على حكم ملك الله تعالى على وجه تعود المنفعة إلى العباد. [ہدایہ] یعنی وقف یہ ہے کہ کوئی شخص اپنی چیز کو اللہ تعالیٰ کی ملکیت میں اس طرح روکے کہ اس کا فائدہ بندوں کو پہنچے۔

امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کی تعریفوں میں فرق یہ ہے کہ امام صاحبؒ کے نزدیک وقف کی ہوئی چیز کی ملکیت واقف کے ہاتھ سے نہیں نکلتی، صرف اس چیز کی منفعت ہاتھ سے نکل جاتی ہے، لہٰذا وقف لازم نہیں ہوتا، اس میں واقف کے اختیارات (بیع وشراء، ہبہ وغیرہ) چلتے ہیں۔ جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک وقف کی ہوئی چیز واقف کی ملکیت سے نکل کر حکماً اللہ تعالیٰ کی ملکیت میں چلی جاتی ہے، لہٰذا وقف لازم ہوجاتا ہے، اس میں واقف کا کوئی اختیار باقی نہیں رہتا۔ امام شافعیؒ کا مسلک بھی یہی ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ عبداللہ بن زیدؓ نے اپنا باغ وقف کردیا، اس کے بعد ان کے والدین نے حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوکر عرض کیا کہ یا رسول اللہ! اسی باغ پر ہمارا گزر بسر ہے، تو آپؐ نے وہ باغ ان کو لوٹا دیا۔ [بیہقی] اس سے معلوم ہوا کہ اگر وقف لازم ہوتا تو حضورؐ وقف شدہ باغ کو واپس نہ فرماتے۔

صاحبینؒ اور امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے عمر رضی اللہ عنہ سے فرمایا: تصدق بأصله لا يباع ولا يوهب ولا يورث، ولكن ينفق ثمره. [بخاری] یعنی اس باغ کو وقف کردو کہ اسے نہ بیچا جاسکے، نہ ہبہ کیا جاسکے، اور نہ اس میں میراث جاری ہو، لیکن اس کے پھل کو صدقہ کردیا جائے۔ یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ وقف لازم ہوجاتا ہے، اور اس میں واقف کا کوئی اختیار نہیں چلتا۔

قول راجح: اس مسئلہ میں جمہور فقہاءؒ (صاحبینؒ اور امام شافعیؒ) کا قول راجح ہے۔ قال ابن همام: **والحق ترجيح قول عامة العلماء بلزومه.** [فتح القدیر: ۵/۴۲۲، کذا فی البحر الرائق: ۵/۳۲۸] اس مسئلہ کی مکمل تفصیل کیلئے دیکھیں: اسلام کا نظام اوقاف: ۱۰۶

② **والملك يزول بالقضاء لا إلى مالك:** مسئلہ یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک واقف کی ملکیت موقوفہ چیز سے زائل تو نہیں ہوتی، لیکن اگر قاضی نے ملکیت ختم کرنے کا فیصلہ کیا تو واقف کی ملکیت اور اختیارات ختم ہوجائیں گے۔ مگر واقف کی ملکیت ختم ہونے کے بعد بھی موقوفہ چیز کسی اور شخص کی ملکیت میں داخل نہیں ہوگی، لہٰذا اس چیز پر کسی بھی شخص کی ملکیت نہیں ہوگی۔

صاحبینؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک وقف کرنے سے واقف کی ملکیت موقوفہ چیز سے زائل ہوجاتی ہے، اور وہ چیز حکماً اللہ تعالیٰ کی ملکیت میں چلی جاتی ہے۔ تفصیل اوپر والے مسئلے میں بیان ہوئی۔

③ **ولا يتم حتى يُقبض، ويُفرز، و.... الخ:** اس عبارت میں وقف کے تام اور مکمل ہونے کی شرائط کا بیان ہے۔ یہ شرطیں امام محمدؒ نے لگائی ہیں۔ حاصل یہ ہے کہ وقف اس وقت تام ہوجائے گا جب اس میں مندرجہ ذیل تین شرطیں پائی جائیں:

⊙..... **لا يتم حتى يُقبض.** وقف اس وقت تام ہوجائے گا جب اس پر متولی (وقف کا سرپرست) یا موقوف علیہ (جس پر وقف ہوا ہے) قبضہ کرلے۔ قبضہ سے پہلے محض وقف کے الفاظ کہنے سے وقف تام نہیں ہوتا، اس لئے کہ وقف دراصل اللہ تعالیٰ کی ملکیت میں چلا جاتا ہے، اور اللہ تعالیٰ کی ملکیت کا حکم اس وقت ثابت ہوگا جب بندہ کی ملکیت ثابت ہوجائے، جیسے زکوٰۃ اور صدقہ میں۔

امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ محض وقف کے الفاظ کہنے سے وقف تام و مکمل ہوجائے گا، قبضہ کی ضرورت نہیں ہے، اس لئے کہ وقف کرنے سے جب واقف کی ملکیت ختم ہوگئی تو لازماً وقف تام بھی ہوا، جیسے آزاد کرنے سے مولیٰ کی ملکیت ختم ہوتے ہی عتق تام ہوجاتا ہے۔ فتویٰ امام محمدؒ کے قول پر ہے۔ [احسن الفتاویٰ: ۶/۴۲۳]

⊙..... **ويُفرز.** أي: **لا يتم حتى يُفرز.** وقف تام ہونے کی دوسری شرط یہ ہے کہ واقف اس چیز کو الگ اور ممتاز کردے۔ مثلاً کسی نے دس ہزار فٹ زمین میں سے پانچ ہزار کو مسجد کیلئے وقف کردیا، تو یہ وقف اس وقت تام ہوگا کہ پانچ ہزار فٹ کو الگ کرکے اس کی حدود کی تعیین کرے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مشاع (غیر تقسیم شدہ) کا وقف بھی تام ہوجائے گا۔ یہ اختلاف پہلے والے مسئلے کے اختلاف پر مبنی ہے۔ وہاں امام محمدؒ نے قبضہ کی شرط لگائی تھی، اور قبضہ کرنے کیلئے تقسیم کرکے الگ کرنا ضروری ہے، اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک چونکہ قبضہ ضروری نہیں ہے، لہٰذا الگ کرنے کی بھی ضرورت نہیں ہے۔ یہاں بھی فتویٰ امام محمدؒ کے قول پر ہے۔ [احسن الفتاویٰ: ۶/۴۱۷]

⊙..... **ويُجعل آخرُه لجهة لا تنقطع.** أي: **لا يتم حتى يُجعل...** وقف تام ہونے کی تیسری شرط یہ ہے کہ وقف کی انتہاء ایسے مصرف پر ہو جو ختم ہونے والا نہ ہو، ہمیشہ باقی رہنے والا ہو۔ اگرچہ ابتداءً یہ بھی جائز ہے کہ واقف مثلاً اپنی اولاد پر وقف کرے لیکن اس کی اولاد تو مرکر ختم ہوجائے گی، لہٰذا یہ وقف تام نہیں ہے، تام ہونے کیلئے ضروری ہے کہ وقف کی انتہاء ختم نہ ہونے والے مصرف پر ہو، جو ہمیشہ رہنے والا ہو، جیسے مساکین، مساجد، مدارس وغیرہ، جو بظاہر ختم ہونے والے نہیں ہیں۔ اس پر سب کا اتفاق ہے۔ البتہ

طرفینؒ کے نزدیک یہ ضروری ہے کہ الفاظ میں ''ہمیشگی'' کی صراحت کی جائے، اور امام ابو یوسفؒ کے یہاں یہ صراحت ضروری نہیں ہے۔

❹ **وصحّ وقف العقار ببقره، وأكرته:** مسئلے کا حاصل یہ ہے کہ ہمارے نزدیک وقف دراصل اس چیز کا ہوتا ہے جو غیر منقول ہو، یعنی غیر منقولہ جائیداد، جسے ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل نہ کیا جاسکے، جیسے زمین وغیرہ۔ منقول چیز کا وقف کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ منقول چیز ہمیشہ باقی رہنے والی نہیں ہوتی، جبکہ وقف میں ہمیشہ باقی رہنے کی جہت کا خیال رکھنا ضروری ہے۔ لیکن اگر کسی نے زمین کو وقف کردیا اور اس کے ساتھ جوتنے والے بیلوں اور کاشتکار غلاموں کو بھی وقف کردیا، تو زمین کے ضمن میں بیلوں اور غلاموں کا وقف بھی درست ہے، اگرچہ یہ منقول ہیں، لیکن غیر منقول (زمین) کا تابع ہو کر منقول کا وقف درست ہے۔

❺ **ومشاع قُضي بجوازه:** یہ عطف ہے العقار پر، أي: **وصحّ وقف مشاع قُضي بجوازه.** مسئلہ نمبر (۳) میں گزر چکا کہ وقف تام ہونے کیلئے شرط ہے کہ وقف شدہ چیز کو الگ کردیا گیا ہو، لہٰذا مشاع (غیر تقسیم شدہ) چیز کا وقف درست نہیں ہے۔ اب یہاں فرمارہے ہیں کہ اگر کسی نے مشاع چیز کو وقف کردیا، مثلاً زید نے دوسرے شریک کے ساتھ مشترک زمین میں سے اپنا حصہ وقف کردیا، اور شریک کے ساتھ تقسیم نہیں کی، پھر قاضی نے اس وقف کے صحیح ہونے کا فیصلہ کردیا، تو قاضی کے فیصلہ کی وجہ سے یہ وقف درست ہے، کیونکہ مشاع کے وقف کا صحیح ہونا نہ ہونا ایک اختلافی مسئلہ ہے، اور اختلافی مسئلہ میں جب قاضی کسی ایک جانب فیصلہ کرے تو اسی کے مطابق عمل ہوگا۔ یہاں چونکہ قاضی نے مشاع کے وقف کے صحیح ہونے کا فیصلہ کیا ہے، لہٰذا وقف صحیح ہوگیا۔

❻ **ومنقول فيه تعامل:** أي: **صحّ وقف منقول فيه تعامل.** مسئلہ نمبر (۴) میں بیان ہوا کہ منقول چیز کا وقف درست نہیں ہے، اب فرمارہے ہیں کہ وہ منقول چیز جس کے وقف کا تعامل اور رواج ہو اس کا وقف صحیح ہے[1]، مثلاً قرآن کریم، دینی کتب، مسجد کیلئے جائے نماز وغیرہ۔ یہ امام محمدؒ کا قول ہے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک منقول چیز کا وقف مطلقاً درست نہیں ہے، خواہ اس میں رواج ہو یا نہ ہو، کیونکہ منقول چیز کے وقف سے وقف کا مقصد (ہمیشہ باقی رہ کر اس سے نفع اٹھانا) حاصل نہیں ہوتا۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ بعض اوقات تعامل اور رواج کی وجہ سے قیاس کو ترک کردیا جاتا ہے، جیسے استصناع میں قیاس یہ ہے کہ جائز نہ ہو، لیکن رواج کی وجہ سے جائز ہوگیا۔

قول راجح:

یہاں بھی امام محمدؒ کا قول راجح ہے۔ قال ابن نجیمؒ: **واختاره أكثرُ فقهاء الأمصار، وهو الصحيح.** [بحر: ۳۳۸/۵]

❼ **ولا يُملَّك:** مسئلہ یہ ہے کہ وقف جب صحیح ہو کر لازم ہوجائے تو اس کے بعد وقف شدہ چیز کو کسی کی ملکیت میں دینا جائز نہیں ہے، کیونکہ وقف لازم ہونے کے بعد وہ چیز حکماً اللہ تعالیٰ کی ملکیت میں چلی جاتی ہے، لہٰذا کسی شخص کیلئے جائز نہیں ہے کہ اس پر

---

① فائدہ: منقول چیز کا وقف تین صورتوں میں جائز ہے: ﴿۱﴾ منقول چیز غیر منقول کا تابع ہو، جیسے مسئلہ نمبر (۴) میں بیان ہوا۔ ﴿۲﴾ ایسی منقول چیز ہو جس کے وقف کے بارے میں نص آئی ہو، جیسے حضرت خالد بن ولیدؓ کے بارے میں حدیث آئی ہے کہ انہوں نے اپنے اسلحہ اور گھوڑے کو اللہ تعالیٰ کے راستے میں وقف کردیا۔ [بخاری] ﴿۳﴾ وہ منقول چیز جس کے وقف کا رواج ہو، جیسے قرآن کریم، دینی کتابیں، مسجد کیلئے اسباب وسامان، ہسپتال کیلئے اسٹریچر، ایمبولینس وغیرہ۔ [نظام اوقاف: ۲۲۹]

قبضہ جمائے۔ مسئلہ نمبر (۱) میں حضرت عمرؓ کی حدیث گزر چکی کہ آپ ﷺ نے ان سے فرمایا کہ وقف کردہ باغ کو نہ بیچا جا سکتا ہے، نہ ہبہ کیا جا سکتا ہے، اور نہ اس میں میراث جاری ہوتی ہے۔

❽ **ولا يُقسم وإن وقف على أولاده:** وقف کو مستحقین کے درمیان تقسیم نہیں کیا جا سکتا، مثلاً کسی نے اپنی جائیداد اپنی اولاد پر وقف کر دی، تو واقف کے مرنے کے بعد جائیداد کو اولاد کے درمیان تقسیم کرنا جائز نہیں ہے۔ اور اسی طرح اگر کسی نے اپنی جائیداد یتیموں پر وقف کر دی، تو اس جائیداد کو یتیموں کے درمیان تقسیم کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ مستحقین کا حق وقف کے منافع میں ہے، وقف کی ذات میں ان کا کوئی حق نہیں ہے، لہٰذا وقف کی ذات تقسیم نہیں ہو سکتی، وہ ہمیشہ حکماً اللہ تعالیٰ کی ملکیت میں رہے گی۔

❾ وَيُبْدَأُ مِنْ غَلَّتِهِ بِعِمَارَتِهِ بِلَاشَرْطٍ ❿ وَلَوْ دَارًا: فَعِمَارَتُهُ عَلَى مَنْ لَهُ السُّكْنَى ⓫ وَلَوْ أَبَى، أَوْ عَجَزَ: عَمَّرَ الْحَاكِمُ بِأُجْرَتِهَا ⓬ وَصَرَفَ نِقْضَهُ إِلَى عِمَارَتِهِ إِنْ أُحْتِيجَ ⓭ وَإِلَّا: حَفِظَهُ لِيُحْتَاجَ ⓮ وَلَا يَقْسِمُهُ بَيْنَ مُسْتَحِقِّي الْوَقْفِ ⓯ وَإِنْ جَعَلَ الْوَاقِفُ غَلَّةَ الْوَقْفِ لِنَفْسِهِ ⓰ أَوْ جَعَلَ الْوِلَايَةَ إِلَيْهِ: صَحَّ ⓱ وَيُنْزَعُ لَوْ خَائِنًا، كَالْوَصِيِّ وَإِنْ شَرَطَ أَنْ لَا يُنْزَعَ

ترجمہ: اور (متولی) ابتداء کرے وقف کی پیداوار سے اس کی مرمت کی، بلاشرط۔ اور اگر گھر (وقف) ہو تو اس کی مرمت اس پر ہے جس کیلئے سکونت ہے۔ اور اگر اس نے انکار کیا، یا (مرمت کرنے سے) عاجز ہو گیا تو حاکم مرمت کرے اس گھر کے کرایہ سے۔ اور (قاضی) استعمال کرے وقف کا ملبہ اس کی تعمیر میں، بشرطیکہ حاجت ہو۔ ورنہ اس کو محفوظ کرے تا کہ اس کی ضرورت پڑے۔ اور (قاضی) تقسیم نہ کرے ملبہ کو وقف کے مستحقین کے درمیان۔ اور اگر واقف نے ٹھہرالی وقف کی پیداوار اپنے لئے۔ یا ٹھہرالی ولایت اپنے لئے، تو صحیح ہے۔ اور (متولی کو) معزول کر دیا جائے گا اگر خائن ہو، جیسے وصی، اگرچہ (واقف نے) یہ شرط لگائی ہو کہ معزول نہ کیا جائے گا۔

تشریح:

❾ **ويبدأ من غلّته بعمارته بلاشرط:** يبدأ میں ضمیر کا مرجع متولي ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ متولی کو چاہئے کہ وقف کی آمدنی میں سے سب سے پہلے وقف کی تعمیر و مرمت کا کام کرے، خواہ واقف نے تعمیر و مرمت کی شرط لگائی ہو یا نہ لگائی ہو، کیونکہ وقف کا مقصد یہ ہے کہ وقف شدہ چیز ہمیشہ باقی رہے، اور یہ اسی صورت میں ہوگا کہ اس کی تعمیر و مرمت کی جاتی رہے، ورنہ تباہ و برباد ہو جائیگی۔

❿ **ولو دارا: فعمارته على من له السكنى:** أي: ولو كان الوقف دارا: فعمارته.... یعنی اگر کسی نے اپنا گھر وقف کر دیا تو جو شخص اس میں رہے گا وہی اس گھر کی تعمیر و مرمت بھی کرے، کیونکہ وہی گھر سے نفع اٹھا رہا ہے، اور فقہی قاعدہ ہے: الغُنم بالغُرم. یعنی جو شخص نفع اٹھا رہا ہے وہ اخراجات بھی برداشت کرے۔

● ولو ابى، أو عجز: عمّر الحاكمُ بأجرته: یعنی ماقبل مسئلے کی صورت میں اگر وقف گھر کے اندر رہنے والا گھر کی مرمت کرنے سے انکار کرے، یا کسی وجہ سے وہ مرمت کرنے سے عاجز ہوجائے، تو حاکم یہ گھر اس سے خالی کرائے، اور کسی کو کرایہ پر دے، جو کرایہ حاصل ہوگا اس سے گھر کی تعمیر و مرمت کروائے۔ تعمیر مکمل ہونے کے بعد دوبارہ یہ گھر اس کو دیا جائے جس پر وقف ہوا ہے، کیونکہ حاکم اگر تعمیر نہیں کروائے گا تو گھر منہدم ہوجائے گا اور وقف کا مقصد فوت ہوجائے گا۔

● وصرف نِقضَه إلى عمارته إن احتيج: صرف میں ضمیر کا مرجع حاکم ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر وقف منہدم ہو کر ملبہ ہوگیا، یا جدید تعمیر کی وجہ سے پرانی تعمیر ملبہ ہوگئی، تو حاکم سب سے پہلے یہ کوشش کرے کہ اگر حاجت وضرورت ہو تو اسی ملبہ کو تعمیر میں استعمال کرے، کیونکہ وقف کے ملبہ کا حکم بھی وقف ہی کا ہے، لہٰذا اس کو ضائع کرنا یا کسی اور جگہ استعمال کرنا جائز نہیں ہے۔ اگر بعینہ ملبہ کو تعمیر میں لگانا ممکن نہ ہو تو اسے بیچ کر اس کی قیمت وقف کے مصالح میں استعمال کی جائے۔

● وإلا: حفظه ليحتاج: أي: وإن لا يُحتاج إليه: حفظه ليحتاج. یعنی اگر فی الحال ملبہ استعمال کرنے کی ضرورت نہیں ہے تو اسے محفوظ رکھا جائے تاکہ جب وقف کی ضرورت پیش آئے تو اس ملبہ کو استعمال میں لایا جائے۔ اگر محفوظ کرنے میں ضائع ہونے کا اندیشہ ہو تو اس کو بیچ دیا جائے، اور رقم کو وقف کی تعمیر میں لگا دیا جائے۔

● ولا يَقسِمهُ بين مستحقي الوقف: «ہ» کا مرجع نقض ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ قاضی وقف کا ملبہ وقف کے مستحقین کے درمیان تقسیم نہ کرے، کیونکہ مستحقین کا حق وقف کے منافع میں ہے، نہ کہ وقف کی ذات میں، اور ملبہ کا تعلق وقف کی ذات سے ہے۔ لہٰذا جس طرح وقف کو مستحقین کے درمیان تقسیم کرنا جائز نہیں ہے، ایسا ہی وقف کا ملبہ بھی تقسیم کرنا جائز نہیں ہے۔

● وإن جعل الواقفُ غلّةَ الوقف لنفسه: یہ شرط ہے، اور اگلے مسئلے میں صحّ اس کی جزاء ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر واقف نے شرط لگائی کہ اپنی زندگی میں وقف کی آمدنی میں ہی لوں گا، اور میرے مرنے کے بعد اس کی آمدنی فقراء یا مجاہدین وغیرہ کو ملے گی، تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ شرط صحیح ہے۔

امام محمدؒ کے نزدیک یہ شرط درست نہیں ہے، اور اس سے وقف ہی باطل ہوجائے گا، کیونکہ وقف کا مقصد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی رضا کیلئے اس کی منفعت کا مالک کسی اور کو بنایا جائے، اور اگر واقف آمدنی اپنے لئے مختص کردے تو اس سے وقف کا مقصد فوت ہوگیا، لہٰذا وقف ہی درست نہ ہوا۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ حدیث میں ہے کہ نبی کریم ﷺ اپنے وقف کی آمدنی خود استعمال فرمایا کرتے تھے۔ [ہدایہ] نیز وقف کا اصل مقصد ثواب حاصل کرنا ہے، اور اپنی ذات پر یا اپنے اہل وعیال پر خرچ کرنے میں بھی ثواب ہے، چنانچہ ایک حدیث کا یہی مضمون ہے۔ [بخاری، مسلم]

قول راجح:

یہاں امام ابو یوسفؒ کے قول پر فتویٰ ہے۔ قال الحصكفيؒ: وعليه الفتوى. [الدر المختار مع رد المحتار: ۳/۴۲۳، بحر: ۵/۳۶۸]

❶ أو جعل الولاية إليه: صح: أي: إن جعل الواقف الولاية لنفسه: صح. اگرواقف نے وقف کرتے ہوئے شرط لگائی کہ وقف کی ولایت اور سرپرستی مجھے حاصل رہے گی، تو یہ شرط درست ہے، کیونکہ واقف کی شرط اگر وقف کے مقاصد کے مخالف نہ ہو تو اس کا اعتبار کیا جائے گا، لہٰذا یہ شرط بھی معتبر ہوگی۔

❷ ويُنزع لو خائنا كالوصي وإن شرط أن لا يُنزع: مسئلہ یہ ہے کہ اگر واقف نے اپنے آپ کو وقف کا متولی (سرپرست) مقرر کیا، تو اگر وہ وقف کے امور میں خیانت کرے تو قاضی کی طرف سے اس کو معزول کیا جائے گا، اگر چہ اس نے یہ شرط بھی لگائی ہو کہ مجھے اس ولایت سے معزول نہیں کیا جاسکتا، جیسے خائن وصی کو قاضی یتیم پر شفقت کی غرض سے معزول کرے گا، کیونکہ نااہل اور خائن متولی کے برقرار رہنے سے وقف کو نقصان پہنچے گا، جس کی وجہ سے وقف کے مقاصد بھی خطرے میں پڑ جائیں گے۔

☆☆☆

فَصْلٌ

أي: هذا فصل في بيان أحكام المسجد وغيره. یعنی یہ فصل مسجد وغیرہ کے احکام کے بیان میں ہے۔ چونکہ مسجد کے متعلق وقف کے احکام کچھ مختلف ہیں، اس لئے مسجد کے احکام کیلئے الگ فصل قائم فرمائی۔ اس ضمن میں مقبرہ، مسافرخانہ، مجاہدین کی چھاؤنی اور پانی پلانے کی جگہ کے احکام بھی بیان فرمائے۔

❶ مَنْ بَنٰى مَسْجِدًا: لَمْ يَزُلْ مِلْكُهُ عَنْهُ حَتّٰى يُفْرِزَهُ عَنْ مِلْكِهِ بِطَرِيقِهِ، وَ يَأْذَنَ لِلنَّاسِ بِالصَّلَاةِ فِيهِ ❷ فَإِذَا صَلّٰى فِيهِ وَاحِدٌ: زَالَ مِلْكُهُ ❸ وَمَنْ جَعَلَ مَسْجِدًا تَحْتَهُ سِرْدَابٌ، أَوْ فَوْقَهُ بَيْتٌ، وَجَعَلَ بَابَهُ إِلَى الطَّرِيقِ، وَعَزَلَهُ ❹ أَوْ اتَّخَذَ وَسْطَ دَارِهِ مَسْجِدًا، وَأَذِنَ لِلنَّاسِ بِالدُّخُولِ فِيهِ: لَهُ بَيْعُهُ، وَيُورَثُ عَنْهُ.

ترجمہ: جس نے مسجد بنائی تو اس کی ملک اس سے زائل نہیں ہوگی، یہاں تک کہ اس کو اپنی ملک سے الگ کردے راستہ کے ساتھ، اور لوگوں کو اجازت دے اس میں نماز پڑھنے کی۔ پس جب اس میں نماز پڑھی ایک شخص نے تو اس کی ملک اس سے زائل ہوگئی۔ اور جس نے ایسی مسجد بنائی جس کے نیچے تہ خانہ ہے، یا اس کے اوپر کمرہ ہے، اور مسجد کا دروازہ (بڑے) راستے کی طرف کیا، اور (اپنی ملک سے) اس کو علیحدہ کردیا۔ یا بنایا اپنے گھر کے وسط کو مسجد، اور لوگوں کو اجازت دی اس میں داخل ہونے کی، تو اس کیلئے (جائز) ہے اس کو فروخت کرنا، اور اس سے میراث میں (بھی) لی جائے گی۔

تشریح:

⑬ ومن بنی مسجدا: لم یزل ملکه عنه...الخ: اگر کسی شخص نے اپنی زمین میں مسجد بنائی تو جب تک اس کو اپنی ملک سے بالکل الگ کر کے اس کا الگ راستہ نہ نکالے، اور لوگوں کو اس میں نماز پڑھنے کی اجازت نہ دے، اور اس میں نماز نہ پڑھی جائے، اس وقت تک اس مسجد سے اس شخص کی ملکیت ختم نہیں ہوگی۔ یہ حضرات طرفینؒ کا مسلک ہے۔ ان کے نزدیک وقف لازم اور صحیح ہونے کیلئے ضروری ہے کہ اس کو الگ کیا جائے، اور متولی (سرپرست) کے قبضہ میں دیا جائے۔ اور مسجد پر متولی کا قبضہ یہ ہے کہ اس میں نماز پڑھی جائے۔ دلائل کی تفصیل مسئلہ نمبر (۳) میں بیان ہوئی۔ مسجد کے بارے میں امام صاحبؒ کا بھی وہی مسلک ہے جو امام محمدؒ کا ہے۔

امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جب واقف نے وقف کے الفاظ (میں نے اس زمین کو مسجد بنا دیا) کہہ دیئے، تو اس کی ملکیت ختم ہو گئی، کیونکہ ان کے نزدیک وقف کیلئے موقوفہ چیز کو الگ کرنا اور اس پر قبضہ کرنا ضروری نہیں ہے، جیسا کہ مسئلہ نمبر (۳) میں بیان ہوا۔

قول راجح:

مسجد کے مسئلہ میں فتویٰ حضرات طرفینؒ کے قول پر ہے۔ [فتاویٰ قاسمیہ: ۱۷/ ۳۱۰۔ فتاویٰ محمودیہ: ۱۴/ ۳۸۸]

⑮ فإذا صلی فیه واحد: زال ملکه: طرفینؒ کے نزدیک جب واقف نے مسجد کو اپنی ملک سے الگ کر دیا اور لوگوں کو نماز پڑھنے کی اجازت دے دی تو جب ایک آدمی اس میں نماز پڑھ لے تو واقف کی ملکیت ختم ہو گئی، خواہ جماعت سے پڑھے یا تنہا پڑھے۔

⑯ ومن جعل مسجدا تحته سرداب، أو...الخ: ومن جعل... مبتدأ ہے اور اگلے مسئلے میں له بیعه، و یورث عنه اس کی خبر ہے۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص کی ملکیت میں ایک ایسا مکان ہے جس کے نیچے تہ خانہ ہے، یا اس کے اوپر کوئی کمرہ وغیرہ ہے، اس آدمی نے اس مکان کو مسجد بنا دیا اور مسجد کا دروازہ بڑے راستے کی طرف[①] نکالا، لیکن تہ خانے یا اوپر والے کمرے کو مسجد نہیں بنایا، تو اس کا حکم یہ ہے کہ جس مکان کو مسجد بنایا ہے وہ واقف کی ملکیت سے نہیں نکلتا، لہٰذا واقف اس مسجد کو بیچ بھی سکتا ہے، اور اس کے مرنے کے بعد اس کے وارثوں میں تقسیم بھی ہوگی، کیونکہ اس مسجد کے ساتھ واقف کا حق (تہ خانہ، یا اوپر والا کمرہ) متعلق ہے، لہٰذا مسجد کی جگہ الگ اور متعین نہیں ہوئی، حالانکہ وقف صحیح ہونے کیلئے اس کو الگ کرنا ضروری ہے، اس لئے یہ وقف صحیح نہیں ہوا۔[②]

اگر تہ خانہ یا اوپر والے کمرے کو بھی وقف کر دیا تو مسجد کا وقف صحیح ہوا، کیونکہ اب مسجد کے ساتھ بندہ کا حق متعلق نہیں رہا۔

متن کی عبارت میں وعزله قید کا فائدہ احقر کی سمجھ میں نہیں آیا، کیونکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ واقف نے مسجد کو اپنی ملک سے الگ کر دیا، حالانکہ واقف کی ملک (تہ خانہ، یا اوپر والا کمرہ) مسجد کے ساتھ ایسی متصل ہے کہ واقف مسجد کو الگ کر ہی نہیں سکتا۔ واللہ اعلم

---

① اگر مسجد کا دروازہ اپنے گھر کے اندر بنایا تو اس صورت میں بطریق اولیٰ مسجد کا وقف صحیح نہیں ہوگا، اگرچہ تہ خانہ اور اوپر والے کمرے کو بھی مسجد کیلئے وقف کر دے۔

② اس مسئلہ سے بھی یہ بات معلوم ہوئی کہ مسئلہ نمبر (۱۸) میں طرفینؒ کا قول مفتیٰ بہ ہے، کہ مسجد کا وقف اس وقت صحیح ہوگا کہ اس کو الگ اور علیحدہ کر دیا جائے۔

⓫ أو اتخذ وسط داره مسجدا، وأذن للناس .....إلخ: أي: من اتخذ وسط داره.... یہ مبتدأ ہے،اور له بيعه ويورث عنه اس کی خبر ہے۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنے بڑے گھر اور حویلی کے بیچوں بیچ مسجد بنائی،اور لوگوں کو اس میں نماز پڑھنے کی اجازت بھی دی،تو یہ مسجد اس شخص کی ملکیت سے نہیں نکلتی اور وہ اسے بیچ سکتا ہے،اور مرنے کے بعد اس کے ورثہ میں یہ مسجد تقسیم بھی ہوگی،کیونکہ یہاں بھی مسجد کے اردگرد واقف کی زمین ہے،اور مسجد سے اس کا حق ایسا وابستہ ہے کہ مسجد الگ اور علیحدہ نہیں ہوئی۔ لیکن اگر واقف نے اپنی زمین کے درمیان میں سے مسجد کیلئے الگ راستہ نکالا،تو اب چونکہ یہ مسجد اس کی ملک سے بالکل الگ ہوئی،اس لیئے یہ وقف صحیح ہے،اور واقف کی ملکیت اس سے ختم ہوگئی۔[تبیین الحقائق:۳/۳۳۰]

⓬ وَمَنْ بَنىٰ سِقَايَةً، أَوْ خَانًا، أَوْ رِبَاطًا، أَوْ مَقْبَرَةً: لَمْ يَزُلْ مِلْكُهُ عَنْهُ حَتّٰى يَحْكُمَ بِهِ حَاكِمٌ ⓭ وَإِنْ جَعَلَ شَيْءٌ مِنَ الطَّرِيْقِ مَسْجِدًا: صَحَّ كَعَكْسِهِ.

ترجمہ: اور جس نے پانی پلانے کی جگہ،یا مسافر خانہ،یا مجاہدین کی چھاؤنی اور یا مقبرہ بنایا تو اس سے اس کی ملک زائل نہیں ہوگی،یہاں تک کہ حاکم اس کا فیصلہ نہ کرے۔اور اگر بنایا گیا راستے میں سے کچھ حصہ مسجد تو صحیح ہے،جیسے اس کا برعکس (کرنا صحیح ہے)۔

لغات:

سقاية: پانی کی سبیل،پانی پلانے کی جگہ۔خان: ہوٹل،سرائے،مسافر خانہ۔رباط: قیام گاہ،مجاہدین یا مسافرین کیلئے۔

تشریح:

⓬ ومن بنى سقاية، أو خانا، أو .....إلخ: اگر کسی شخص نے عوام الناس کیلئے پانی کی سبیل بنوائی،جیسے آج کل بڑے راستوں پر ٹھنڈے پانی کی مشینیں لگائی جاتی ہیں،یا مسافروں کیلئے مسافر خانہ بنایا،یا مجاہدین کیلئے چھاؤنی بنوائی،تو ان جگہوں سے بنانے والے کی ملکیت اس وقت تک ختم نہیں ہوگی جب تک قاضی اس کا فیصلہ نہ کردے۔یہ امام ابوحنیفہؒ کا مسلک ہے۔ان کے نزدیک وقف سے واقف کی ملکیت قاضی کے فیصلہ ہی سے ختم ہوگی۔ صاحبینؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک مذکورہ مقامات وقف کرنے سے واقف کی ملکیت سے نکل جائیں گے،قاضی کے فیصلے کی ضرورت نہیں ہے۔تفصیل مسئلہ نمبر (۱-۲) میں گزر چکی ہے۔

⓭ وإن جعل شيء من الطريق .....إلخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر عام راستے کا کچھ حصہ مسجد میں شامل کیا گیا تو یہ درست ہے،بشرطیکہ اس سے راستہ تنگ ہوکر عوام کیلئے باعث تکلیف نہ ہو۔اور اسی طرح اس کے برعکس کرنا کہ مسجد کا کچھ حصہ عام راستہ میں شامل کیا جائے،تو یہ بھی جائز ہے،کیونکہ مسجد بھی عوام الناس کیلئے ہے،اور راستہ بھی عوام الناس کیلئے ہے،لہٰذا ایک کی ضرورت دوسرے سے پوری کرنا جائز ہے،بشرطیکہ اس سے کسی بڑے فساد اور خرابی کا اندیشہ نہ ہو۔ والله أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب

☆☆☆

﴿کِتَابُ الْبُیُوْعِ﴾

أي: هذا کتاب في بیان أحکام البیوع. یعنی یہ کتاب بیوع کے احکام کے بیان میں ہے۔بیوع جمع ہے بیع کی۔
بیع کے لغوی معنی ہیں: ایک چیز کے مقابلہ میں دوسری چیز لینا، یا دینا۔① بیع کی اصطلاحی تعریف مسئلہ نمبر(۱) میں ہے۔

بیع (خرید وفرخت) کی مشروعیت قرآن وحدیث دونوں سے ثابت ہے، چنانچہ ارشاد ربانی ہے: وَأَحَلَّ اللّٰهُ الْبَیْعَ. [البقرۃ: ۲۷۵] ''حالانکہ اللہ تعالیٰ نے خرید وفروخت کو حلال کیا ہے''۔حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے عروہ البارقیؓ② کو ایک دینار دے کر ایک بکری خرید لانے کا حکم دیا، انہوں نے ایک دینار سے دو بکریاں خریدیں، ایک بکری کو ایک دینار کے عوض فروخت کیا، اور آپؐ کی خدمت میں ایک بکری اور ایک دینار پیش کیا، آپؐ نے ان کو برکت کی دعا دی، چنانچہ وہ اگر مٹی بھی خریدتے تو اس میں بھی ان کو نفع ہوتا۔[أبوداود]

نیز قیاس کا تقاضا بھی یہ ہے کہ بیع جائز ہو، کیونکہ انسانوں کو اپنی ضروریات پوری کرنے کیلئے مختلف چیزوں کی ضرورت پڑتی رہتی ہے، اور یہ ساری چیزیں ہر انسان کے پاس نہیں ہوتیں، تو جس کے پاس ضرورت کی چیز ہے اس سے حاصل کرنے کا طریقہ بیع ہی ہے، جس پر عام طور سے عمل کیا جاسکتا ہے۔

لفظ بیع مصدر ہے، نحوی قاعدہ کی رُو سے مصدر کیلئے تثنیہ اور جمع لانے کی ضرورت نہیں ہے، مگر مصنفؒ نے لفظ بیوع کو جمع کے ساتھ لایا ہے، اس میں اس بات کی طرف اشارہ فرمایا کہ بیع کی بہت زیادہ انواع واقسام ہیں③۔ اور پھر ہر قسم کی مختلف صورتیں ہیں۔

فقہ کے احکام ومسائل کی تین قسمیں ہیں: (۱) عبادات، جیسے نماز، زکوۃ، روزہ، حج، جہاد، وقف وغیرہ۔(۲) معاملات، جیسے خرید وفروخت، نکاح وطلاق، شرکت، مضاربت، دعویٰ، قضاء وغیرہ۔(۳) عقوبات (سزائیں)، جیسے حدود وقصاص۔

معاملات میں سب سے اہم بیع ہے۔اب یہاں سے مصنفؒ بیع کی مختلف انواع واقسام اور اس کے احکام ومسائل کو بیان فرمائیں گے۔اگلے باب تک بیع وشراء سے متعلق چوالیس (۴۴) بنیادی مسائل ذکر کئے ہیں۔

---

① لفظ بیع اضداد میں سے ہے، بیچنے اور خریدنے دونوں معنوں میں آتا ہے۔اور اسی طرح لفظ شراء بھی اضداد میں سے ہے۔لیکن لفظ بائع جب مطلق ذکر کیا جائے تو اس سے بیچنے والا ہی مراد ہوتا ہے، جیسے مشتري سے خریدنے والا ہی مراد ہوتا ہے۔④③②①

② حضرت عروہ البارقیؓ بارق کے رہنے والے جلیل القدر صحابی ہیں، مشہور شاعر امرء القیس کی اولاد میں سے ہیں، کوفہ کے قاضی تھے، سن ۷۰ھ کے بعد وفات پائی۔

③ بیع کی بارہ (۱۲) قسمیں ہیں: نفس عقد یا حکم کے اعتبار سے چار قسمیں ہیں: ①نافذ②موقوف③فاسد④باطل. مبیع (سامان) کے اعتبار سے بھی بیع کی چار قسمیں ہیں: ①مقایضة (بیع العین بالعین) ②سلم (بیع الدین بالعین)، ③صرف (بیع الدین بالدین) ④مطلق (بیع العین بالثمن). ثمن کے اعتبار سے بھی بیع کی چار قسمیں ہیں: ①مرابحة (بزیادة علی الثمن الأول) ②تولیة (بالثمن الأول) ③وضیعة (بالنقصان عن الثمن الأول) ④مساومة (بالثمن المتفق علیه). ان اقسام کو خوب یاد کریں، بیوع کے مسائل میں ان کا بڑا نفع ہوگا۔

① هُوَ مُبَادَلَةُ الْمَالِ بِالْمَالِ بِالتَّرَاضِي ② وَيَلْزَمُ بِإِيجَابٍ وَقَبُولٍ ③ وُضِعَا لِلْمُضِيِّ ④ وَبِتَعَاطٍ ⑤ وَأَيٌّ قَامَ عَنِ الْمَجْلِسِ قَبْلَ الْقَبُولِ: بَطَلَ الْإِيجَابُ ⑥ وَلَابُدَّ مِنْ مَعْرِفَةِ قَدْرٍ ⑦ وَوَصْفِ ثَمَنٍ غَيْرِ مُشَارٍ ⑧ لَا مُشَارٍ.

ترجمہ: بیع تبدیل کرنا ہے مال کو مال سے، باہمی رضامندی سے۔ اور لازم ہو جاتی ہے ایجاب وقبول سے۔ جو وضع ہوئے ہوں زمانۂ ماضی کیلئے۔ اور لینے دینے سے۔ اور (بائع ومشتری میں سے) جو بھی مجلس سے اٹھ جائے قبول کرنے سے پہلے تو ایجاب باطل ہو گیا۔ اور ضروری ہے مقدار کی پہچان۔ اور ثمن کا بیان، جو مشار الیہ نہ ہو۔ نہ کہ (وہ ثمن) جو مشار الیہ ہو۔

لغات:

ایجاب: باب افعال ہے، کسی چیز کو واجب کر دینا، کسی چیز کی پیشکش کرنا، یہاں یہی معنی مراد ہیں۔ قبول: پیشکش کو قبل کرنا۔

مضی: گزر جانا، گزرا ہوا زمانہ، یہاں یہی معنی مراد ہیں۔ تعاطی: باب تفاعل ہے، لینا دینا۔

تشریح:

① هو مبادلة المال بالمال بالتراضي: یہ بیع کی اصطلاحی تعریف ہے۔ حاصل یہ ہے کہ باہمی رضامندی سے مال[1] سے مال کا تبادلہ کرنا بیع ہے۔ مبادلة کا مطلب ہے تمليك (مالک بنانا)، یعنی ایک شخص اپنا مال دوسرے کو دے کر اس کو مالک بنا دے، اور دوسرا اپنا مال پہلے کو دے کر اس کو مالک بنا دے۔

عبارت میں بالتراضي کی قید سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اگر مال کا تبادلہ خوشی سے نہ ہو، تو یہ بیع نہیں ہے، مثلاً ایک شخص نے دوسرے کو مال بیچنے پر مجبور کر دیا، تو چونکہ یہاں رضامندی نہیں ہے، اس لئے یہ معاملہ بیع نہیں ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ مکرَہ (مجبور) کا معاملہ بھی بیع ہی ہے، لہٰذا بیع کی تعریف میں بالتراضي کی قید لگانا مناسب نہیں ہے۔ [ردالمحتار: ۷/۱۰]

② ويلزم بإيجاب وقبول: ایجاب وقبول کے ذریعے بیع لازم ہو جاتی ہے۔ لازم ہونے سے مراد یہ ہے کہ ایجاب وقبول سے بیع کا عقد منعقد ہو کر پکا ہو جاتا ہے اور بیع کا حکم (ملکیت) ثابت ہو جاتا ہے، لہٰذا اس کے بعد بائع یا مشتری انکار نہیں کر سکتا، اور نہ یک طرفہ طور پر بیع کو فسخ کر سکتا ہے۔

ایجاب وقبول بیع کے ارکان ہیں۔ ان کے بغیر بیع کا وجود ہی نہیں ہو سکتا۔ بائع اور مشتری میں سے جو پہلے پیشکش کرے اس کو ایجاب کہتے ہیں، مثلاً بائع کہے: میں یہ چیز تمہارے ہاتھ فروخت کرتا ہوں۔ اور دوسرا جب اس پیشکش پر رضامندی کا اظہار کرے، تو

---

① مال کیا ہے؟ علامہ ابن عابدینؒ فرماتے ہیں: المراد بالمال ما يميل إليه الطبع، ويمكن ادخاره لوقت الحاجة. والمالية تثبت بتمول الناس كافة، أو بعضهم. [ردالمحتار: ۷/۸] مال سے مراد وہ چیز ہے جس کی طرف انسان کی طبیعت مائل ہو، اور وقتِ ضرورت کیلئے اس کو ذخیرہ کرنا ممکن ہو۔ اور مالیت تمام لوگوں یا بعض لوگوں کے مال بنانے سے ثابت ہوتی ہے۔ اس بحث کی پوری تفصیل باب البيع الفاسد مسئلہ نمبر ( ) میں آئے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ

اس کو قبول کہتے ہیں، مثلاً مشتری یوں کہے: میں اس چیز کو خرید لیتا ہوں۔

امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ بیع محض ایجاب وقبول سے لازم نہیں ہوتی، بلکہ اس وقت لازم ہوجاتی ہے جب بائع ومشتری مجلس ختم کر کے اٹھ جائیں، لہٰذا جب تک وہ عقد کی مجلس میں موجود ہوں ان میں سے ہر ایک کو اختیار حاصل ہے کہ بیع کو یک طرفہ طور پر فسخ کردے۔ اس کو وہ خیار المجلس کہتے ہیں۔ ان کی دلیل ابن عمرؓ کی روایت ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "بائع اور مشتری کو خیار حاصل ہے جب تک وہ جدا نہ ہوں"۔ [ترمذی]

احنافؒ اور مالکیہؒ کے نزدیک خیار مجلس ثابت نہیں ہے، دلیل یہ آیت ہے: يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَوْفُوْا بِالْعُقُوْدِ۔ [مائدہ:۱] "اے ایمان والو! عقود کا ایفاء کرو"۔ عقود جمع ہے عقد کی، اور عقد ایجاب وقبول کا نام ہے۔ لہٰذا جب ایجاب وقبول ہوگئے تو عقد وجود میں آکر لازم ہوگیا، اور اس پر عمل کرنا واجب ہوگیا۔ اب اگر کوئی ایک یک طرفہ طور پر عقد کو فسخ کرنا چاہے تو یہ ایفاء کے خلاف ہے، اور آیت کریمہ کے مقتضا کے مطابق یہ جائز نہیں ہوگا۔ تفصیل کیلئے دیکھیں: تقریر ترمذی: ۱/۱۵۶

۳ وضعا للمضي: یہ صفت ہے ایجاب وقبول کیلئے۔ یعنی بیع ایسے ایجاب وقبول سے لازم ہوگی جو زمانہ ماضی کیلئے وضع ہوئے ہوں۔ حاصل یہ ہے کہ ایجاب وقبول کیلئے ماضی کا صیغہ استعمال کیا جائے، مثلاً بائع کہے: میں نے بیچ دیا، اور خریدار کہے: میں نے خرید لیا۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ ایجاب وقبول کیلئے خاص طور پر ماضی کا صیغہ استعمال کرنا ضروری نہیں ہے، بلکہ ہر وہ لفظ جس سے عرف وعادت میں تملیک (مالک بنانے) اور تملک (مالک بننے) کے معنی سمجھ میں آئے، اس سے ایجاب وقبول ہوجاتے ہیں، خواہ وہ لفظ ماضی کا ہو، یا حال کا ہو، یا امر کا ہو۔ البتہ استقبال کے صیغہ سے ایجاب وقبول نہیں ہوتے، کیونکہ یہ عقد نہیں ہے، بلکہ عقد کا وعدہ ہے۔ كذا في البحر الرائق: ۵/۴۴۲ کنز کے اکثر نسخوں میں وضعا للمضي کے الفاظ نہیں ہیں، اور ہونے بھی نہیں چاہئیں۔

۴ وبتعاط: اي: ويلزم بتعاط. مسئلہ یہ ہے کہ بیع جس طرح ایجاب وقبول سے لازم ہوتی ہے، اسی طرح لینے دینے سے بھی منعقد ہوکر لازم ہوجاتی ہے۔ فقہاء کی اصطلاح میں اس کو بیع بالتعاطي کہا جاتا ہے، اس میں بائع ومشتری زبان سے ایجاب وقبول نہیں کرتے، بلکہ مشتری خاموشی سے چیز کی قیمت دیتا ہے، اور بائع خاموشی سے وہ چیز مشتری کو دے دیتا ہے۔[1]

امام شافعیؒ کے نزدیک بیع تعاطی درست نہیں ہے، کیونکہ اس میں ایجاب وقبول نہیں پائے گئے، لہٰذا عقد ہی نہ ہوا۔

جمہور فقہاء فرماتے ہیں کہ ایجاب وقبول کبھی لفظاً ہوتے ہیں اور کبھی معناً، بیع تعاطی میں اگرچہ لفظاً ایجاب وقبول نہیں ہیں، لیکن عوام الناس کی آسانی کیلئے لینے دینے کو معناً ایجاب وقبول کا درجہ دیا گیا۔

---

[1] بیع تعاطی کی دو قسمیں ہیں: (۱) ایک یہ کہ عاقدین (بائع ومشتری) میں سے ایک زبان سے ایجاب کا تلفظ کرے، اور دوسرا قبول کا تلفظ نہ کرے، مثلاً مشتری کہے کہ مجھے ایک روپیہ کی روٹی دو، بائع خاموشی سے ایک روپیہ لے کر مشتری کو روٹی پکڑا دے۔ (۲) دوسری قسم یہ ہے کہ عاقدین دونوں زبان سے کچھ بھی نہ کہے، مثلاً مشتری خاموشی سے بائع کو ایک روپیہ دے، اور بائع خاموشی سے روٹی دے۔ جمہور فقہاء کے نزدیک بیع تعاطی کی دونوں قسمیں جائز ہیں۔

❺ **وأيّ قام عن المجلس قبل القبول: بطل الإيجاب:** اس عبارت کے دو مطلب ہیں:

➤ ایک یہ کہ ایجاب اور قبول دونوں ایک مجلس میں ہونا ضروری ہیں، لہٰذا اگر بائع و مشتری میں سے ایک نے ایجاب کیا اور دوسرے نے قبول نہیں کیا، اور مجلس[1] سے اٹھ گیا، تو ایجاب باطل ہوگیا، اس کے بعد اگر قبول کرے بھی تو بیع نہیں ہوگی۔ اور اسی طرح اگر ایجاب کرنے والا خود مجلس سے اٹھ گیا، تو اس کا ایجاب باطل ہوگیا، کیونکہ قبول سے پہلے مجلس سے اٹھ جانا اعراض اور رد کرنے کی دلیل ہے، اور اعراض کرنے یا رد کرنے سے ایجاب باطل ہو جاتا ہے، اس کے بعد اگر قبول ہو بھی جائے تو فائدہ نہیں دیتا۔

➤ دوسرا مطلب یہ ہے کہ عاقدین میں سے جس نے ایجاب کیا تو دوسرے کو مجلس کے آخر تک خیار حاصل ہوگا، کہ یا تو قبول کرے یا رد کردے، اس کو **خیار القبول** کہا جاتا ہے۔ اور اسی طرح قبول سے پہلے خود ایجاب کرنے والے کو بھی خیار حاصل ہے کہ یا تو اپنے ایجاب کو برقرار رکھے، یا باطل کردے۔ اور جب کوئی ایک عاقد مجلس سے اٹھ گیا تو ایجاب باطل ہو کر دونوں کا خیار ختم ہوگیا۔

❻ **ولا بدّ من معرفة قدر:** مسئلہ یہ ہے کہ بیع میں مبیع اور ثمن کی مقدار و اندازہ پہچاننا ضروری ہے، جس بیع میں مبیع یا ثمن کی مقدار معلوم نہ ہو وہ درست نہیں[2] ہے، مثلاً بائع نے کہا: میں نے گندم تمہارے ہاتھ بیچ دی، کوئی اندازہ بیان نہیں کیا، اور مشتری نے کہا: میں نے گندم روپے کے عوض خرید لی، اس نے بھی روپوں کی کوئی مقدار بیان نہیں کی، تو یہ بیع درست نہیں ہے، کیونکہ مبیع (گندم) اور ثمن (روپوں) کے اندر جہالت کی وجہ سے یہ بیع نزاع و جھگڑے کو مفضی ہوگی، اور فقہی قاعدہ کی رُو سے جو بیع جھگڑے کی باعث بنے وہ فاسد ہے۔ اور اسی طرح اگر مبیع اور ثمن میں سے ایک کی مقدار معلوم اور دوسرے کی نامعلوم ہو تو اس کا بھی یہی حکم ہے۔

مصنفؒ نے **معرفة قدر** کو مطلق ذکر کر کے اشارہ فرمایا کہ مبیع اور ثمن دونوں کی مقدار معلوم ہونا ضروری ہے۔

❼ **ووصف ثمن غير مشار إليه:** أي: لا بدّ من معرفة وصف ثمن غير مشار إليه. یعنی وہ ثمن جس کی طرف اشارہ نہ کیا گیا ہو، اس کا وصف بیان کرنا بھی ضروری ہے۔ وصف سے مراد جنس اور قسم ہیں، مثلاً ایک گز کپڑے کو ایک کلو گندم کے عوض بیچا، تو ثمن (گندم) کی نوع اور قسم بیان کرنا ضروری ہے، کہ اعلیٰ قسم کی گندم ہے، یا درمیانہ، یا گھٹیا قسم کی، یا مثلاً ایک گز کپڑے کو دس ریال کے عوض بیچا، تو یہ بھی بیان کرے کہ ایرانی ریال ہیں، یا سعودی۔ اگر ثمن کا وصف بیان نہ کیا جائے تو بیع میں نزاع کا اندیشہ ہے۔[3]

عبارت میں ثمن کے ساتھ **غير مشار إليه** کی قید کا اضافہ کر کے یہ بتلایا کہ ثمن کا وصف بیان کرنا اس وقت ضروری ہے کہ ثمن

---

① عبارت میں مجلس سے اٹھ جانے سے مراد خاص طور پر اٹھ جانا نہیں ہے، بلکہ اعراض کرنا مراد ہے۔ اس کی مختلف صورتیں ہیں، مثلاً زبان سے ایجاب کو رد کردے، اگرچہ مجلس میں بیٹھا رہے۔ یا مجلس ہی میں کسی ایسے کام میں مشغول ہو جائے جس سے اعراض کرنا معلوم ہوتا ہو، مثلاً تلاوت شروع کرے، یا نماز شروع کرے، وغیرہ۔

② **فائدہ:** مبیع کے اندر معمولی سی جہالت، جس کی وجہ سے جھگڑے کا خدشہ نہ ہو، اس سے بیع فاسد نہ ہوگی، مثلاً آج کل بڑے ہوٹلوں میں معین رقم لے کر مشتری کو اجازت دیتے ہیں کہ جو بھی کھانا چاہے، جتنا بھی کھانا چاہے کھائے، یہاں اگرچہ مبیع (کھانے) کی مقدار معلوم نہیں ہے، لیکن پھر بھی یہ بیع جائز ہے۔ [تکملہ: فتح الملہم: ۱/۳۲۰]

③ **تنبیہ:** مسئلہ (۶-۷) کی عبارتوں سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ مقدار مبیع اور ثمن دونوں کی بیان کرے، اور وصف صرف ثمن کا بیان کرنا ضروری ہے، نہ کہ مبیع کا۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ مبیع کا وصف بیان کرنا بھی ضروری ہے۔ مثلاً اگر کپڑے کو بیچا تو اس کی نوع اور قسم بیان کرے، تاکہ بعد میں نزاع کا باعث نہ بنے۔ كذا في البحر: ۵/۴۶۰

کی طرف اشارہ نہ کیا گیا ہو، اور اگر ثمن① مشار الیہ ہو تو اس کا وصف بیان کرنا ضروری نہیں ہے، جیسا کہ اگلے مسئلے میں ہے۔

❽ لامشار إليه: أي: لايلزم معرفة ثمن مشار إليه. وہ ثمن جس کی طرف اشارہ کیا گیا ہو اس کا وصف بیان کرنا ضروری نہیں ہے، مثلاً مشتری نے بائع سے کہا: اس گندم کے عوض میں نے کپڑا خریدا، تو یہاں اگر چہ گندم کا نہ وصف بیان کیا، اور نہ مقدار، مگر پھر بھی بیع صحیح ہے، کیونکہ ثمن کی طرف اشارہ کرنے سے اس میں جہالت نہیں رہی، لہٰذا یہ بیع جھگڑے کی باعث نہیں بنے گی۔ اگر مبیع کی طرف اشارہ کر کے متعین کیا جائے تو اس میں بھی قدر بیان کرنا ضروری نہیں ہے۔ اگر چہ مصنفؒ نے اس کو بیان نہیں فرمایا۔

> ❾ وَصَحَّ بِثَمَنٍ حَالٍّ ❿ وَبِأَجَلٍ مَعْلُومٍ ⓫ وَمُطْلَقُهُ عَلَى النَّقْدِ الْغَالِبِ ⓬ وَإِنِ اخْتَلَفَ النُّقُودُ: فَسَدَ إِنْ لَمْ يُبَيِّنْ أَحَدَهَا ⓭ وَيُبَاعُ الطَّعَامُ كَيْلًا، وَجُزَافًا، وَبِإِنَاءٍ، أَوْ حَجَرٍ بِعَيْنِهِ لَمْ يُدْرَ قَدْرُهُ.

ترجمہ: اور (بیع) صحیح ہے فوری ثمن کے ساتھ۔ اور مدت کے ساتھ، جو معلوم ہو۔ اور مطلق ثمن (صادق آتا ہے) غالب زر پر۔ اور اگر زر مختلف ہوں تو (بیع) فاسد ہے، اگر بیان نہیں کیا ان میں سے ایک کو۔ اور بیچا جاتا ہے غلہ کو ناپ کر، اور اٹکل سے، اور برتن سے (ناپ کر)، یا پتھر سے (تول کر)، جو متعین ہو، جس کا اندازہ معلوم نہ ہو۔

لغات: النقد: اس کے اصل معنی ہیں: زر، یعنی وہ چیز جس کو مبیع کے عوض کے طور پر استعمال کیا جائے، جیسے سونا، چاندی، سکہ،

---

① فائدہ: مبیع اور ثمن کے درمیان فرق۔ مبیع وہ ہے جس کو بیچا جائے، اور ثمن وہ ہے جس کو مبیع کا عوض بنایا جائے۔ ان کے درمیان فرق درج ذیل ہے:

﴿۱﴾ سونا، چاندی اور کرنسی نوٹ ہمیشہ ثمن ہوتے ہیں، خواہ دوسری چیز کا عوض ہوں، یا اپنی ہی جنس کا عوض ہوں، مثلاً سونا مقابل ہو بکری کے، تو سونا ثمن ہے، بکری مبیع ہے۔ اگر سونا سونے کے مقابل ہو، یا سونا چاندی کے مقابل ہو تو دونوں ثمن ہیں۔

﴿۲﴾ ذوات القیم (قیمتی اشیاء) ہمیشہ مبیع ہوتے ہیں۔ اگر ایک قیمتی چیز دوسری قیمتی چیز کے مقابل ہو، مثلاً کپڑا کتاب کے مقابل میں ہو، تو ان میں سے جو معلوم، متعین اور موجود ہو وہ ثمن ہے، اور جو فی الحال موجود نہیں ہے وہ مبیع ہے۔ یہ معاملہ بیع سلم کی طرح ہوگا۔ اور اگر دونوں موجود معلوم ہوں تو عربی عبارت میں جس پر با یا علی داخل ہو وہ ثمن ہے، اور دوسرا مبیع ہے، مثلاً اشتریتُ هذا العبدَ بهذا الثوب میں ثوب ثمن اور عبد مبیع ہے۔

﴿۳﴾ ذوات الأمثال (مثلی اشیاء) اگر سونے، چاندی یا کرنسی کے مقابلہ میں ہوں تو مبیع ہیں، اور سونا، چاندی یا کرنسی ثمن ہے۔ اگر مثلی چیز مثلی چیز کے مقابلہ میں ہو، مثلاً گندم تیل کے مقابلہ میں ہو، تو ان میں سے جو متعین موجود ہے وہ مبیع ہے، اور جو فی الحال موجود نہیں ہے وہ ثمن ہے۔ اور اگر دونوں فی الحال موجود ہیں تو عربی عبارت میں جس پر با داخل ہو وہ ثمن ہے، اور دوسرا مبیع ہے۔ مثلاً اشتریت هذا القمح بهذا الزیت میں زیت ثمن ہے۔ اگر مثلی چیز مقابل ہو قیمتی چیز کے، مثلاً گندم مقابل ہو بکری کے، تو ان میں سے جو فی الحال موجود متعین ہو وہ مبیع ہے، اور دوسرا ثمن ہے۔ اور اگر دونوں موجود متعین ہوں تو مثلی چیز ثمن، اور قیمتی چیز مبیع ہے۔ اور اگر دونوں فی الحال موجود متعین نہ ہوں تو عربی عبارت میں جس پر با داخل ہو وہ ثمن ہے، اور دوسرا مبیع ہے۔ [الفقہ الاسلامی: ۳۳۷۲/۵۔ بحر: ۴۶۳/۵۔ ردالمحتار: ۴۹/۷]

فائدہ: ثمن اور قیمت کے درمیان فرق۔ یہ بات سمجھ لیں کہ ایک ہے مبیع کا ثمن، اور ایک ہے مبیع کی قیمت۔ فرق یہ ہے کہ مبیع کا وہ عوض جس کو متعاقدین آپس میں مقرر کر لیں اس کو ثمن کہتے ہیں، چاہے اصل قیمت سے کم ہو یا زیادہ۔ اور قیمت اس عوض کو کہتے ہیں جو اس وقت بازار میں ہو، یعنی کسی چیز کی ''مارکیٹ ویلیو''۔ یہ فرق خوب یاد کریں۔ ثمن اور قیمت کے درمیان فرق بہت جگہ کام آئے گا۔

رقم، روپیہ، پیسہ۔ کیل: ناپ، پیانہ۔ جزاف: الکل، تخمین۔

تشریح:

❾ وصح بثمن حال: فوری ثمن کے ساتھ بیع کرنا صحیح ہے، اس کو بیعِ حال کہتے ہیں، یہ وہ بیع ہے جس میں بائع و مشتری کے درمیان ثمن ادا کرنے کیلئے کوئی وقت مقرر نہ ہو۔ اس بیع میں فوراً مشتری پر ثمن ادا کرنا لازم ہو جاتا ہے۔ اس صورت میں اگر چہ بائع طویل مدت تک ثمن کا مطالبہ نہ بھی کرے، یا مشتری سے یہ کہے کہ ثمن بعد میں دو، تو تب بھی اس بیع کو بیعِ حال کہتے ہیں۔ اور بائع جب بھی چاہے ثمن کا مطالبہ کرسکتا ہے۔ فوری ثمن کے ساتھ بیع صحیح ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے وَأَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ میں مطلق بیع کو حلال فرمایا ہے، لہٰذا مطلق بیع جائز ہوگی، خواہ فوری ثمن کے ساتھ ہو، یا مؤخر ثمن کے ساتھ ہو، جیسا کہ اگلے مسئلے میں ہے۔

❿ وبأجل معلوم: أي: صح البيع بأجل معلوم. بیع معلوم مدت کے ساتھ بھی صحیح ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ مبیع (سامان) تو فی الحال مشتری کے سپرد کردیا، اور ثمن کی ادائیگی کیلئے مستقبل کی کوئی تاریخ مقرر کرلی، اس کو بیع مؤجل، اور بیع نسیئة بھی کہا جاتا ہے۔ عبارت میں معلوم کی قید لگا کر اس بات کی طرف اشارہ فرمایا کہ بیعِ مؤجل صحیح ہونے کی شرط یہ ہے کہ ثمن ادا کرنے کی اجل (وقت) متعین ہو۔ اگر اجل کا تعین نہیں کیا، تو بیع فاسد ہو جائے گی، کیونکہ اس سے عاقدین کے درمیان نزاع و جھگڑا پیدا ہونے کا اندیشہ ہے۔[1]

⓫ ومطلقهُ على النقد الغالب: "هُ" کا مرجع ثمن ہے۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ عاقدین نے ایک ایسے شہر میں عقدِ بیع کیا جہاں مختلف قسم کی کرنسیاں رائج ہیں، اور عاقدین نے عقد میں ثمن کو مطلق ذکر کیا ہے، اس کا وصف بیان نہیں کیا، مثلاً بیع میں مبیع کا ثمن سو ڈالر مقرر کیا، لیکن یہ بیان نہیں کیا کہ امریکہ کے سو ڈالر، یا آسٹریلیا کے سو ڈالر، حالانکہ شہر میں دونوں قسم کے ڈالر رائج ہیں، تو اس صورت میں بیع کیلئے اس ڈالر (ثمن) کو متعین کیا جائے گا جو غالب ہو، یعنی لوگوں کا زیادہ تر لین دین اسی کے ذریعہ ہو، کیونکہ بائع و مشتری کے درمیان نزاع ختم کرنے کا سب سے آسان طریقہ یہی ہے۔ اس مسئلہ میں اُس صورت کا بیان ہے کہ شہر کی مختلف کرنسیاں رواج میں ایک دوسرے کی مخالف ہوں، مالیت (قدر و قیمت) میں خواہ برابر ہوں یا مخالف ہوں۔ كذا في البحر: ۴۷۱/۵

⓬ وإن اختلف النقود: فسد إن لم يبيّن: يبيّن کی ضمیر کا مرجع مشتري ہے۔ یعنی مذکورہ صورت میں اگر شہر کی کرنسیاں مالیت میں ایک دوسری سے مختلف ہوں، مگر رواج میں سب برابر ہیں، اور مشتری نے ان مختلف کرنسیوں میں سے کسی ایک کرنسی کی وضاحت بھی نہیں کی، تو اس صورت میں بیع فاسد ہے، کیونکہ ثمن کی جہالت کی وجہ سے یہ بیع نزاع و جھگڑے کی باعث بنے گی۔

---

① یہ جو آج کل ہم دکانوں پر چلے جاتے ہیں، اور چیز خرید کر دکاندار سے کہتے ہیں کہ بھائی پیسے بعد میں دے دوں گا۔ لیکن بعد میں کب دوں گا؟ اس کیلئے کوئی مدت مقرر نہیں کی، تو سمجھ لینا چاہئے کہ یہ بیع مؤجل نہیں ہے، اگر چہ ثمن بہت لمبے عرصے کے بعد ادا کرے۔ یہ بیع حال ہے، لیکن دکاندار رعایت دیتا ہے کہ پھر دیدینا، کوئی بات نہیں۔ فقہاء کی اصطلاح میں اس کو بيع الغائب بالناجز کہا جاتا ہے۔ [جدید معاشی مسائل: ۴۲/۲-۴۳]

اگر شہر کی کرنسیاں مالیت اور رواج دونوں میں بالکل برابر ہوں تو مشتری کا اختیار ہے جو بھی ثمن دینا چاہے دیدے۔[بحر:۵/۴۷۱]

حاصل یہ ہے کہ شہر میں مختلف کرنسیوں کی چار صورتیں ہیں: (۱) رواج اور مالیت دونوں میں مختلف ہوں۔(۲) رواج میں مختلف اور مالیت میں برابر ہوں۔ان دوصورتوں میں بیع صحیح ہے، اس کا بیان پچھلے مسئلے میں ہوا۔(۳) مالیت میں مختلف اور رواج میں برابر ہوں۔اس صورت میں بیع فاسد ہے۔اس کا بیان اسی مسئلہ کی متن کی عبارت میں ہوا۔(۴) مالیت اور رواج دونوں میں برابر ہوں۔ اس صورت میں بیع صحیح ہے، جس کو ہم نے البحر الرائق کے حوالہ سے لکھا۔

⑬ ویُباع الطعام کیلا، وجزافا، و....الخ: عبارت میں بعینہ اور قدرہ ضمائر کا مرجع إناء اور حجر دونوں ہیں۔یہاں طعام سے مراد دانے دار اشیاء ہیں، جیسے گندم، جَو، چاول، دال وغیرہ۔[بحر:۵/۴۷۳]

مسئلہ یہ ہے کہ طعام کی بیع کسی معلوم مقدار والے برتن وغیرہ سے ناپ کر بھی جائز، اور اٹکل[1] سے اندازہ لگا کر بھی جائز ہے۔اور ایسے معین برتن سے ناپ کر، یا ایسے معین پتھر سے تول کر بیچنا بھی جائز ہے جس کی مقدار معلوم نہ ہو۔مسئلے کی دوصورتیں بنتی ہیں:

(۱) ایک یہ ہے کہ طعام کو دراہم یا روپے کے عوض بیچا جائے۔اس صورت میں خواہ طعام کو کسی معلوم مقدار والے برتن سے ناپا جائے۔یا معلوم مقدار والے باٹ سے تولا جائے۔یا اٹکل سے ڈھیر کی طرف اشارہ کیا جائے کہ یہ ڈھیر اتنے روپے میں ہے۔یا کسی نا معلوم مقدار والے معین پتھر وغیرہ کی طرف اشارہ کیا جائے کہ اس پتھر کے وزن کے برابر اتنے روپے میں ہے، اگر چہ پتھر کی مقدار معلوم نہ ہو۔یہ تمام صورتیں جائز ہیں، کیونکہ سب میں مبیع کی بعینہ تعیین ہو جاتی ہے، اور ایسی جہالت باقی نہیں رہتی جو نزاع کا سبب بنے۔

(۲) دوسری صورت یہ ہے کہ طعام کو اپنی جنس کے عوض بیچا جائے، مثلاً گندم کو گندم کے عوض، یا جَو کو جَو کے عوض۔اس صورت میں کسی معین برتن[2] سے ناپ کر، یا کسی معین پتھر سے تول کر بیچنا تو جائز ہے، لیکن اٹکل سے بیچنا جائز نہیں ہے، مثلاً یہ کہے کہ گندم کے اِس ڈھیر کے عوض اُس ڈھیر کو فروخت کیا۔یہ اس لئے جائز نہیں کہ اِس ڈھیر اور اُس ڈھیر کی یقینی مقدار معلوم نہیں ہے، لہٰذا اس بات کا امکان موجود ہے کہ ایک ڈھیر میں دوسرے ڈھیر کی بہ نسبت گندم کی مقدار کم یا زیادہ ہو، اور یہ ربا (سود) ہے، جو نا جائز اور حرام ہے۔

⑭ وَمَنْ بَاعَ صُبْرَةً كُلَّ صَاعٍ بِدِرْهَمٍ: صَحَّ فِي صَاعٍ ⑮ وَلَوْ بَاعَ ثَلَّةً، أَوْ ثَوْبًا كُلَّ شَاةٍ، أَوْ ذِرَاعٍ بِدِرْهَمٍ: فَسَدَ فِي الْكُلِّ ⑯ وَلَوْ سَمَّى الْكُلَّ: صَحَّ فِي الْكُلِّ ⑰ فَلَوْ نَقَصَ كَيْلٌ: أَخَذَ بِحِصَّتِهِ، أَوْ فَسَخَ ⑱ وَإِنْ زَادَ: فَلِلْبَائِعِ ⑲ وَلَوْ نَقَصَ ذِرَاعٌ: أَخَذَ بِكُلِّ الثَّمَنِ، أَوْ تَرَكَ ⑳ وَ إِنْ زَادَ: فَلِلْمُشْتَرِي ㉑ وَلَا خِيَارَ لِلْبَائِعِ.

ترجمہ: اور جس نے (گندم وغیرہ کا) ڈھیر بیچا ہر صاع ایک درہم سے، تو (صرف) ایک صاع میں (بیع) صحیح ہے۔اور اگر

① اٹکل (جزاف) کا مطلب یہ ہے کہ وزن یا پیمانہ نہ کیا جائے۔ ② معین برتن، اور معین پتھر کی مقدار خواہ معلوم ہو یا نہ ہو۔

بچار یوڑ یا کپڑا، ہر بکری یا (ہر) گز ایک درہم سے تو (بیع) فاسد ہے سب میں۔ اور اگر سب (تعداد) کو بیان کیا تو سب میں (بیع) صحیح ہے۔ اور اگر کم ہو گیا ایک پیمانہ، تو (مشتری کو خیار ہے، چاہے باقی کو) اس کے حصہ سے لے لے یا (بیع) فسخ کردے۔ اور اگر (ایک پیمانہ) زیادہ نکلا، تو (وہ) بائع کا ہے۔ اور اگر (کپڑے میں) ایک گز کم ہو گیا، تو (مشتری) یا تو پورے ثمن کے ساتھ لے، یا چھوڑ دے۔ اور اگر (ایک گز) زیادہ نکلا، تو (وہ) مشتری کا ہے۔ اور بائع کیلئے کوئی خیار نہیں ہے۔

لغات:

صبرة : گندم وغیرہ کا ڈھیر، انبار۔ ثَلَّة: جانوروں کا گلہ، ریوڑ۔ ثُلَّة انسانوں کی جماعت، گروہ، ثُلَّةٌ مِّنَ الْأَوَّلِيْنَ وَ ثُلَّةٌ مِّنَ الْآخِرِيْنَ.

تشریح:

⑭ ومن باع صبرة کلّ صاع .... الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی شخص نے غلّے کا پورا ڈھیر اس طرح فروخت کیا کہ ہر صاع ایک درہم میں ہے، اور یہ بیان نہیں کیا کہ ڈھیر میں کل کتنے صاع ہیں، اور ان کے کُل کتنے درہم بنتے ہیں، تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک پورے ڈھیر میں سے صرف ایک صاع کی بیع درست ہے، باقی سب میں بیع فاسد ہوگی، کیونکہ مبیع (ڈھیر) مجہول ہے، یہ معلوم نہیں کہ اس میں کُل کتنے صاع ہیں، اور ثمن (دراہم) بھی مجہول ہے، یہ معلوم نہیں کہ کُل کتنے دراہم بنتے ہیں، اس لئے بیع فاسد ہوگی۔ البتہ چونکہ اس نے ”ایک صاع ایک درہم میں“ کی تصریح کی ہے، لہٰذا صرف ایک صاع میں بیع صحیح ہوگی۔ اگر اسی مجلس میں کُل ڈھیر کو ناپ کر اس کے کُل صاع کی تعداد معلوم کی اور جہالت کو ختم کر دیا، تو پورے ڈھیر کی بیع صحیح ہو جائے گی۔

حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں بیع بہر حال درست ہے، خواہ ڈھیر کے کُل پیمانوں کی تعداد مجلس میں معلوم کرے یا نہ کرے، کیونکہ یہاں مبیع اور ثمن میں کوئی بڑی جہالت نہیں ہے، جسے ختم نہ کیا جاسکے اور نزاع کا سبب بن جائے، بلکہ بائع اور مشتری جب بھی چاہے پورے ڈھیر کو ناپ کر جہالت ختم کر سکتے ہیں۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں صاحبینؒ کا قول راجح ہے۔ قال الحصکفیؒ: به يُفتى. [الدر المختار مع رد المحتار: ۷/۶۲۔ البحر الرائق: ۵/۴۷۶]

⑮ ولو باع ثلّة، أو ثوبا کلّ شاة.... الخ: یہ مسئلہ بھی تقریباً ماقبل والے مسئلے کی طرح ہے۔ حاصل یہ ہے کہ اگر کسی نے بکریوں کا پورا ریوڑ فروخت کیا، ہر بکری ایک درہم کے حساب سے، یا کپڑے کا پورا تھان فروخت کیا، ایک گز ایک درہم کے حساب سے، تو امام صاحبؒ کے نزدیک یہ بیع فاسد ہے، کیونکہ یہاں بکریوں (مبیع) اور دراہم (ثمن) کی پوری تعداد معلوم نہیں ہے، اور اسی طرح تھان کے تمام گز (مبیع) اور دراہم (ثمن) معلوم نہیں ہیں، لہٰذا مبیع اور ثمن کی جہالت کی وجہ سے یہ بیع فاسد ہے۔

لیکن مسئلہ نمبر (۱۴) کے مطابق قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ یہ بیع ریوڑ میں سے ایک بکری میں، اور تھان میں سے ایک گز میں صحیح

ہونی چاہئے، حالانکہ امام صاحبؒ ایک بکری اور ایک گز میں بھی بیع صحیح نہیں مانتے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ بکری بکری میں بڑا فرق ہوتا ہے، اور ریوڑ میں سے کسی ایک بکری کو متعین نہیں کیا جاسکتا، اس لئے ایک بکری میں بھی بیع صحیح نہیں ہوگی۔ اور اسی طرح پہلے زمانے کے کپڑے چونکہ ہاتھ کے بنے ہوئے ہوتے تھے، اس لئے ایک گز دوسرے گز سے مختلف ہوتا تھا، اور ظاہر بات ہے کہ مختلف گزوں میں سے کسی ایک گز کو بیع کیلئے متعین نہیں کیا جاسکتا۔ نیز تھان سے ایک گز میں بیع صحیح مان کر اس کو تھان سے کاٹنے میں پورے تھان کے معیوب ہونے کا اندیشہ ہے، جس میں بائع کا نقصان ہے، اس لئے ایک گز میں بھی بیع درست نہیں ہوگی۔

صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ یہاں ایسی جہالت نہیں ہے جو نزاع کی باعث بنے، اس معمولی جہالت کو ختم کرنا بائع ومشتری کے اختیار میں ہے، لہٰذا پورے ریوڑ اور پورے تھان کی بیع صحیح ہے۔ یہاں بھی فتویٰ صاحبینؒ کے قول پر ہے۔ [ردالمحتار: ۷/۶۶]

⑫ **ولو سمّى الكلّ: صح في الكلّ:** یعنی امام صاحبؒ کے نزدیک اگر مذکورہ تین صورتوں میں مبیع کی پوری تعداد کو ذکر کیا، مثلاً یہ کہا کہ اس ڈھیر میں سو صاع ہیں، اور ہر صاع ایک درہم میں ہے۔ یا اس ریوڑ میں سو بکریاں ہیں، اور ہر بکری ایک درہم میں ہے، یا اس تھان میں سو گز ہیں، اور ہر گز ایک درہم میں ہے تو پورے مبیع میں بیع صحیح ہے، کیونکہ اب جہالت نہیں رہی۔

⑬ **فلو نقص كيل أخذ بحصته أو فسخ:** «ہ» کا مرجع باقي ہے۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے غلہ کا ڈھیر سو روپے میں اس شرط پر خریدا کہ اس ڈھیر میں کُل سو (۱۰۰) پیمانے ہیں، لیکن بعد میں معلوم ہوا کہ اس میں ایک پیمانہ کم ہے، تو اب مشتری کو اختیار ہے کہ یا تو باقی (۹۹ پیمانوں) کو ثمن کے اپنے حصہ (۹۹ روپے) سے لے، اور یا بیع فسخ کردے۔ مشتری کو فسخ کرنے کا اختیار اس لئے ہوگا کہ اس بیع میں اس کا سودا متفرق ہوگیا۔ یعنی اس کو کُل سو پیمانوں کی ضرورت تھی، لیکن یہاں اس کو ننانوے پیمانے مل گئے، اب ایک پیمانہ حاصل کرنے کیلئے اسے کہیں اور جاکر سودا کرنا پڑے گا، اس تکلیف سے بچانے کیلئے مشتری کو اختیار دیا گیا کہ اگر چاہے تو بیع کو فسخ کرسکتا ہے۔ سودا کے اس متفرق ہونے کو فقہاءؒ کی اصطلاح میں تفريق الصفقة کہا جاتا ہے۔[1]

⑭ **وإن زاد: فللبائع:** یعنی ماقبل مسئلے کی صورت میں اگر ڈھیر میں ایک پیمانہ زائد نکلا ہے، تو اب حکم یہ ہے کہ مشتری سو روپے میں اپنے سو پیمانے لے لے، اور زائد پیمانہ بائع کا ہے، کیونکہ بیع ایک معین مقدار (۱۰۰ پیمانوں) پر واقع ہوئی ہے، لہٰذا وہی معین مقدار مشتری کا حق ہے، اور زائد مقدار بائع کو واپس کردی جائے گی۔

⑮ **ولو نقص ذراع: أخذ بكلّ الثمن، أو ترك:** کسی شخص نے کپڑے کا تھان سو روپے میں اس شرط پر خریدا کہ اس میں دس (۱۰) گز ہیں، لیکن بعد میں ایک گز کم نکلا، تو اب مشتری کو اختیار ہے کہ یا تو یہی نو گز پورے ثمن (۱۰۰ روپے) کے عوض

---

① صفقة بمعنی سودا، معاملہ۔ تفريق الصفقة کا مطلب یہ ہے کہ سودا کو الگ الگ کردیا جائے، مثلاً مبیع میں ایک سے زائد چیزیں شامل ہیں، مشتری کو بعض ملے بعض نہ ملے۔ یا مشتری نے بعض کو قبول کیا، اور بعض کو رد کردیا۔ تفریق صفقہ اگر بائع کی طرف سے ہو تو مشتری کو بیع فسخ کرنے کا اختیار مل جاتا ہے، اور مشتری کی طرف سے ہو، تو بائع کو فسخ کرنے کا اختیار مل جاتا ہے۔ اس بات کو یاد رکھیں۔

لے، یا سودا ہی چھوڑ دے۔ حاصل یہ ہے کہ کپڑے کے ایک گز کی کمی کی وجہ سے ثمن میں کمی نہیں کی جائے گی۔ تفصیل اگلے مسئلے میں ہے۔

⑳ وان زاد: فللمشتري: یعنی پچھلے مسئلے کی صورت میں اگر تھان میں ایک گز زائد نکلا، تو زائد گز مشتری کا حق بنتا ہے، اور ثمن وہی سو (۱۰۰) روپے ہوگا۔ حاصل یہ ہے کہ کپڑے میں ایک گز کی زیادتی کی وجہ سے ثمن میں زیادتی نہیں ہوگی۔

ان دونوں مسئلوں سے یہ بات ثابت ہوئی کہ کپڑے میں کمی زیادتی کا اعتبار نہیں ہے، کپڑا خواہ کم نکلے خواہ زیادہ نکلے ثمن وہی ہوگا جو پہلے مقرر کیا گیا ہے۔ جبکہ مسئلہ نمبر (۱۷-۱۸) میں بیان ہوا کہ غلہ کے ڈھیر میں پیمانہ کی کمی زیادتی کا اعتبار ہے۔ تو سوال یہ ہے کہ غلہ اور کپڑے کے درمیان وجہ فرق کیا ہے؟ جواب یہ ہے کہ کپڑے میں کمی زیادتی وصف ہے، جبکہ غلہ میں کمی زیادتی اصل ہے۔ اور قاعدہ یہ ہے کہ ثمن اصل کے مقابلہ میں ہوتا ہے، وصف کے مقابلہ میں نہیں ہوتا[①]، لہٰذا غلہ کی کمی زیادتی کی وجہ سے ثمن میں بھی کمی زیادتی ہوگی، اور کپڑے میں کمی زیادتی کی وجہ سے ثمن میں کمی زیادتی نہیں ہوگی۔

کمی زیادتی کس چیز میں وصف ہے، اور کس چیز میں اصل ہے؟ اس کا بیان درج ذیل ہے:

وہ چیز جس میں کمی کرنے کی وجہ سے باقی ماندہ چیز معیوب ہوجاتی ہے، اس میں کمی زیادتی وصف ہے، جیسے کپڑا، مثلاً کسی نے چار گز کا ایک جوڑا کپڑا خریدا، لیکن بعد میں معلوم ہوا کہ وہ تین گز ہے، تو ظاہر بات ہے کہ ایک گز کمی کی وجہ سے باقی کپڑا معیوب ہوگیا، اس سے جوڑا نہیں بنتا۔ اور وہ چیز جس میں کمی کرنے کی وجہ سے باقی ماندہ چیز معیوب نہیں ہوجاتی، اس میں کمی زیادتی اصل ہے، جیسے غلہ، مثلاً دس کلو گندم میں سے ایک کلو کم ہونے کی وجہ سے باقی ماندہ نو کلو میں کوئی عیب پیدا نہیں ہوتا۔

وصف کا حکم یہ ہے کہ بیع کے ضمن میں اس کی وجہ سے ثمن میں کمی زیادتی کرنا جائز ہے، اور بیع کے بعد وصف کی وجہ سے ثمن میں کمی زیادتی کرنا جائز نہیں ہے، مثلاً بیع میں سفید اوراق والی کتاب کی قیمت سو روپے مقرر کرنا، اور زرد اوراق والی کتاب کی قیمت نوے روپے مقرر کرنا جائز ہے۔ لیکن اگر سفید ورق والی کتاب کو سو روپے میں خرید لی، مگر بعد میں معلوم ہوا کہ اوراق کا رنگ زرد ہے، تو اب اس کی وجہ سے ثمن میں کمی کرنا درست نہیں ہے، بلکہ مشتری یا تو یہی کتاب سو روپے میں لے لے، ورنہ چھوڑ دے۔

㉑ ولا خيار للبائع: یعنی مسئلہ نمبر (۲۰) کی صورت میں بائع کو یہ اختیار نہیں ہے کہ بیع کو فسخ کردے، کیونکہ کپڑے میں زیادتی وصف ہے، اور وصف کی وجہ سے بائع کو خیار نہیں ملتا، اس کی مثال ایسی ہے کہ بائع نے کوئی چیز اس شرط پر فروخت کی کہ اس میں عیب ہے، لیکن بعد میں معلوم ہوا کہ وہ چیز عیب سے پاک ہے، تو اس کی وجہ سے بائع کو خیار نہیں ملے گا۔

☆☆☆

---

① مثلاً کسی نے ایک ہزار روپے میں دس کتابیں اس شرط پر خرید لیں کہ ان کے اوراق سفید رنگ کے ہیں، بعد میں معلوم ہوا کہ اوراق کا رنگ زرد ہے، تو رنگ وصف ہے، لہٰذا اس کے مقابلہ میں ثمن نہیں آتا، اس لئے مشتری کو یہ حق نہیں ہے کہ رنگ کی وجہ سے ثمن میں کمی کرے، بلکہ یا تو وہی مقررہ مکمل ثمن ادا کردے، یا سودا چھوڑ دے۔ اس کے برخلاف اگر کتابیں دس کی بجائے آٹھ تھیں، تو یہ کمی اصل ہے، لہٰذا مشتری حق رکھتا ہے کہ ثمن میں بھی کمی کرے۔

﴿۔۔﴾ وَلَوْ قَالَ: كُلُّ ذِرَاعٍ بِكَذَا، وَ نَقَصَ: أَخَذَ بِحِصَّتِهِ، أَوْ تَرَكَ ﴿۔۔﴾ وَإِنْ زَادَ: أَخَذَ كُلَّهُ كُلُّ ذِرَاعٍ بِكَذَا، أَوْ فَسَخَ ﴿۔۔﴾ وَفَسَدَ بَيْعُ عَشَرَةِ أَذْرُعٍ مِنْ دَارٍ ﴿۔۔﴾ لَا أَسْهُمٍ ﴿۔۔﴾ وَلَوِ اشْتَرَى عِدْلًا عَلَى أَنَّهُ عَشَرَةُ أَثْوَابٍ، فَنَقَصَ، أَوْ زَادَ: فَسَدَ ﴿۔۔﴾ وَلَوْ بَيَّنَ لِكُلِّ ثَوْبٍ ثَمَنًا، وَنَقَصَ: صَحَّ بِقَدْرِهِ، وَخُيِّرَ ﴿۔۔﴾ وَإِنْ زَادَ: فَسَدَ.

ترجمہ: اور اگر کہا کہ ہر گز اتنے میں ہے، اور (پھر کپڑا) کم نکلا، تو (مشتری باقی کو) اس کے حصہ سے لے، یا چھوڑ دے۔ اور اگر زائد نکلا تو (مشتری) سب کو لے، ہر گز اتنے میں، یا (بیع کو) فسخ کر دے۔ اور فاسد ہے دس گز کی بیع گھر میں سے۔ نہ کہ (دس) حصوں کی۔ اور اگر خریدا بنڈل اس شرط پر یہ کہ دس کپڑے ہیں، پھر کم نکلا، یا زائد نکلا، تو (بیع) فاسد ہے۔ اور اگر بیان کیا ہر کپڑے کا ثمن، اور (پھر) کم نکلا، تو (بیع) صحیح ہے، باقی ماندہ کے بقدر، اور (مشتری کو) اختیار دیا جائے گا۔ اور اگر زائد نکلا تو (بیع) فاسد ہے۔

لغات:

أسهم: جمع ہے سهم کی، بمعنی حصہ۔ عِدل: بڑا تھیلا، گون، بنڈل۔

تشریح:

۔﴿۔۔﴾ ولو قال: كلّ ذراع بكذا، و .....الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ بائع نے کہا کہ یہ کپڑا سو گز ہے، ہر گز ایک درہم میں، مشتری نے جب کپڑا خرید لیا تو کپڑا کم نکلا، مثلاً نوے گز نکلا، تو اب مشتری کو اختیار ہے، چاہے باقی کپڑے (نوے گز) کو اس کے ثمن کے حصہ (نوے درہم) میں لے لے، اور چاہے تو چھوڑ دے۔ مشتری کو اختیار اس لئے دیا گیا کہ اس پر تفریق صفقہ لازم ہوا، اب اسے دس گز لینے کیلئے کہیں اور جا کر سودا کرنا پڑے گا۔ اس مسئلہ میں کپڑے کی کمی کو وصف نہیں، بلکہ اصل کا مرتبہ دیا گیا، دلیل اگلے مسئلے میں ہے۔

﴿۔۔﴾ وإن زاد: أخذ كلّه كلّ ذراع بكذا، أو فسخ: یعنی ماقبل مسئلہ کی صورت میں اگر کپڑا سو گز سے زائد نکلا، مثلاً ایک سو پانچ گز نکلا، تو مشتری کو اختیار ہے، چاہے سارے کپڑے (۱۰۵ گز) کو ہر گز ایک درہم کے حساب سے لے، اور مکمل ثمن ایک سو پانچ درہم ادا کرے، اور اگر چاہے تو بیع کو فسخ کر دے۔ مشتری کو اختیار اس لئے دیا گیا کہ ثمن کی مقررہ مقدار (۱۰۰ درہم) سے زائد (۱۰۵ درہم) ادا کرنے کی صورت میں اسے نقصان ہوتا ہے۔

ان دونوں مسئلوں میں کمی زیادتی کو اصل کا مرتبہ دیا گیا، یہی وجہ ہے کہ کپڑے کی کمی زیادتی کی وجہ سے ثمن میں بھی کمی زیادتی کی گئی، جبکہ مسئلہ نمبر (۲۰) میں کمی زیادتی کو وصف کا درجہ دیا گیا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ یہاں بائع نے کپڑے کے ہر ہر گز کا عوض (ایک درہم) مقرر کیا، لہٰذا کپڑے کا ہر گز اصل ہو گیا، جبکہ مسئلہ نمبر (۲) میں بائع نے ہر ہر گز کا ثمن بیان نہیں کیا تھا، بلکہ کل کپڑے کا ثمن بتایا تھا۔

﴿۔۔﴾ وفسد بيع عشرة أذرع من دار: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنے گھر یا زمین کے سو گز میں سے دس

گز فروخت کر دیئے، تو یہ بیع فاسد ہے۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا مسلک ہے۔ دلیل یہ ہے کہ ذراع (گز) دراصل پیائش کا ایک آلہ ہے، اور گھر یا زمین کے دس گز سے مراد زمین کا وہ معین حصہ ہے جس کو گز سے ناپا جائے، اور ظاہر بات ہے کہ گھر کے سو گزوں میں سے یہ دس گز معلوم نہیں ہیں، اور بیع کے بعد ان کو معلوم کرنے میں نزاع و جھگڑے کا اندیشہ ہے، کہ بائع اس طرف سے پیائش کرے گا، اور مشتری اُس طرف سے مطالبہ کرے گا، تو چونکہ مبیع (دس گز) مجہول ہے، اور معلوم کرنے میں نزاع کا اندیشہ ہے، اس لئے یہ بیع فاسد ہے۔

صاحبینؒ کے نزدیک یہ بیع جائز ہے، کیونکہ سو میں سے دس گز دسواں حصہ ہے، تو جس طرح دسویں حصے کی بیع جائز ہے (جیسا کہ اگلے مسئلے میں ہے) اسی طرح دس گز کی بیع بھی جائز ہوگی۔ اور مبیع اگر چہ فی الحال مجہول ہے، لیکن بائع و مشتری اس جہالت کو ختم کر سکتے ہیں۔[1]

قول راجح:

لیکن ہمارے عرف میں دس گز سے معلوم و معین مقدار مراد لی جاتی ہے، نہ کہ مشاع حصہ۔ اور چونکہ زمینوں کی قیمتوں میں بڑا تفاوت ہوتا ہے، اور تعیین کرنے میں لوگوں کے درمیان کثرت سے نزاعات واقع ہوتے ہیں، اس لئے فتویٰ امام صاحبؒ کے قول پر ہوگا۔

● **لا أسهم:** أي: لا يفسد بيع عشرة أسهم. یعنی اگر بائع نے اپنے گھر یا زمین کے سو حصوں میں سے دس حصے فروخت کیے تو یہ بیع فاسد نہیں ہے، یہ حصے مشاع (پھیلے ہوئے) ہوں گے، یعنی گھر کے ہر ہر جزء میں دس حصے مشتری کے ہوں گے، ان دس حصوں کو گھر کی کسی ایک جانب میں متعین کرنے کی ضرورت نہیں ہے، لہٰذا اس میں نزاع و جھگڑے کا اندیشہ بھی نہیں ہے۔

● **ولو اشترى عِدلا على أنه عشرة....الخ:** صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے کپڑوں کا پورا بنڈل سو روپے میں اس شرط پر خریدا کہ اس میں دس کپڑے ہیں، مگر بعد میں معلوم ہوا اس میں کپڑے دس سے کم، مثلاً نو ہیں، یا دس سے زیادہ، مثلاً گیارہ ہیں، تو دونوں صورتوں میں بیع فاسد ہے۔ کم ہونے کی صورت میں اس لئے فاسد ہے کہ ثمن مجہول ہے، یعنی یہ معلوم نہیں کہ نو کپڑوں کا کتنا ثمن ہوگا، اور جو ایک کپڑا کم ہے اس کے عوض میں کتنے روپے کم کیے جائیں گے؟ لہٰذا ثمن کی تعیین میں نزاع کا اندیشہ ہے، کیونکہ بیع میں ہر ہر کپڑے کا ثمن بیان نہیں کیا گیا۔[2] اور زائد ہونے کی صورت میں اس لئے بیع فاسد ہوگی کہ مبیع مجہول ہے، یعنی یہ معلوم نہیں کہ گیارہ میں سے کونسے دس کپڑے بیع میں داخل ہیں، اور جو ایک کپڑا زائد ہے وہ کونسا ہے، لہٰذا مبیع کی تعیین میں نزاع کا اندیشہ ہے۔

● **ولو بيّن لكلّ ثوب ثمنا، ونقص: صحّ بقدره، وخيّر:** یعنی ماقبل مسئلہ کی صورت میں اگر بائع نے ہر ہر کپڑے کا ثمن بیان کیا، مثلاً یوں کہا: یہ بنڈل سو روپے میں ہے، اس میں دس کپڑے ہیں، اور ہر کپڑا دس روپے کا ہے۔ اب اگر ایک کپڑا کم ہو کر نو رہ جائیں، تو باقی نو کپڑے ثمن کے اپنے حصے (۹۰ روپے) کے عوض میں ہوں گے، اور بیع صحیح ہوگی، کیونکہ یہاں کسی نزاع کا

---

① اس مسئلہ میں جواز و عدم جواز کی اصل بنیاد اس پر ہے کہ امام صاحبؒ کے نزدیک دس گز معلوم و معین مقدار کا نام ہے، جس کی تعیین ضروری ہے، اور ظاہر ہے کہ تعیین کے وقت نزاع ممکن ہے۔ جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک دس گز مشاع (پھیلے ہوئے) حصے کا نام ہے، جس کی تعیین ضروری نہیں ہے، اور جب تعیین ضروری نہ ہوئی تو نزاع بھی نہیں ہوگا۔ كذا في البحر: ۵/۴۸۷

② اس سے معلوم ہوا کہ اگر بیع میں ہر ہر کپڑے کا ثمن بیان کیا گیا تھا، تو بیع صحیح ہوگی، اگلے مسئلے میں اسی کا بیان ہے۔

اندیشہ نہیں ہے۔لیکن اس صورت میں مشتری کو اختیار دیا جائے گا، کہ یا تو نو کپڑے نوے روپے میں لے لے، ورنہ چھوڑ دے، کیونکہ اس صورت میں مشتری بیچارہ پر تفریق صفقہ لازم آئے گی، اور اسے دسویں کپڑے کیلئے کہیں اور جا کر سودا کرنا پڑے گا۔

⑳ **وإن زاد: فسد:** اگر مسئلہ نمبر (۲۶) کی صورت میں ہر ہر کپڑے کا ثمن معلوم کر دیا تھا، اور پھر بنڈل میں کپڑے دس سے زائد ہو کر گیارہ نکلے، تو یہ بیع فاسد ہے، کیونکہ اس صورت میں اگرچہ ہر ہر کپڑے کا ثمن معلوم ہے، لیکن یہ نہیں معلوم کہ گیارہ میں سے کونسے دس کپڑے مبیع ہیں، اور کونسا کپڑا زائد ہے، اس کی تعیین میں نزاع کا اندیشہ ہے، اس لئے بیع فاسد ہوگئی۔

> ⓐ وَمَنِ اشْتَرٰى ثَوْبًا عَلٰى أَنَّهُ عَشَرَةُ أَذْرُعٍ كُلُّ ذِرَاعٍ بِدِرْهَمٍ: أَخَذَهُ بِعَشَرَةٍ فِي عَشَرَةٍ وَنِصْفٍ بِلَا خِيَارٍ ⓐ وَبِتِسْعَةٍ فِي تِسْعَةٍ وَ نِصْفٍ بِخِيَارٍ.

ترجمہ: اور اگر کسی نے کپڑا خریدا اس شرط پر کہ یہ دس گز ہے، ہر گز ایک درہم میں، تو (مشتری) اس کو لے دس (درہم) میں ساڑھے دس (گز ہونے کی صورت) میں، خیار کے بغیر۔ اور نو (درہم) میں (لے) ساڑھے نو (گز ہونے کی صورت) میں، خیار کے ساتھ۔

تشریح:

ⓐ **ومن اشترى ثوبا على أنه عشرة .....الخ:** مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے کپڑا اس شرط پر خریدا کہ یہ دس گز ہے، ہر گز ایک درہم میں، بعد میں معلوم ہوا کہ کپڑا ساڑھے دس گز ہے، تو اب حکم یہ ہے کہ مشتری وہ کپڑا دس درہم میں لے لے، اور اسے بیع فسخ کرنے کا اختیار نہیں ہوگا۔ یہ امام ابو حنیفہؒ کا قول ہے۔ دلیل یہ ہے کہ گز کی کمی زیادتی تو دراصل وصف ہے (جیسا کہ مسئلہ نمبر (۲۰) میں بیان ہوا) اور وصف کی کمی زیادتی کا اعتبار نہیں ہوتا۔ لیکن یہاں چونکہ ہر گز کا ثمن (ایک درہم) بیان کیا گیا ہے، اس لئے ایک کامل گز تو اصل ہوگیا (جیسا کہ مسئلہ نمبر (۲۳) میں بیان ہوا) لیکن کامل گز سے کم، یعنی آدھا گز اب بھی وصف ہے، لہٰذا اس کا اعتبار نہیں ہوگا، اور ساڑھے دس گز دس گز شمار ہوں گے، اور مشتری انہیں دس درہم میں لے گا۔ اور اسے بیع فسخ کرنے کا اختیار اس لئے نہیں کہ اس میں مشتری کا نقصان نہیں ہے۔

امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں مشتری یہ کپڑا گیارہ درہم میں لے گا، کیونکہ گز جب وصف سے پھر کر اصل ہوگیا، اور ہر گز کے مقابلہ میں ایک درہم آ گیا، تو ہر گز مستقل کپڑا کے مرتبہ میں ہوگیا، اب اگر گز میں کمی آ جائے تو اس کا اعتبار نہیں ہوگا، جیسے مستقل کپڑے میں کمی کا اعتبار نہیں ہوتا، لہٰذا آدھا گز بھی پورے ایک گز کے درجہ میں ہوگا، اور ساڑھے دس گز گیارہ گز شمار ہوں گے۔ مگر مشتری کو بیع فسخ کرنے کا اختیار ہوگا، کیونکہ سودا دس درہم میں ہوا تھا، اور اب اس پر گیارہ درہم لازم ہوئے، اس میں بظاہر اس کا نقصان ہے۔

امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ مشتری اس کپڑے کو ساڑھے دس درہم میں لے گا۔ دلیل یہ ہے کہ جب ہر گز کے مقابلہ میں ایک درہم مقرر ہوگیا، تو گز کے ہر جزء کے مقابلہ درہم کا جزء آ گیا، لہٰذا جس طرح ایک گز کے مقابلہ میں ایک درہم ہے، اسی طرح آدھے گز کے مقابلہ میں آدھا درہم ہوگا۔ اور مشتری کو بیع فسخ کرنے کا اختیار ہوگا، کیونکہ آدھا درہم زائد ادا کرنے کی وجہ سے بظاہر اس کا نقصان ہے۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں امام محمدؒ کا قول راجح ہے۔ کیونکہ آج کل عرف وعادت اسی پر ہے کہ گز کے ہر جزء کے عوض ثمن کا جزء آتا ہے۔ اسی وجہ سے امام محمدؒ کے قول کو أعدل الأقوال کہا گیا ہے۔[البحر الرائق:۵/۲۸۹]

۵ وبتسعة في تسعة ونصف بخيار: أي: أخذه بتسعة.... یعنی ماقبل مسئلے کی صورت میں اگر کپڑا ساڑھے نوگز نکلا، تو مشتری اسے نو درہم میں لے گا، اور اسے بیع فسخ کرنے کا اختیار ہوگا۔ یہ امام صاحبؒ کا مسلک ہے۔ ان کے نزدیک ایک گز سے جو کم ہوگا اس کا اعتبار نہیں ہے، لہٰذا ساڑھے نوگز نوگز شمار ہوگا۔

امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ساڑھے نوگز کا کپڑا دس گز شمار ہوگا، اور مشتری اسے دس درہم میں لے گا۔ ان کے نزدیک آدھے گز کی کمی کا اعتبار نہیں ہے۔ امام محمدؒ کے نزدیک ساڑھے نوگز ساڑھے نو درہم میں ہوگا۔ دلائل کی تفصیل پچھلے مسئلے میں بیان ہوئی۔ واللہ اعلم

☆☆☆

﴿فصل﴾

أي: هذا فصل في بيان ما يدخل في البيع من غير ذكر، وما لا يدخل. یعنی یہ فصل ان اشیاء کے بیان میں ہے جو ذکر کئے بغیر بیع میں داخل ہو جاتی ہیں، اور جو ذکر کئے بغیر داخل نہیں ہوتیں۔

بعض اوقات مبیع کے ساتھ کوئی ایسی چیز ہوتی ہیں جو مبیع کے ساتھ لازم سمجھی جاتی ہے، لہٰذا مبیع کی خرید وفروخت کے وقت وہ چیز خود بخود بیع میں داخل ہوگی۔ اس کا زیادہ تر تعلق لوگوں کے عرف وعادت کے ساتھ بھی ہے۔ اس بارے میں تین قواعد ذہن نشیں کریں:

① عرف میں جو چیز مبیع کے ساتھ لازم سمجھی جاتی ہے، وہ چیز خود بخود بیع میں داخل ہوگی، جیسے موبائل فون کے ساتھ چارجر۔

② جس چیز کے بغیر مبیع قابل انتفاع نہیں رہتی، وہ چیز خود بخود بیع میں داخل ہوگی، جیسے تالے کی چابی۔

③ وہ چیز جو ہمیشہ برقرار رہنے کیلئے مبیع کے ساتھ ہو، وہ چیز خود بخود بیع میں داخل ہوگی، جیسے گھر کے دروازے وغیرہ۔

اس فصل میں انہی چیزوں کا بیان ہے۔ تین چار مسائل اس بحث کے علاوہ اور بھی ہیں۔

۱ يَدْخُلُ الْبِنَاءُ وَالْمَفَاتِيحُ فِي بَيْعِ الدَّارِ ۲ وَالشَّجَرُ فِي بَيْعِ الْأَرْضِ بِلَا ذِكْرٍ ۳ وَلَا يَدْخُلُ الزَّرْعُ فِي بَيْعِ الْأَرْضِ بِلَا تَسْمِيَةٍ ۴ وَلَا الثَّمَرُ فِي بَيْعِ الشَّجَرِ، إِلَّا بِالشَّرْطِ ۵ وَيُقَالُ لِلْبَائِعِ: إِقْطَعْهَا، وَسَلِّمِ الْمَبِيعَ ۶ وَمَنْ بَاعَ ثَمَرَةً بَدَا صَلَاحُهَا، أَوْ لَا: صَحَّ الْبَيْعُ ۷ وَيَقْطَعُهَا الْمُشْتَرِي فِي

الْحَالِ ⊙ وَإِنْ شَرَطَ تَرْكَهَا عَلَى النَّخِيلِ: فَسَدَ.

ترجمہ: اور داخل ہیں عمارت اور کنجیاں گھر کی بیع میں۔ اور درخت (داخل ہیں) زمین کی بیع میں، ذکر کئے بغیر۔ اور کھیتی داخل نہیں ہے زمین کی بیع میں، نام لئے بغیر۔ اور نہ پھل (داخل ہے) درخت کی بیع میں، مگر شرط کے ساتھ۔ اور بائع سے کہا جائے گا کہ پھل کو توڑ دو، اور مبیع تسلیم کرو۔ اور جس نے پھل بیچا (خواہ) اس کی درستگی ظاہر ہوئی ہو، یا نہ (ہوئی ہو، بہر صورت) بیع صحیح ہے۔ اور مشتری اس کو توڑ دے فی الحال۔ اور اگر شرط لگائی پھل کے چھوڑ دینے کی درخت پر، تو (بیع) فاسد ہو جائے گی۔

لغات:

بَدَا: باب نصر (بَدَا، يَبْدُو، بُدُوًا) ظاہر ہونا، واضح ہونا۔ صلاح: درستگی۔ بُدُوُّ الصَّلاحِ کا مطلب ہے: پھل کی صلاحیت اور درستگی کا ظاہر ہونا، یعنی پھل کا ایسا ہونا کہ آفت و بیماری سے محفوظ ہو جائے، اگر چہ پورا پکا ہوا نہ ہو۔

تشریح:

⊙ **يدخل البناء، والمفاتيح في بيع الدار:** مسئلہ یہ ہے کہ مکان اور گھر کی خرید و فروخت میں عمارت اور دروازوں کی چابیاں وغیرہ بھی بیع میں داخل ہیں، خواہ عقد میں ان کا تذکرہ ہوا ہو، یا نہ ہوا ہو، کیونکہ عرف میں گھر یا مکان (دار) اسی زمین کو کہتے ہیں جس میں عمارت بھی ہو۔ نیز گھر کے دروازے اسی وقت قابل انتفاع ہوں گے جب ان میں لگے ہوئے تالوں کے ساتھ چابیاں بھی ہوں، ورنہ تو تالہ اور دروازہ دونوں بے کار ہوں گے۔ یہاں تالوں سے مراد وہ تالے ہیں جو دروازوں میں لگے ہوئے ہوتے ہیں، وہ تالے مراد نہیں ہیں جو دروازوں سے الگ ہوتے ہیں، یہ تالے بیع میں داخل نہیں ہوں گے۔

⊙ **والشجر في بيع الأرض بلا ذكر:** أي: يدخل الشجر.... مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے ایسی زمین فروخت کی جس میں درخت لگے ہوئے ہیں تو زمین کی فروختگی میں درخت بھی داخل ہوں گے، اگر چہ ان کا نام نہ لیا گیا ہو، کیونکہ درخت عمارت کی طرح زمین کے ساتھ ہمیشہ کیلئے برقرار رہنے کیلئے متصل ہیں، اور فصل کے شروع میں قاعدہ نمبر (۳) میں بیان ہوا کہ ایسی چیز ذکر کئے بغیر مبیع کے ساتھ بیع میں داخل ہوگی۔ بلا ذکر کی قید پچھلے دونوں مسئلوں کے ساتھ ملحوظ ہے۔

⊙ **ولا يدخل الزرع في بيع الأرض بلا تسمية:** اگر کسی نے ایسی زمین فروخت کی جس میں کھیتی کھڑی ہے، تو زمین کی فروختگی میں نام لئے بغیر کھیتی داخل نہیں ہوگی، کیونکہ کھیتی ہمیشہ کیلئے زمین کے ساتھ متصل نہیں رہے گی، اور عرف و عادت میں بھی زمین کے ساتھ کھیتی کو لازم نہیں سمجھا جاتا۔ البتہ اگر عقد میں زمین کے ساتھ کھیتی کا نام بھی لیا تو کھیتی بھی بیع میں داخل ہو جائے گی۔

⊙ **ولا الثمرُ في بيع الشجر، إلا بشرط:** أي: لا يدخل الثمر.... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے پھل دار درخت فروخت کئے، تو درختوں پر لگے ہوئے پھل بیع میں داخل نہیں ہوں گے، حدیث میں ہے کہ جس نے ایسا باغ فروخت

کیا جس کے پھل ظاہر ہو چکے ہوں، تو وہ پھل بائع کا ہے، مگر یہ کہ مشتری اس کی شرط لگائے۔ [بخاری] نیز پھل ہمیشہ کیلئے درختوں کے ساتھ متصل نہیں رہے گا، بلکہ اس کا انجام توڑنا ہی ہے، لہٰذا درختوں کی بیع میں وہ داخل نہیں ہوگا۔ البتہ اگر عقدِ بیع میں پھل کی شرط بھی لگائی گئی، تو اس صورت میں درخت اور پھل دونوں بیع میں داخل ہوں گے۔

⑮ **ویقال للبائع: إقطعها، وسلّم المبيعَ:** پچھلے دو مسئلوں میں فرمایا کہ کھیتی اور پھل بیع میں داخل نہیں ہیں، اب فرمارہے ہیں کہ عقدِ بیع ہونے کے بعد بائع سے کہا جائے گا کہ اپنی کھیتی اور پھل کاٹ لو، اور مبیع (زمین اور درخت) مشتری کے حوالہ کردو، کیونکہ بیع کے بعد بائع پر لازم ہے کہ مبیع کو اپنی ملک سے فارغ کر کے مشتری کے حوالہ کردے۔

⑯ **ومن باع ثمرةً بدا صلاحُها، أو لا: صحّ البيع:** بیع الثمار (پھلوں کی بیع) فقہ کا مشہور مسئلہ ہے۔ اس کا مکمل خلاصہ ہم آگے بیان کریں گے۔ إن شاء اللہ۔ متن کی عبارت کا مطلب یہ ہے کہ جس نے درختوں پر لگے ہوئے پھل کو فروخت کیا، تو یہ بیع صحیح ہے، خواہ اس پھل کی درستگی ظاہر ہوئی ہو یا نہ ہوئی ہو، یعنی آفت، آندھی اور بیماری سے محفوظ ہو کر پکنے کے قریب[1] ہو گیا ہو، یا بالکل ابتدائی حالت میں ہو، آفت سے محفوظ نہ ہو، دونوں صورتوں میں بیع درست ہونے کی دلیل یہ ہے کہ یہ پھل متقوم (قیمتی) مال ہے، انسان یا حیوان کے کھانے، یا کسی اور استعمال میں لانے کا قابل ہے، لہٰذا دیگر اشیاء کی طرح اس کی بیع بھی صحیح ہوگی۔ اس سے معلوم ہوا کہ درستگی ظاہر ہونے سے پہلے اور اس کے بعد دونوں حالتوں میں پھل قابل انتفاع ہے۔ اگر پھل ایسا ہے کہ بالکل قابل انتفاع نہیں ہے، نہ انسان کے کام آتا ہے اور نہ جانوروں کے، تو اس کا حکم آگے چل کر ہم بیان کریں گے۔ إن شاء اللہ تعالیٰ

⑰ **ويقطعها المشتري في الحال:** یعنی ماقبل مسئلہ کی صورت میں جب درختوں پر لگے پھل کو فروخت کردیا، تو اب مشتری سے کہا جائے گا کہ اپنا پھل توڑ کر اُتار لو، کیونکہ بیع مکمل ہونے کے بعد مشتری کو یہ اجازت نہیں ہے کہ اپنی ملکیت (پھل) بائع کی ملکیت (درخت) پر چھوڑ کر بلا جواز بائع کی ملکیت کو مشغول رکھے۔

⑱ **وإن شرط تركها على النخيل: فسد:** مسئلہ یہ ہے کہ بائع و مشتری کے درمیان درختوں پر لگے ہوئے پھل کا معاملہ ہوا، اس میں مشتری نے یہ شرط لگائی کہ میں اپنا پھل پکنے تک درختوں پر چھوڑوں گا، تو اس شرط کی وجہ سے بیع فاسد ہو جائے گی، کیونکہ یہ ایسی شرط ہے جو مقتضائے عقد کے خلاف ہے، اور مقتضائے عقد کے خلاف شرط لگانے کی وجہ سے بیع فاسد ہو جاتی ہے۔

مقتضائے عقد کے خلاف ہونے کا مطلب یہ ہے کہ عقدِ بیع کا تقاضا تو یہ ہے کہ بائع مشتری کو مبیع (پھل) حوالہ کردے، اور مشتری بائع کی ملکیت (درخت) کو فارغ کردے، لیکن یہاں اس کے برخلاف بائع و مشتری نے ایک دوسرے کو فارغ نہیں کیا، بلکہ یہ شرط لگائی کہ ہنوز ایک کی ملکیت (درخت) دوسرے کی ملکیت (پھل) سے مشغول رہے گی، اور یہ سراسر عقد کے تقاضا کے خلاف ہے۔ اس

---

① اس سے معلوم ہوا کہ بدوِّ صلاح (درستگی ظاہر ہونے) کے معنی یہ ہیں کہ آفت و بیماری سے محفوظ ہو جائے۔ [شامیہ: ۷/۸۵] بدوِّ صلاح کے معنی کارآمد ہونے اور قابلِ انتفاع ہونے کے نہیں ہیں، جیسا کہ بعض حضرات نے سمجھا ہے، کیونکہ بعض اوقات بدوِّ صلاح نہیں ہوتا، لیکن پھل کارآمد ہو جاتا ہے۔

شرط سے متعلق تفصیل آگے آرہی ہے۔ پھل کو درختوں پر چھوڑنے یا نہ چھوڑنے کی شرط، اور اس کی اقسام کی تفصیل درج ذیل ہے:

درختوں پر پھل کی بیع کی مختلف صورتیں

درختوں پر لگے ہوئے پھل کی بیع کی مختلف حالات میں مختلف صورتیں ہیں۔ ہمارے علماء اور بزرگوں نے (رضی اللہ عنہم، و أرضاهم، ومتعنا اللہ بعلومهم وفیوضهم) نہایت تحقیق اور تفصیل سے اس موضوع پر کلام کیا ہے، یہاں اس کا خلاصہ نقل کیا جاتا ہے۔

① پہلی صورت یہ ہے کہ بیع کے وقت درختوں پر پھول بھی ظاہر نہیں ہوئے، جیسے آج کل پورا باغ ایسے وقت میں ٹھیکہ پر دیا جاتا ہے کہ درختوں پر پھول بھی نہیں ہوتے۔ اس کا حکم یہ ہے کہ یہ بیع مطلقاً ناجائز اور حرام ہے، کیونکہ یہ معدوم چیز کی بیع ہے، بلکہ بعض اوقات باغ کئی سال کے ٹھیکے پر دیا جاتا ہے، اور آئندہ کئی سالوں میں آنے والے پھلوں کی قیمت آج ہی وصول کر لی جاتی ہے۔ یہ صورت بالکل ناجائز ہے، حدیث میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے کئی سال تک بیع کرنے سے منع فرمایا ہے۔ [ابوداؤد]

آج کل پھول ظاہر ہونے سے پہلے باغ کو ٹھیکہ پر دینے کا عام رواج ہے، اور اس پر مطلقاً ناجائز کا حکم لگانا ایک طرح سے تنگی کرنا اور مشکل میں ڈالنا ہے، اس لئے فقہاءؒ نے اس صورت کو جائز قرار دینے کیلئے مختلف توجیہات فرمائی ہیں۔ حضرت مولانا مفتی رشید احمدؒ نے اس کو بیع سلم قرار دے کر جواز کا فتویٰ دیا ہے۔① [احسن الفتاوی: ۶/۴۸۶، ۴۸۹] مگر سب سے بہتر صورت وہ ہے جس کو حضرت مولانا مفتی محمود الحسن② گنگوہیؒ نے بتائی ہے، کہ پہلے باغ کی زمین کو ٹھیکہ (کرایہ) پر لے لے، اس کے بعد جب درختوں پر پھل آئے تو وہ مشتری کیلئے جائز ہوگا، بشرطیکہ بائع (باغ کا مالک) مشتری کیلئے پھل لینا حلال قرار دے دے۔ [فتاویٰ محمودیہ: ۱۶/۱۰۱]

② دوسری صورت یہ ہے کہ درختوں پر پھول لگ گئے ہیں، ایسے وقت میں بیع کرنے کی تین صورتیں ہیں:

(۱) پہلی صورت یہ ہے کہ مشتری درختوں پر لگے ہوئے پھول خرید کر توڑ دے اور درخت خالی کر دے، یہ صورت بالاتفاق جائز ہے، کیونکہ پھول مال متقوم ہے، اس کی بیع جائز ہے۔ [کذا فی احسن الفتاوی: ۶/۴۸۹، فتاویٰ عثمانی: ۳/۱۱۰]

(۲) دوسری صورت یہ ہے کہ عقد میں شرط لگائے کہ مشتری پھول کو پکنے تک درختوں پر چھوڑ دے گا، اور پھل تیار ہو جانے کے بعد اتارلے گا۔ جمہور فقہاءؒ کے نزدیک یہ بیع فاسد ہے، کیونکہ یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہے، جیسا کہ مسئلہ نمبر (۳۸) میں گزر چکا۔

لیکن چونکہ یہ شرط تجار کے درمیان متعارف ہوگئی ہے، اور متعارف شرط کی وجہ سے عقد فاسد نہیں ہوتا، اگرچہ مقتضائے عقد کے خلاف ہو۔ [تکملہ فتح الملہم: ۱/۳۹۵، جدید معاشی مسائل: ۲/۱۳۴] لہٰذا درختوں پر چھوڑنے کی شرط لگا کر بیع کرنا درست ہے۔

---

① استاذ محترم شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی دامت برکاتہم نے اس صورت کے بیع سلم ماننے سے انکار فرمایا ہے، اور اس کو حرام قرار دیا ہے۔ [فتویٰ عثمانی: ۳/۱۱۰]

② مولانا مفتی محمود حسن گنگوہیؒ کا سلسلۂ نسب ابوایوب انصاریؓ سے ملتا ہے، سن ۱۳۲۵ھ کو ان کی ولادت ہوئی، ابتدائی تعلیم مظاہر العلوم میں مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ کے زیر سایہ حاصل کی، پھر دارالعلوم دیوبند میں مولانا حسین احمد مدنیؒ کے یہاں حدیث کی کتابیں پڑھیں، حضرت مولانا محمد زکریاؒ سے بیعت کی، مظاہر العلوم اور دارالعلوم دیوبند دونوں جگہوں میں افتاء اور درس حدیث کی خدمات انجام دیں، بلند پایہ فقیہ اور محدث تھے، سن ۱۴۱۷ھ میں افریقہ میں وفات پائی، اور وہیں تدفین ہوئی۔

(۳) تیسری صورت یہ ہے کہ عقد میں نہ یہ ذکر کیا کہ پھول درخت پر چھوڑ دے گا، اور نہ یہ ذکر کیا کہ اتار لے گا، تو یہ بھی جائز ہے، اب اگر بائع (باغ کا مالک) اپنی مرضی سے پھول کو درختوں پر چھوڑ دے، یہاں تک کہ پھل ہو کر پک جائے، تو جائز ہے۔[أيضاً]

③ تیسری صورت یہ ہے کہ پھل اس قدر نکلا ہو کہ قابل انتفاع نہ ہو، یعنی نہ انسان کے کام آتا ہے اور نہ جانوروں کے، مثلاً کالی مرچ یا چنے کے برابر ہو، اس حالت میں پھل کے اندر بدوّ الصلاح (رنگی ظاہر ہونا) بھی نہیں ہوتا ہے، اس حالت میں پھل فروخت کرنا جائز ہے۔[بحر:۵/۵۰۲، شامیہ:۷/۸۵] اس صورت میں بھی وہی تین صورتیں بنتی ہیں جو ابھی بیان ہوئیں، کہ یا تو مشتری اپنا پھل توڑ کر اتار لے، یا پکنے تک چھوڑنے کی شرط لگائے، یا نہ توڑنے کا ذکر کرے، اور نہ چھوڑنے کا۔ یہاں بھی وہی تفصیل ہے۔

ائمہ ثلاثہؒ یعنی امام مالکؒ، امام احمد بن حنبلؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک اس حالت میں پھل کی بیع کسی بھی صورت میں جائز نہیں ہے، کیونکہ حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے بدوّ الصلاح سے پہلے پھل کی بیع سے منع فرمایا ہے۔[مسلم]

ہم کہتے ہیں کہ اس حدیث سے حرمت ثابت نہیں ہوتی، کیونکہ بخاری کی روایت میں صراحت ہے کہ آپ نے مشورہ کے طور پر فرمایا کہ بدوّ الصلاح سے پہلے پھل کی بیع مت کرو۔[تقریر ترمذی:۱/۹۱] تاکہ نقصان اور جنگ جھگڑوں سے محفوظ رہو۔

④ چوتھی صورت یہ ہے کہ پھل اس قدر ہو گیا ہے کہ انسان یا حیوان کیلئے کارآمد اور قابل انتفاع تو ہے، لیکن بدوّ الصلاح ابھی تک نہیں ہوا، یعنی آفت سے محفوظ نہیں ہے۔ اس صورت میں بھی احنافؒ کے نزدیک بیع جائز ہے، اور یہاں بھی وہی تین صورتیں بنتی ہیں، جن کی تفصیل ماقبل میں بیان ہوئی۔ اس حالت میں بھی ائمہ ثلاثہؒ کے نزدیک پھل کی بیع درست نہیں ہے، کیونکہ یہ بدوّ الصلاح سے پہلے ہے، اور حدیث میں اس سے منع آیا ہے۔ ہم وہی جواب دیں گے کہ یہ منع مشورہ کے طور پر ہے، نہ کہ حرمت کی وجہ سے۔

⑤ پانچویں صورت یہ ہے کہ پھل میں بدوّ الصلاح آگیا ہے، یعنی یا تو بالکل پک چکا ہے، یا اتنا بڑا ہو گیا ہے کہ پکنے کے قریب ہے، اس حالت میں بالاتفاق بیع جائز ہے۔ یہاں بھی وہ تین صورتیں بنتی ہیں، جو ماقبل میں بیان ہوئیں، اور وہی تفصیل ہے۔

> ۞ وَلَوِ اسْتَثْنٰى مِنْهَا أَرْطَالًا مَعْلُومَةً: صَحَّ ۞ كَبَيْعِ بُرٍّ فِي سُنْبُلِهِ، وَبَاقِلَاءَ فِي قِشْرِهِ ۞ وَأُجْرَةُ الْكَيَّالِ عَلَى الْبَائِعِ ۞ وَأُجْرَةُ نَقْدِ الثَّمَنِ وَ وَزْنِهِ عَلَى الْمُشْتَرِي ۞ وَمَنْ بَاعَ سِلْعَةً بِثَمَنٍ حَالٍّ: سَلَّمَهُ أَوَّلًا ۞ وَإِلَّا: سَلَّمَا مَعًا.

ترجمہ: اور اگر مستثنیٰ کئے بیچے ہوئے پھل سے (چند) معلوم سیر، تو (بیع) درست ہے۔ جیسے گندم کی بیع اس کی بالیوں میں۔ اور لوبیا کی (بیع) اس کے چھلکے میں۔ اور ناپنے والے کی مزدوری بائع پر ہے۔ اور ثمن پرکھنے اور اس کو تولنے کی مزدوری مشتری پر ہے۔ اور جس نے بیچا سامان فوری ثمن کے عوض تو (مشتری) ثمن دے دے اوّلاً۔ ورنہ (بائع و مشتری) دونوں ایک ساتھ دے دیں۔

لغات: سنبل: خوشہ، بالی۔ باقلاء: لوبیا۔ کیال: کیل سے مبالغے کا صیغہ ہے، ناپنے والا۔ نقد: باب نصر کا مصدر ہے،

پرکھنا، کھرے کو کھوٹے سے الگ کرنا۔ سلعۃ: بیچنے کا سامان۔

تشریح:

⑩ ولو استثنى منها أرطالا معلومة: صح: ها کا مرجع الثمرة المبيعة (فروخت شدہ پھل) ہے۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنے باغ کے درختوں پر لگے پھل کو فروخت کر دیا اور اس فروخت شدہ پھل میں سے چند کلو کو مستثنیٰ کر دیا، مثلاً یوں کہا: میں اس پھل کو فروخت کر دیتا ہوں، سوائے پچاس (۵۰) کلو کے، تو یہ استثناء کرنا صحیح ہے، دلیل یہ ہے کہ فقہی قاعدہ ہے کہ جس چیز کو تنہا فروخت کرنا جائز ہے، اس چیز کو عقد سے استثناء کرنا بھی جائز ہوگا۔ اور ظاہر بات ہے کہ باغ کے پھل میں سے چند کلو تنہا فروخت کرنا جائز ہے، لہٰذا سارے پھل میں سے چند کلو کا استثنیٰ کرنا بھی جائز ہوگا۔

یہ بات یاد رکھیں کہ اس صورت میں بیع اس وقت جائز ہے جب غالب گمان یہ ہو کہ باغ کا سارا پھل مستثنیٰ مقدار (پچاس کلو) سے زیادہ ہے، ورنہ قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ یہ بیع جائز نہ ہو، کیونکہ ممکن ہے کہ باغ میں صرف یہی مستثنیٰ مقدار پھل آئے، یا آفت وغیرہ کی وجہ سے کچھ بھی نہ نکلے، ایسی حالت میں مبیع (فروخت شدہ پھل) مجہول ہو جائے گی، یا بالکل حاصل ہی نہ ہوگی۔ اسی وجہ سے امام ابوحنیفہؒ سے مروی ہے کہ اس طرح استثناء کرنا جائز نہیں ہے۔ قدوری اور ہدایہ میں یہی روایت منقول ہے۔ لیکن کنز وغیرہ میں جواز کا قول اس وجہ سے اختیار کیا گیا ہے کہ اس پر تجار کا تعامل ہے، اور عادتاً اس طرح استثناء کرنا نزاع کا باعث نہیں بنتا۔ [كذا في فتاوى محموديہ: ۱۶/۱۰۴]

⑩ كبيع برّ في سنبله، وباقلاء في قشره: أي: كما يصحّ بيع برّ.... یعنی ماقبل والے مسئلے کی طرح گندم کو بالیوں میں، اور لوبیا کو چھلکوں میں فروخت کرنا بھی جائز ہے۔ اور اسی طرح بادام، اخروٹ اور پستہ وغیرہ کو بھی چھلکوں میں فروخت کرنا جائز ہے۔ یہ احنافؒ کا مسلک ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک گندم کو بالیوں میں، اور لوبیا وغیرہ کو چھلکوں میں فروخت کرنا جائز نہیں ہے، کیونکہ اس میں اصل مبیع آنکھوں سے غائب اور پوشیدہ ہے، حالانکہ مبیع کا ظاہر اور معلوم ہونا ضروری ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سفید ہونے اور آفت سے محفوظ ہونے سے قبل بالیوں کی بیع سے منع فرمایا۔ [مسلم] اس سے معلوم ہوا کہ سفید ہونے اور آفت سے محفوظ ہونے کے بعد بالیوں میں گندم کی بیع جائز ہے۔ اور مبیع کا آنکھوں سے اس طور پر پوشیدہ ہونا کہ لوگ اس کو قبول کریں، اور نزاع و جھگڑے کا باعث نہ بنے، یہ بیع کیلئے مفسد نہیں ہے، جیسے آج کل بعض چیزیں بند ڈبوں میں پیک فروخت ہوتی ہیں، اور تجار صرف لیبل یا ٹریڈ مارک (تجارتی نشان) کو دیکھنا کافی سمجھتے ہیں۔ اگر ان تمام اشیاء کی بیع پر ناجائز ہونے کا حکم لگایا جائے، تو یہ سخت تنگی اور مشکل کا باعث ہوگا۔

⑪ وأجرة الكيال على البائع: حاصل یہ ہے کہ اگر مبیع ایسی چیز ہے جس کو ناپا یا تولا جاتا ہو، اور بائع خود ناپ تول نہیں کرتا، تو کسی اور شخص سے ناپ تول کروانے کی صورت میں اس کی مزدوری بائع پر ہوگی، کیونکہ مبیع کو مشتری کے سپرد کرنا بائع کی ذمہ داری ہے، اور مبیع کی سپردگی اسی وقت ہو سکتی ہے کہ اسے ناپا یا تولا جائے، لہٰذا ناپ تول پر جو خرچہ آئے گا وہ بھی بائع پر ہوگا۔

● وأجرة نقد الثمن، ووزنه على المشتري: ثمن کو پرکھ کر کھوٹے کھرے (اصل اور جعلی) کی تمیز کرنے، اور ثمن کو تولنے کی مزدوری مشتری پر ہے، کیونکہ ثمن کو بائع کے سپرد کرنا مشتری کی ذمہ داری ہے، اور صحیح طریقہ پر ثمن کی ادائیگی اسی وقت ہوسکتی ہے کہ اسے پرکھ کر تولا (گنا) جائے، لہٰذا اس پر جو خرچ آئے گا وہ بھی مشتری پر ہوگا۔

● ومن باع سلعة بثمن حالٍ: سلّمه أولًا: صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی شخص نے سامان کو فوری ثمن[1] (سونا، چاندی، کرنسی نوٹ) کے عوض فروخت کیا، اب مشتری کہتا ہے کہ پہلے مجھے سامان دے دو، پھر میں ثمن دوں گا، اور بائع کہتا ہے کہ نہیں، پہلے تم مجھے ثمن دو، پھر میں سامان سپرد کردوں گا۔ تو اس بارے میں حکم یہ ہے کہ پہلے مشتری ثمن ادا کرے، اس کے بعد بائع مبیع دے دے، اس لئے کہ عقدِ بیع ہوتے ہی اس معین مبیع میں مشتری کا حق ثابت ہوگیا، اب لازم ہے کہ ثمن بھی معین[2] ہوکر اس میں بائع کا حق ثابت ہوجائے، اور یہ اسی وقت ہوگا کہ بائع کو ثمن ادا کردیا جائے، تاکہ بیع میں مساوات اور برابری آجائے، اور بائع ومشتری کے درمیان برابری اسی وقت ہوگی کہ مبیع میں مشتری کا حق ثابت ہونے کے بعد ثمن میں بھی بائع کا حق ثابت ہوجائے۔

● وإلّا: سلّما معاً: أي: وإن لا يكون بيع السلعة بثمن حالٍ: سلّما معًا. یعنی اگر سامان کی بیع ثمن کے عوض نہ ہو، بلکہ سامان کی بیع سامان کے عوض ہو، یا ثمن کی بیع ثمن کے عوض ہو، تو اس صورت میں بائع ومشتری سے کہا جائے گا کہ دونوں ایک ساتھ لو، اور ایک ساتھ دو، کیونکہ اس صورت میں تعیین وعدمِ تعیین میں دونوں برابر ہیں۔ یعنی سامان کے عوض سامان کی بیع میں دونوں کا حق معلوم مبیع میں متعین ہوگیا ہے۔ اور ثمن کے عوض میں ثمن کی بیع میں دونوں کا حق معلوم مبیع میں متعین نہیں ہوا، پس دونوں کی برابری کی وجہ سے دونوں ایک ساتھ لیں، اور ایک ساتھ دیں۔ واللہ أعلم بالصواب

☆☆☆

---

① ثمن حالٌ (فوری ثمن) سے مراد یہ ہے کہ مشتری پر لازم ہے کہ ابھی ادا کرے، اس کیلئے کوئی معین تاریخ مقرر نہیں ہے۔ اس میں احتراز ہوا ثمن مؤجل (مؤخر ثمن) سے، اس میں پہلے بائع مبیع دے گا، پھر معین تاریخ پر مشتری ثمن دے گا۔ کنز کے بعض نسخوں میں حالٌ کی قید نہیں ہے۔

② یہ بات یاد رکھیں کہ عقدِ بیع میں مبیع متعین ہوجاتی ہے، مثلاً جب اس معین کتاب پر عقد ہوگیا، تو اب بائع اس کے بدلے میں دوسری کتاب نہیں دے سکتا، اگر چہ یہ دونوں کتابیں بالکل یکساں ہوں، کیونکہ عقد میں وہی پہلی کتاب متعین ہوگئی ہے۔ لیکن ثمن متعین کرنے سے بھی متعین نہیں ہوتا، مثلاً اگر عقد میں مشتری نے نیا چمکتا کڑکتا نوٹ دکھاتے ہوئے کہا کہ اس کے عوض مجھے کتاب دو، اس کے بعد جب عقد ہوگیا، تو ایک پرانا بوسیدہ نوٹ دے دیا، تو ٹھیک ہے، بائع یہی پرانا نوٹ لے لے، کیونکہ جس چمکتے نوٹ کو دکھایا تھا اس کی تعیین نہیں ہوئی۔ حاصل خلاصہ یہ ہوا کہ عقد ہوتے ہی مشتری کا حق اس معلوم ومعین مبیع میں ثابت ہوجاتا ہے، جبکہ بائع کا حق کسی معین ثمن میں ثابت نہیں ہوتا، بلکہ اس کا حق ثمن میں اسی وقت ثابت ہوجائے گا جب اسے ثمن ادا کردیا جائے۔

﴿بَابُ خِيَارِ الشَّرْطِ﴾

أي: هذا باب في بيان أحكام خيار الشرط. یعنی یہ باب خیار شرط کے احکام کے بیان میں ہے۔ پہلے یہ سمجھ لیں کہ بیع کی دو قسمیں ہیں: (۱) بیع لازم۔ یہ وہ بیع ہے جس میں کوئی خیار اور شرط نہ ہو۔ (۲) بیع غیر لازم۔ یہ وہ بیع ہے جس میں بائع یا مشتری یا کسی اور شخص کیلئے خیار ثابت ہو۔ اس سے پہلے بیع لازم کے احکام کا بیان تھا، اب یہاں سے بیع غیر لازم کے احکام بیان فرمائیں گے۔

عقد بیع میں خیار کی شرط لگانا حدیث سے ثابت ہے، آپ ﷺ نے ایک انصاری صحابیؓ سے فرمایا کہ جب تم بیع کرو تو کہہ دو کہ فریب کاری نہیں ہے، مجھے تین دن تک اختیار ہوگا، پھر اگر تم خوش ہو تو نافذ کرو اور اگر خوش نہ ہو تو فسخ کر دو۔ [مسلم]

خیار الشرط میں مسبب مضاف ہے سبب کی طرف، یعنی وہ خیار جو شرط کی وجہ سے حاصل ہوگا، اگر شرط نہ ہو تو خیار بھی نہیں ہوگا۔

خیار شرط یہ ہے کہ عقد کو فسخ کرنے یا نافذ کرنے کی شرط لگائی جائے، مثلاً مشتری کہتا ہے کہ میں یہ گھڑی خریدتا ہوں، لیکن مجھے تین دن کا اختیار رہے گا۔ ان تین دنوں میں مشتری کو اختیار ہوگا کہ عقد فسخ کرے یا نافذ کرے۔ اس باب میں اٹھائیس (۲۸) مسائل ہیں۔

❶ صَحَّ لِلْمُتَبَايِعَيْنِ، أَوْ لِأَحَدِهِمَا خِيَارُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ، أَوْ أَقَلَّ ❷ وَلَوْ أَكْثَرَ: لَا ❸ فَإِنْ أَجَازَ فِي الثَّلَاثِ: صَحَّ ❹ وَلَوْ بَاعَ عَلَى أَنَّهُ إِنْ لَمْ يَنْقُدِ الثَّمَنَ إِلَى ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فَلَا بَيْعَ: صَحَّ ❺ وَ إِلَى أَرْبَعَةٍ: لَا ❻ فَإِنْ نَقَدَ فِي الثَّلَاثِ: صَحَّ.

ترجمہ: صحیح ہے عاقدین کیلئے، یا ان میں سے کسی ایک کیلئے تین دن کا خیار، یا کم کا۔ اور اگر (اس سے) زیادہ ہو تو (صحیح) نہیں۔ پھر اگر اجازت دی تین (دن) کے اندر تو صحیح ہے۔ اور اگر فروخت کیا اس شرط پر کہ اگر (مشتری نے) ثمن نہیں دیا تین دن تک تو بیع نہیں، تو (یہ عقد) درست ہے۔ اور چار (دن) تک (صحیح) نہیں۔ پھر اگر (مشتری نے ثمن) ادا کر دیا تین (دن) کے اندر تو (بیع) صحیح ہے۔

تشریح:

❶ صَحَّ للمتبايعين، أو لأحدهما.....إلخ: عقد بیع میں بائع اور مشتری دونوں کیلئے، یا کسی ایک کیلئے تین دن، یا اس سے کم مدت تک خیار جائز ہے، مثلاً عقد میں بائع نے کہا کہ میں اس چیز کو فروخت کرتا ہوں، لیکن مجھے تین دن تک خیار ہوگا، اور مشتری نے کہا کہ میں خریدتا ہوں، مگر مجھے تین دن تک خیار ہوگا۔ یا بائع و مشتری میں سے ایک اپنے لئے خیار لیا، دوسرے نے نہیں لیا۔ اب ان تین دنوں میں، یا اس سے کم مدت میں صاحب خیار بیع کو نافذ بھی کر سکتا ہے، اور فسخ بھی کر سکتا ہے۔ اس پر تمام ائمہ کا اتفاق ہے۔

❷ ولو أكثرَ: لا: أي: لو كان الخيار أكثر من ثلاثة أيام: لايصح. یعنی اگر بیع میں تین دن سے زیادہ

مدّت کیلئے خیار لیا، تو یہ جائز نہیں ہے۔ یہ امام صاحبؒ اور امام شافعیؒ کا مسلک ہے۔

صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ خیارِ شرط کی کوئی مدّت نہیں ہے، خواہ تین دن مقرر کرے، یا اس سے زیادہ، بہر صورت جائز ہے۔ دلیل یہ ہے کہ خیارِ شرط غبن اور ظلم سے بچنے اور غور وفکر کرنے کیلئے ہے، اور بعض اوقات غور وفکر تین دن میں نہیں ہوسکتا، اس کیلئے زیادہ مدّت کی ضرورت ہوتی ہے، لہٰذا جتنی مدّت پر عاقدین اتفاق کریں اتنی ہی مدّت تک خیار رہے گا۔

امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ عقد میں خیار کی شرط لگانا بالکل قیاس کے خلاف ہے، کیونکہ قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ عقد پکا اور لازم ہو، لیکن خلاف القیاس حدیث سے صرف تین دن کا خیار ثابت ہے۔ [مسلم] اور قاعدہ یہ ہے کہ جو چیز خلاف قیاس نص (آیت یا حدیث) سے ثابت ہوجائے اس پر زیادتی کرنا جائز نہیں ہوگی، لہٰذا تین دن پر بھی زیادتی کرنا جائز نہیں ہے۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں امام عالی مقامؒ کا قول راجح ہے۔ والصحیح قول الإمام. [ہندیہ: ۳/۳۸۔ کذا فی تکملۃ فتح الملہم: ۱/۳۸۳]

۳ **فإن أجاز في الثلاث: صحّ:** حاصل یہ ہے کہ اگر عقد میں تین دن سے زائد، مثلاً چار دن تک خیار کی شرط لگائی، لیکن پھر تین دن کے اندر اندر اجازت دے کر بیع کو نافذ کردیا، تو یہ بیع درست ہے، کیونکہ یہ بیع اپنی ذات میں صحیح ہے، صرف چوتھے دن کی شرط لگانے سے فساد آیا تھا، اور جب چوتھے دن سے پہلے پہلے بیع نافذ کردی تو فساد کا اثر ختم ہوگیا، گویا چوتھے دن کی شرط تھی ہی نہیں۔

۴ **ولو باع على أنه إن لم ينقد .....إلخ:** نَقَدَ يَنْقُدُ الثمنَ بمعنی نقد قیمت ادا کرنا۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ بائع نے عقد میں شرط لگائی کہ اگر مشتری تین دن تک ثمن ادا نہ کرے تو ہمارے درمیان کوئی بیع نہیں[1] ہے، تو اس طرح شرط لگانے کے ساتھ بیع درست ہے، کیونکہ یہ خیارِ شرط کی طرح ہے۔ اور اس طرح شرط لگانے کی ضرورت بھی پیش آتی ہے، کیونکہ ہوسکتا ہے کہ مشتری ثمن ادا کرنے میں ٹال مٹول سے کام لے، لہٰذا بائع کو حق حاصل ہے کہ اس طرح شرط لگا کر مشتری سے جلد از جلد ثمن وصول کرلے۔

۵ **وإلى أربعة: لا:** أي: لو باع على أنه إن لم ينقد الثمنَ إلى أربعة أيام فلا بيع: لا يصح. یعنی ماقبل مسئلے کی صورت میں اگر بائع نے چار دن تک خیارِ نقد کی شرط لگائی، تو شیخینؒ کے نزدیک یہ بیع درست نہیں ہے، کیونکہ خیارِ نقد خیارِ شرط کی طرح ہے، لہٰذا جس طرح خیارِ شرط تین دن سے زیادہ جائز نہیں، اسی طرح خیارِ نقد بھی تین دن سے زائد مدّت تک جائز نہیں ہوگا۔

امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ خیارِ شرط کی طرح خیارِ نقد بھی تین دن سے زائد مدّت تک صحیح ہوگا، کیونکہ دونوں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ یہاں بھی امام صاحبؒ (اور امام ابو یوسفؒ[2]) کا قول راجح ہے۔

۶ **فإن نقد الثمنَ في الثلاث: صحّ:** یعنی پچھلے مسئلے کی صورت میں اگر خیارِ نقد کی شرط تو چار دن کی لگائی، لیکن

---

① اس طرح شرط لگانے کو فقہائے کی اصطلاح میں "خیار النقد" کہا جاتا ہے۔

② امام ابو یوسفؒ خیارِ شرط کے مسئلے میں امام محمدؒ کے ساتھ تھے، اور خیارِ نقد کے مسئلے میں امام صاحبؒ کے ساتھ ہیں۔

مشتری نے تین دن کے اندر ہی ثمن ادا کر دیا تو بیع صحیح ہو جائے گی، جیسے خیار شرط کی صورت میں۔ تفصیل مسئلہ نمبر (۳) میں بیان ہوئی۔

⑦ وَخِيَارُ الْبَائِعِ يَمْنَعُ خُرُوجَ الْمَبِيعِ عَنْ مِلْكِهِ ⑧ وَبِقَبْضِ الْمُشْتَرِي يَهْلِكُ بِالْقِيمَةِ ⑨ وَخِيَارُ الْمُشْتَرِي لَا يَمْنَعُ ⑩ وَلَا يَمْلِكُهُ ⑪ وَبِقَبْضِهِ يَهْلِكُ بِالثَّمَنِ، كَتَعَيُّبِهِ ⑫ فَلَوْ اشْتَرَى زَوْجَتَهُ بِالْخِيَارِ: بَقِيَ النِّكَاحُ ⑬ فَإِنْ وَطِئَهَا: لَهُ أَنْ يَرُدَّهَا.

ترجمہ: اور بائع کا خیار منع کر دیتا ہے مبیع کا نکل جانا اس کی ملکیت سے۔ اور مشتری کے قبضہ کرنے سے (مبیع) ہلاک ہوگا قیمت کے عوض۔ اور مشتری کا خیار (بائع کی ملکیت سے مبیع کے نکل جانے کو) منع نہیں کرتا۔ اور (مشتری بھی) مبیع کا مالک نہیں بنتا۔ اور مشتری کے قبضہ کرنے سے (مبیع) ہلاک ہوگا ثمن کے عوض، جیسے اس کا معیوب ہونا۔ پس اگر خرید لی اپنی بیوی خیار کے ساتھ تو نکاح باقی رہے گا۔ اور اگر اس سے وطی کر لی تو مشتری اس کو واپس کر سکتا ہے۔

تشریح:

⑦ وخيارُ البائع يمنع خروجَ المبيع عن ملكه: «ہ» کا مرجع بائع ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر عقد میں بائع نے اپنے لئے خیار لیا، تو یہ خیار مبیع کو بائع کی ملکیت سے نکلنے نہیں دیتا، یعنی اس صورت میں مبیع بائع کی ملکیت سے نہیں نکلے گی، کیونکہ مبیع اس وقت بائع کی ملکیت سے نکلے گی جب بیع تام ہو جائے، اور بیع بائع و مشتری دونوں کی رضامندی سے تام ہوتی ہے، جبکہ یہاں بائع نے خیار لے کر ابھی تک رضامندی کا اظہار نہیں کیا، لہٰذا بیع تام نہیں ہوئی، اس لئے مبیع بائع کی ملکیت سے نہیں نکلی۔

⑧ وبقبض المشتري يهلك بالقيمة: بائع نے خیار کے ساتھ مشتری کے ہاتھ گھڑی بیچ دی، جس کا ثمن ہزار روپے مقرر ہوا، جبکہ مارکیٹ میں اس کی قیمت[1] گیارہ سو روپے ہے، پھر گھڑی پر مشتری نے قبضہ کیا، اور خیار کی مدت کے اندر اس کے ہاتھ میں گھڑی ہلاک ہوگئی، تو مشتری پر گھڑی کی قیمت (۱۱۰۰ روپے) لازم ہوگی، کیونکہ بائع کے خیار کی وجہ سے گھڑی ابھی تک بائع کی ملکیت میں ہے، تو گویا بیع بالکل ہوئی نہیں، مشتری نے ناحق گھڑی پر قبضہ کر کے اس کو ہلاک کر دیا، لہٰذا قیمت اس پر لازم ہوگی، ثمن کا اعتبار نہیں ہوگا۔ جیسے کوئی شخص دیکھنے کیلئے دکاندار سے کوئی چیز لے، اتفاق سے وہ چیز ضائع ہوگئی، تو لینے والے پر اس چیز کی قیمت ادا کرنا لازم ہے۔

⑨ وخيار المشتري لا يمنع: لایمنع میں ضمیر کا مرجع خیار ہے، أي: وخيارُ المشتري لا يمنع خروجَ المبيع عن ملكه. یعنی اگر عقد میں مشتری نے خیار لیا تو یہ خیار بائع کی ملکیت سے مبیع کے خروج کو منع نہیں کرتا، یعنی اس صورت میں مبیع بائع کی ملکیت سے نکل جائے گی، کیونکہ یہاں بائع کیلئے خیار نہیں ہے، لہٰذا اس کی طرف سے رضامندی پائی گئی، اور اس کے حق میں بیع تام ہوگئی، اس لئے مبیع اس کی ملکیت سے نکل گئی، اگرچہ مشتری کے حق میں ابھی تک بیع تام نہیں ہوئی۔

---

① ثمن اور قیمت کے درمیان فرق کتاب البیوع مسئلہ نمبر (۳) کے حاشیہ میں بیان ہوا۔

⑩ **ولا یملکہ:** یعنی ماقبل مسئلے کی صورت میں جب مشتری نے خیار لیا، اور مبیع بائع کی ملکیت سے نکل گئی، تو اب خود مشتری بھی مبیع کا مالک نہیں بنے گا، لہٰذا ایسی صورت میں نہ بائع مبیع کا مالک ہوگا اور نہ مشتری مالک ہوگا، کیونکہ اس نے خیار لیا ہے، اور ابھی تک اس کی رضامندی نہیں پائی گئی۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔

صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ جب مشتری نے خیار لیا اور مبیع بائع کی ملکیت سے نکل گئی، تو اب لازماً مشتری کی ملکیت میں داخل ہوجائے گی، اس لئے کہ اگر مبیع بائع کی ملکیت سے نکل جائے، اور مشتری کی ملکیت میں داخل نہ ہو تو اس سے لازم آئے گا کہ مبیع کا کوئی مالک نہ ہو، اور شریعت میں اس کی کوئی نظیر نہیں ہے کہ چیز کسی ایک شخص کی ملکیت سے نکل جائے اور دوسرے کی ملکیت میں داخل نہ ہو۔

امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ مشتری کے خیار کا مقصد یہ ہے کہ مالک ہونے سے پہلے وہ غور وفکر ومشورہ کرے، اب اگر ہم خیار کی مدت سے پہلے ہی مبیع اس کی ملکیت میں داخل کرکے اسے مالک بنادیں تو پھر خیار کا فائدہ کیا ہوا؟ نیز جب مشتری نے خیار لیا، تو ثمن بھی ابھی تک اس کی ملکیت میں ہے، اب اگر مبیع بھی اس کی ملکیت میں داخل ہوجائے تو ایک شخص (مشتری) کی ملکیت میں دونوں عوضین (مبیع اور ثمن) داخل ہوجائیں گے، اور یہ کسی بھی صورت میں درست نہیں ہے۔

⑪ **وبقبضه یهلک بالثمن، کتعیبه:** پہلی «ہ» کا مرجع مشتری ہے، اور دوسری «ہ» کا مرجع مبیع ہے۔ اگر عقد میں مشتری نے خیار لیا اور مبیع پر قبضہ کرلیا، اور پھر خیار کی مدت میں مبیع اس کے قبضہ میں ہلاک ہوگئی، تو وہ ثمن کے عوض میں ہلاک ہوگی، یعنی مشتری مبیع کے عوض میں بائع کو ثمن ادا کرے، جیسے مبیع کے عیب دار ہونے کی صورت میں ثمن ادا کرتا ہے، کیونکہ مبیع جب مشتری کے ہاتھ میں ہلاک ہوگئی، یا عیب دار ہوگئی، تو اب بائع کو واپس کرنا ناممکن ہوگیا، لہٰذا مشتری پر بیع لازم ہوگئی، اور یہ ایسا ہے جیسے اس نے پہلے اپنا خیار ختم کرکے بیع نافذ کردی، اور پھر مبیع ہلاک ہوگئی، یا عیب دار ہوگئی، ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں مشتری پر ثمن لازم ہوجائے گا۔

⑫ **فلو اشترى زوجته بالخيار: بقي النكاح:** پہلے یہ بات سمجھ لیں کہ کتاب الطلاق /فصل في إضافة الطلاق... مسئلہ نمبر (۱۶) میں گزر چکا ہے کہ اگر کسی شخص نے دوسرے کی باندی سے نکاح کیا، اور پھر شوہر اپنی بیوی (باندی) کا مالک ہو گیا، تو نکاح باطل ہوگیا۔ یہاں مصنفؒ فرمارہے ہیں کہ اگر شوہر نے اپنی بیوی (جو دوسرے شخص کی باندی ہے) کو خیار کے ساتھ خرید لیا، تو اس کا نکاح باقی رہے گا، کیونکہ مشتری (شوہر) نے خیار لیا ہے، لہٰذا مبیع (باندی/بیوی) اس کی ملکیت میں داخل نہیں ہوئی، اور شوہر اپنی بیوی کا مالک نہیں بنا، اور نکاح اس وقت ٹوٹے گا جب شوہر بیوی کا مالک ہوجائے۔ یہ تفصیل امام صاحبؒ کے مسلک کے مطابق ہے۔

صاحبینؒ کے نزدیک اس صورت میں نکاح ٹوٹ جائے گا، کیونکہ ان کے نزدیک خیار کے باوجود مبیع مشتری کی ملکیت میں داخل ہوجاتی ہے، لہٰذا اس مسئلہ میں شوہر اپنی بیوی کا مالک ہوجاتا ہے۔ تفصیل مسئلہ نمبر (۱۰) میں بیان ہوئی۔

⑬ **فإن وطئها: له أن یردها:** یعنی پچھلے مسئلے کی صورت میں اگر شوہر نے خیار کی مدت میں بیوی سے وطی کرلی، تو اس کے بعد بھی وہ یہ حق رکھتا ہے کہ اپنے خیار سے بیع فسخ کرکے باندی اس کے مولی کو واپس کردے، کیونکہ اس نے یہ وطی منکوحہ ہونے کی

بنیاد پر کی ہے، نہ کہ مملوکہ ہونے کی بنیاد پر، لہٰذا اس وطی کی وجہ سے مشتری (شوہر) پر بیع لازم نہیں ہوگی، اور اس کا خیار ختم نہیں ہوگا۔ یہ تفصیل امام صاحبؒ کے مسلک کے مطابق ہے۔ صاحبینؒ کے نزدیک چونکہ نکاح ٹوٹ گیا، لہٰذا مشتری کی وطی مملوکہ ہونے کی بنیاد پر ہے، تو وطی کرنے سے مشتری کا خیار ختم ہو کر بیع اس پر لازم ہو جائے گی۔

⑭ وَلَوْ أَجَازَ مَنْ لَهُ الْخِيَارُ بِغَيْبَةِ صَاحِبِهِ: صَحَّ ⑮ وَلَوْ فَسَخَ: لَا ⑯ وَتَمَّ الْعَقْدُ بِمَوْتِهِ ⑰ وَ بِمُضِيِّ الْمُدَّةِ ⑱ وَالْإِعْتَاقِ، وَتَوَابِعِهِ ⑲ وَالْأَخْذِ بِشُفْعَةٍ ⑳ وَلَوْ شَرَطَ الْمُشْتَرِي الْخِيَارَ لِغَيْرِهِ: صَحَّ ㉑ فَأَيٌّ أَجَازَ، أَوْ نَقَضَ: صَحَّ ㉒ فَإِنْ أَجَازَ أَحَدُهُمَا وَنَقَضَ الْآخَرُ: فَالْأَسْبَقُ أَحَقُّ ㉓ وَإِنْ كَانَا مَعًا: فَالْفَسْخُ.

ترجمہ: اور اگر اجازت دی اس نے جس کیلئے خیار ہے، اپنے ساتھی کی عدم موجودگی میں تو صحیح ہے۔ اور اگر فسخ کر دیا تو (صحیح) نہیں۔ اور عقد تام ہو جاتا ہے خیار والے کی موت سے۔ اور مدتِ (خیار) کے گزر جانے سے۔ اور آزاد کرنے، اور اس کے توابع سے۔ اور بطور شفعہ لینے سے۔ اور اگر مشتری نے شرط لگائی خیار کی دوسرے کیلئے تو صحیح ہے، پس جو بھی اجازت دے یا (بیع کو) توڑ دے، صحیح ہے۔ اور اگر ان دونوں میں سے ایک نے اجازت دی اور دوسرے نے توڑ دیا، تو پہلا زیادہ حق دار ہے۔ اور اگر دونوں ایک ساتھ ہوں تو فسخ (زیادہ حق دار) ہے۔

تشریح:

⑭ ولو أجاز مَن له الخيارُ بغيبة صاحبه: صحّ: مسئلہ یہ ہے کہ بیع میں اگر صاحبِ خیار (جس کیلئے خیار ثابت ہے) نے اپنے دوسرے ساتھی کی عدم موجودگی میں بیع کو اجازت دے کر نافذ کر دیا، تو صحیح ہے، کیونکہ اجازت دینا دوسرے ساتھی کی رضامندی کے موافق عمل ہے، مثلاً اگر خیار بائع کیلئے ہو اور وہ بیع کو اجازت دے کر نافذ کر دے، تو اس کا دوسرا ساتھی (مشتری) بھی یہی چاہتا ہے کہ بیع نافذ ہو جائے۔ اور اگر خیار مشتری کیلئے ہو اور وہ بیع کو نافذ کر دے تو اس کا دوسرا ساتھی (بائع) بھی یہی چاہتا ہے، لہٰذا صاحبِ خیار کے نافذ کر دینے کے وقت دوسرے ساتھی کی موجودگی ضروری نہیں ہے۔ یہاں موجودگی سے مراد مطلع ہونا ہے، خواہ موجود ہو یا نہ ہو۔

⑮ ولو فسخ: لا: أي: ولو فسخ مَن له الخيار بغيبة صاحبه: لا يصح. یعنی مذکورہ مسئلے کی صورت میں اگر صاحبِ خیار نے اپنے ساتھی کی عدم موجودگی میں بیع کو فسخ کر دیا تو یہ صحیح نہیں ہے، بلکہ اس کو فسخ کی اطلاع دینا ضروری ہے۔ یہ طرفینؒ کا قول ہے۔ دلیل یہ ہے کہ عقد کو فسخ کرنا اپنے ساتھی کے حق میں تصرف کرنا ہے، کیونکہ اس کے حق میں عقد لازم ہے، اب اگر صاحبِ خیار عقد کو فسخ کرے تو اس نے ساتھی کی مرضی کے بغیر اس کا لازم حق توڑ دیا، اور دوسرے کے حق میں اس طرح تصرف کرنا جائز نہیں ہے۔

امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ صاحبِ خیار دوسرے ساتھی کی عدم موجودگی میں بیع فسخ کر سکتا ہے، کیونکہ صاحبِ خیار کو ساتھی ہی

نے اختیار پر مسلط کردیا ہے، اب صاحبِ خیار خواہ کسی بھی طرح اپنا خیار استعمال کرے صحیح ہے۔ نیز صاحبِ خیار اگر دوسرے ساتھی کو فسخ کی اطلاع دے تب بھی اس کی رضامندی حاصل نہیں کرسکتا، تو اطلاع دینے اور نہ دینے سے کیا فرق پڑتا ہے؟

قول راجح:

اس مسئلہ میں امام ابو یوسفؒ کا قول راجح ہے۔ ورُجّح قولُه في فتح القدير. [النھر الفائق:۳/۳۷۳۔ ردالمحتار:۷/۱۲۵]

⑯ وتم العقد بموته: «ہ» کا مرجع من له الخيار ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ بیع میں جس نے خیار لیا تھا، اگر وہ مر گیا تو اس کا خیار ختم ہو کر عقد لازم اور تام ہو جائے گا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ صاحبِ خیار جب مر جائے تو اس کا خیار ورثہ کو وراثت میں نہیں ملے گا، لہٰذا ورثہ کو بیع میں کوئی خیار نہیں ہوگا۔ یہ احنافؒ کا مسلک ہے۔

امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک خیار میں وراثت جاری ہوتی ہے، لہٰذا صاحبِ خیار کی موت کے بعد اس کے ورثہ کو بھی خیار حاصل ہوگا، کیونکہ خیار بھی ایک حق ہے، لہٰذا جس طرح اور حقوق میں وراثت جاری ہوتی ہے، اسی طرح خیار میں بھی جاری ہوگی۔

احنافؒ فرماتے ہیں کہ وراثت ان حقوق میں جاری ہوتی ہے جن کا تعلق مال سے ہو، جبکہ خیار مال نہیں ہے، بلکہ ایک ارادہ اور مشیت ہے، اور ارادہ میں وراثت جاری کرنا نقل اور عقل دونوں کے خلاف ہے۔

⑰ وبمضيّ المدة: أي: تم العقد بمضيّ المدة. یعنی مدّتِ خیار گزر جانے سے بھی عقد لازم اور تام ہو جاتا ہے، مثلاً مشتری نے تین دن کا خیار لیا تھا، لیکن ان تین دنوں میں اس نے نہ بیع کو فسخ کیا اور نہ اجازت دی، تو تیسرے دن کے گزر جانے سے اس کا خیار ختم ہو کر بیع اس پر لازم ہوگئی، کیونکہ بیع لازم نہ ہونے کی وجہ خیار ہے، اور مدّتِ خیار گزرنے کے بعد چونکہ رکاوٹ (خیار) ختم ہوگئی، لہٰذا بیع خود بخود لازم ہو جائے گی۔

⑱ والإعتاقِ، وتوابعه: أي: وتم العقد بالإعتاقِ، وتوابعه. یعنی آزاد کردینے، اور اس کے توابع سے بھی عقد لازم اور تام ہو جاتا ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ مشتری نے خیار کے ساتھ غلام خریدا، اور پھر مدّتِ خیار ہی میں اس نے غلام کو آزاد کردیا، یا مکاتب بنادیا، یا مدبّر بنادیا، تو اس سے مشتری کا خیار ختم ہو کر عقد تام ہو گیا، کیونکہ اس نے مبیع (غلام) میں ایسا تصرف کیا جیسے مالک اپنے مملوک میں کرتا ہے، لہٰذا اگرچہ صراحتاً زبان سے تو کچھ بھی نہیں کہا، لیکن ایسا عمل کیا جس سے دلالۃً خیار ختم ہو جاتا ہے۔

⑲ والأخذ بشفعة: أي: وتمّ العقد بالأخذ بشفعة. حق شفعہ لینے سے بھی عقد تام ہو جاتا ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ مشتری نے خیار کے ساتھ زمین خرید لی، اور پھر مدّتِ خیار ہی میں مشتری نے اس زمین کے سائیڈ میں دوسری زمین کو حق شفعہ میں لینے کا[1] دعویٰ کیا، تو مشتری نے پہلی زمین میں جو خیار لیا تھا وہ ساقط ہو گیا اور وہ بیع اس پر لازم ہوگئی، کیونکہ دوسری زمین کے

---

① متن کی عبارت میں والأخذ بشفعة سے مراد شفعہ کا دعویٰ کرنا ہے، کیونکہ مشتری کا خیار محض دعویٰ کرنے سے باطل ہو جائے گا، خواہ زمین لے یا نہ لے۔ اسی وجہ سے علامہ ابن نجیمؒ نے فرمایا ہے کہ مصنفؒ اگر وطلبِ الشفعة بها فرماتے تو بہتر ہوتا۔ [البحر الرائق:۶/۳۲]

شفعہ کا دعویٰ کرنے کا تقاضا یہ ہے کہ پہلی زمین میں مشتری کی ملکیت ثابت ہو، اور ملکیت اسی وقت ثابت ہوگی جب مشتری کا خیار ختم ہوکر عقد تام ہوجائے۔ حاصل یہ کہ دوسری زمین میں شفعہ کا دعویٰ کرنے سے دلالۃً پہلی زمین میں خیار ختم ہوکر عقد لازم ہوگیا۔

⑳ ولو شرط المشتري الخيارَ لغيره: صحّ: اگر مشتری نے عقد میں خیار اپنے لئے نہیں، بلکہ ایک اور شخص کیلئے لیا، تو یہ صحیح ہے، لہٰذا مشتری کی طرح وہ دوسرا شخص بھی بیع نافذ کرنے اور فسخ کرنے کا اختیار رکھتا ہے۔ یہ جمہور احناف کا مسلک ہے۔

امام زفرؒ کے نزدیک عاقد (مشتری یا بائع) کے علاوہ کسی اور شخص کیلئے خیار شرط لینا درست نہیں ہے، کیونکہ غیر عاقد کا بیع کے ساتھ کوئی تعلق ہی نہیں، لہٰذا اس کیلئے خیار لینا ایسی شرط لگانا ہے جو عقد کے تقاضے کے خلاف ہے، اور ایسی شرط لگانے سے بیع فاسد ہوجائیگی۔

ہم کہتے ہیں کہ خیار شرط کی بنیاد مشورہ اور غور وفکر کی ضرورت پر ہے، اور بعض اوقات مشتری کو ضرورت پڑتی ہے کہ وہ بیع کو کسی تجربہ کار شخص کی اجازت پر موقوف کرے۔ اور یہ ایسا ہے جیسے مشتری خود اپنے لئے خیار لے، لہٰذا یہ شرط تقاضائے عقد کے خلاف نہیں ہے۔

㉑ فأيّ أجاز، أو نقض: صحّ: یعنی مذکورہ صورت میں مشتری اور اس دوسرے شخص میں سے جس نے بیع کو اجازت دے کر نافذ کردیا، یا فسخ کردیا صحیح ہے۔ خود مشتری کو تو اس لئے نافذ کرنے اور فسخ کرنے کا خیار ثابت ہے کہ وہ عاقد ہے، اور دوسرے شخص کیلئے اس لئے ثابت ہے کہ اس کیلئے خیار کی شرط لگائی گئی ہے۔

㉒ فإن أجاز أحدُهما ونقض الآخرُ: فالأسبق أحق: "هما" کا مرجع مشتري اور غيره ہے۔ حاصل یہ ہے کہ مسئلہ نمبر (۲۰) کی صورت میں اگر مشتری اور اُس دوسرے شخص میں سے ایک نے بیع کو اجازت دے کر نافذ کردیا، اور دوسرے نے فسخ کردیا، تو مقدم کا اعتبار ہوگا، یعنی جس کا عمل پہلے ہو اسی کے مطابق فیصلہ ہوگا، کیونکہ پہلے والے نے حکم ثابت کردیا، لہٰذا بعد والا اس کا معارض ومقابل نہیں بن سکتا۔

㉓ وإن كانا معا: فالفسخ: أي: فالفسخ أحق. یعنی مسئلہ نمبر (۲۰) کی صورت میں اگر مشتری اور اُس دوسرے شخص دونوں نے بیک وقت اپنا اپنا خیار استعمال کیا، ایک نے اجازت دے کر نافذ کردیا، اور دوسرے نے فسخ کردیا، تو فسخ کا اعتبار ہوگا، کیونکہ فسخ اجازت سے قوی تر ہے، اس لئے کہ جس عقد کو نافذ کردیا جائے اس کو فسخ کیا جاسکتا ہے، اور جس عقد کو فسخ کردیا جائے اس کو بعد میں نافذ نہیں کیا جاسکتا ہے، مثلاً صاحب خیار نے بیع کو نافذ کردیا، اس کے بعد مبیع بائع کے ہاتھ میں ہلاک ہوگئی، تو یہ بیع خود بخود فسخ ہوجائے گی۔ اور اگر پہلے مبیع بائع کے ہاتھ میں ہلاک ہوکر بیع فسخ ہوجائے، تو اس کے بعد نافذ کرنے کا کوئی راستہ نہیں ہوگا۔

㉔ وَلَوْ بَاعَ عَبْدَيْنِ عَلَى أَنَّهُ بِالْخِيَارِ فِي أَحَدِهِمَا، إِنْ فَصَّلَ، وَعَيَّنَ: صَحَّ ㉕ وَإِلَّا: لَا ㉖ وَصَحَّ خِيَارُ التَّعْيِيْنِ فِيْمَا دُوْنَ الْأَرْبَعَةِ ㉗ وَلَوْ اِشْتَرَيَا عَلَى أَنَّهُمَا بِالْخِيَارِ، فَرَضِيَ أَحَدُهُمَا: لَا يَرُدُّهُ الْآخَرُ ㉘ وَلَوْ اِشْتَرَى عَبْدًا

عَلٰى أَنَّهُ خَبَّازٌ، أَوْ كَاتِبٌ، وَكَانَ بِخِلَافِهِ: أَخَذَهُ بِكُلِّ الثَّمَنِ، أَوْ تَرَكَهُ.

ترجمہ: اور اگر دو غلام فروخت کیے، اس شرط پر کہ اسے خیار ہے ان میں سے ایک میں، تو اگر (ہر ایک کا ثمن) علیحدہ علیحدہ کیا، اور (جس غلام میں خیار ہے اسے) معین کر دیا تو صحیح ہے۔ ورنہ نہیں۔ اور صحیح ہے خیارِ تعیین چار سے کم میں۔ اور اگر دو (آدمیوں) نے خریدا، اس شرط پر کہ دونوں کو خیار ہے، پھر ان میں سے ایک راضی ہو گیا، تو دوسرا مبیع کو واپس نہیں کر سکتا۔ اور اگر غلام خریدا اس شرط پر کہ وہ نانبائی ہے، یا کاتب ہے، اور وہ اس کے برخلاف تھا، تو (مشتری) اس کو لے لے کُل ثمن کے عوض میں، یا اس کو چھوڑ دے۔

تشریح:

⓴ **ولو باع عبدين على أنه بالخيار ....الخ:** مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنے دو غلاموں کو ایک ہزار روپے میں فروخت کر دیا، اور یہ شرط لگا دی ان دو میں سے ایک غلام میں مجھے خیار ہوگا، تو اگر اس نے الگ الگ ہر غلام کا ثمن بیان کیا، اور جس غلام میں خیار لیا ہے اُسے متعین کر دیا، تو یہ بیع صحیح ہے، مثلاً یوں کہا کہ اِس غلام کا ثمن چھ سو روپے ہے اور اُس کا ثمن چار سو روپے ہے، اور مجھے اِس (چھ سو والے) میں خیار ہوگا۔ اس بیع میں ثمن بھی معلوم ہے، اور مبیع بھی معلوم ہے[1] کسی چیز میں کوئی جہالت نہیں ہے، لہٰذا بیع صحیح ہوگی۔ اگر مشتری اس طرح کی شرط لگائے تو وہ بھی صحیح ہے۔

㉕ **وإلّا: لا:** أي: وإن لا يفصّل، ولا يعيّن: لا يصح. یعنی مذکورہ صورت میں اگر ہر غلام کا الگ الگ ثمن بیان نہیں کیا، اور جس میں خیار لیا ہے اس کو بھی متعین نہیں کیا، تو یہ بیع صحیح نہیں ہے۔ اس میں تین صورتیں بنتی ہیں:

(۱) نہ ہر غلام کا الگ الگ ثمن بیان کیا، اور نہ اس غلام کو متعین کیا جس میں خیار لیا ہے، اس صورت میں مبیع (جس میں خیار نہیں ہے) اور ثمن دونوں مجہول ہیں۔ (۲) ہر غلام کا الگ الگ ثمن بتا دیا، لیکن جس میں خیار ہے اسے متعین نہیں کیا، اس صورت میں ثمن معلوم ہے، لیکن مبیع مجہول ہے۔ (۳) جس میں خیار لیا ہے اس کو متعین کر لیا، لیکن ہر ایک کا الگ الگ ثمن نہیں بتایا، اس صورت میں مبیع (جس میں خیار نہیں ہے) تو معلوم ہے، لیکن ثمن مجہول ہے۔ ان تمام صورتوں میں مبیع اور ثمن، یا کسی ایک کی جہالت کی وجہ سے بیع صحیح نہیں ہوگی۔

㉖ **وصحّ خيار التعيين فيما دون الأربعة:** چار سے کم چیزوں میں خیارِ تعیین کے ساتھ بیع کرنا صحیح ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ مشتری نے بائع سے تین کپڑے لئے: ایک کپڑا دس روپے میں، اور مشتری نے یہ شرط لگائی کہ میں ان میں سے ایک کو پسند کروں گا، اور باقی دو کپڑے واپس کر دوں گا، اس کو خیارِ تعیین کہتے ہیں۔ احناف ؒ کے نزدیک خیارِ تعیین کے ساتھ بیع کرنا صحیح ہے۔

امام شافعیؒ اور امام زفرؒ کے نزدیک خیارِ تعیین کے ساتھ بیع جائز نہیں ہے، کیونکہ اس میں مبیع مجہول ہے، جیسے ماقبل والے مسئلے میں۔ احناف ؒ فرماتے ہیں کہ خیارِ تعیین خیارِ شرط کے حکم میں ہے، لہٰذا جس طرح خیارِ شرط غور و فکر اور مشورہ کی ضرورت کی وجہ سے جائز

① یہاں مبیع سے مراد وہ غلام ہے جس میں خیار نہیں ہے، یعنی چار سو والا، کیونکہ وہ غلام یقینی طور پر بیع میں داخل ہے۔ اور جس غلام میں خیار ہے وہ معلوم نہیں کہ بیع میں داخل ہو جائے گا یا نہیں، لہٰذا اُسے مبیع نہیں کہیں گے۔ كذا في البحر الرائق: ۶/۳۴

ہے، اسی طرح خیار تعیین بھی اسی ضرورت کی وجہ سے جائز ہوگا۔ بعض اوقات مشتری بے تجربہ ہوتا ہے، اور اسے کسی تجربہ کار شخص کے ساتھ مشورہ کرنے کی ضرورت پیش آجاتی ہے۔ اور تین چیزوں کے درمیان اصل مبیع اگر چہ مجہول تو ہے، لیکن اس کو متعین کرنا نزاع و جھگڑے کا باعث نہیں بنے گا۔ اور اس مسئلہ کو ماقبل والے مسئلے پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ اُس مسئلہ میں ہر غلام کا الگ الگ ثمن نہ بتانا، اور جس میں خیار لیا ہے اس کو متعین نہ کرنا غور وفکر کی ضرورت پر مبنی نہیں ہے، اس لئے وہ ناجائز ہو گیا۔

البتہ خیار تعیین میں چونکہ غور وفکر اور مشورہ کی ضرورت تین سے پوری ہو جاتی ہے، کیونکہ تین میں اعلیٰ، ادنیٰ اور اوسط تینوں اقسام موجود ہوتے ہیں، لہٰذا تین سے زیادہ میں خیار تعیین جائز نہیں ہوگا۔

۴۰ **ولو اشتریا علی أنهما بالخيار، فرضي ....إلخ:** «هٗ» کا مرجع مبیع ہے۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ دو آدمیوں نے مل کر کوئی چیز خرید لی، اور ہر ایک نے اپنے اپنے لئے خیار لیا، پھر ان دو میں سے ایک نے بیع کو اجازت دے کر نافذ کر دی، تو دوسرے کا خیار بھی ختم ہو گیا، لہٰذا وہ مبیع کو واپس نہیں کر سکتا۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔

صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ دو مشتریوں میں سے جب ایک نے اجازت دے دی، تو دوسرا اپنے حصے میں واپس کرنے کا اختیار رکھتا ہے، اس لئے کہ ہر ایک نے علیحدہ علیحدہ مستقل طور پر خیار لیا ہے، لہٰذا ہر ایک بیع نافذ کرنے اور فسخ کرنے کا اختیار رکھے گا۔

امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ اگر ایک مشتری اپنے حصہ میں بیع نافذ کر دے، اور دوسرا مشتری اپنے حصے میں فسخ کر دے، تو اس سے لازم آئے گا کہ مبیع بائع اور نافذ کرنے والے مشتری کے درمیان مشترک ہو جائے گا، اور ظاہر ہے کہ اس میں بائع کا ضرر ہے، جس پر وہ راضی نہیں ہوگا۔ اور عقد میں دونوں کو مشترک طور پر خیار دینے سے یہ لازم نہیں آتا کہ ہر ایک کو مستقل طور پر بھی خیار حاصل ہو، کیونکہ بائع جب خیار دیتا ہے تو اس کا مقصد یہ ہے کہ دونوں آپس کے مشورہ سے بیع کو نافذ کریں، یا فسخ کر دیں، اسی میں بائع کا نفع ہے۔ یہ مقصد نہیں ہے کہ ایک نافذ کر دے اور دوسرا فسخ کرے، کیونکہ اس میں بائع کا نقصان ہے۔

۴۱ **ولو اشترى عبدا على أنه خباز، أو ....إلخ:** مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے ایک ہزار روپے کے عوض غلام خریدا، اس شرط پر کہ وہ نانبائی ہے، یا کاتب ہے، مگر بعد میں معلوم ہوا کہ وہ بیچارہ روٹی پکانا نہیں جانتا اور نہ لکھنا پڑھنا جانتا ہے، تو اب مشتری کو خیار ہے کہ یا تو کل ثمن (ایک ہزار روپے) ادا کر کے غلام اپنے پاس رکھ لے، یا بیع ہی چھوڑ دے، کیونکہ مبیع میں عیب نکل آیا، ہوسکتا ہے کہ مشتری نانبائی اور کتابت کے وصف کے بغیر غلام لینے پر راضی نہ ہو۔

مشتری اگر غلام لینا چاہے تو وہ سارا ثمن ادا کرے، یعنی وہ نانبائی یا کتابت کے وصف کے مقابلہ میں ثمن میں کمی نہیں کر سکتا، کیونکہ **کتاب البیوع** مسئلہ نمبر (۲۰) میں گزر چکا ہے کہ بیع منعقد ہونے کے بعد وصف کے مقابلہ میں ثمن میں کمی زیادتی کرنا جائز نہیں ہے۔ **واللہ أعلم بالصواب**

﴿بَابُ خِيَارِ الرُّؤْيَةِ﴾

أي: هذا باب في بيان أحكام خيار الرؤية. یعنی یہ باب خیار رؤیت کے احکام کے بیان میں ہے۔ خیار الرؤية اصل میں خیار عدم الرؤية تھا، یعنی وہ خیار جو نہ دیکھنے کے سبب حاصل ہوتا ہے، مثلاً کسی نے دیکھے بغیر کوئی چیز خرید لی، تو دیکھنے کے بعد اس کو اختیار ہوگا، چاہے لے لے، چاہے واپس کردے۔ خیار الرؤية میں مسبب (خیار) اپنے سبب (رؤیۃ) کی طرف مضاف ہے۔

بیع میں خیار رؤیت حدیث سے ثابت ہے، ابو ہریرہؓ کی روایت ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: من اشترى شيئا لم يره: فهو بالخيار إذا رآه. [إعلاء السنن:۱۲/۵۸۷۵] ''جو شخص کوئی چیز بن دیکھے خرید لے تو دیکھنے کے بعد اس کو اختیار ہوگا''۔

خیار رؤیت احنافؒ، مالکیہؒ، اور حنابلہؒ کے نزدیک ثابت ہے۔ شوافعؒ خیار رؤیت نہیں مانتے۔ تفصیل مسئلہ نمبر(۱) میں ہے۔

مصنفؒ نے اس باب میں اکیس (۲۱) مسائل جمع فرمائے ہیں۔

❶ شِرَاءُ مَا لَمْ يَرَهُ جَائِزٌ ❷ وَلَهُ أَنْ يَرُدَّهُ إِذَا رَآهُ وَإِنْ رَضِيَ قَبْلَهُ ❸ وَلَا خِيَارَ لِمَنْ بَاعَ مَا لَمْ يَرَهُ ❹ وَيَبْطُلُ بِمَا يَبْطُلُ بِهِ خِيَارُ الشَّرْطِ.

ترجمہ: اس چیز کا خریدنا جس کو (مشتری نے) نہ دیکھا ہو جائز ہے۔ اور اس کیلئے (اختیار) ہے کہ اس چیز کو واپس کردے، جب اسے دیکھ لے، اگرچہ اس سے پہلے راضی ہوگیا ہو۔ اور خیار نہیں ہے اس شخص کیلئے جس نے بیچا ہو اس چیز کو جس کو نہ دیکھا ہو۔ اور (خیار رؤیت) باطل ہو جاتا ہے اس سے جس سے باطل ہو جاتا ہے خیار شرط۔

تشریح:

❶ **شراء ما لم يره جائز:** «ما» سے مراد شيء ہے، اور «ہٗ» کی ضمیر اسی کی طرف راجع ہے۔ اس مسئلہ میں بیع الغائب کا بیان ہے۔ یعنی وہ چیز جس کو مشتری نے نہ دیکھا ہو۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص بغیر دیکھے کوئی چیز خرید لے تو یہ جائز ہے۔ یہ احنافؒ اور جمہور فقہاءؒ کا مسلک ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک غائب چیز کی بیع جائز نہیں ہے، اس لئے کہ مشتری نے جب مبیع کو دیکھا ہی نہیں تو وہ مجہول ہے، اور مجہول کی بیع جائز نہیں ہے۔ ہماری دلیل حضرت ابو ہریرہؓ کی وہ حدیث ہے جو باب کے شروع میں نقل ہوئی۔

اور امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ مبیع اس وقت مجہول ہوگی جب اس کے وصف اور مقدار کو بیان نہ کیا جائے، حالانکہ ہم غائب کی بیع اس وقت جائز مانتے ہیں جب اس کا مکمل وصف اور مقدار کو بیان کیا جائے، ایسی صورت میں مبیع مجہول نہیں رہے گی۔

❷ **ولهٗ أن يردّهٗ إذا رآهٗ وإن رضي قبلهٗ:** پہلی «ہٗ» کا مرجع مشتری ہے، دوسری اور تیسری کا مرجع مبیع

ہے، اور چوتھی کا مرجع رؤیۃ ہے۔ مشتری نے کوئی غائب چیز خرید لی، اور دیکھنے سے پہلے ہی وہ مبیع پر راضی ہوگیا، تو اس رضامندی کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا، لہٰذا دیکھنے کے بعد اُسے واپس کرنے کا اختیار حاصل ہوگا، کیونکہ دیکھنے سے پہلے خیار رؤیت ثابت ہی نہیں، وہ دیکھنے کے بعد ثابت ہوتا ہے، لہٰذا دیکھنے سے پہلے راضی ہوکر خیار کو ساقط کرنا معتبر نہیں ہوگا۔ یہاں رؤیۃ (دیکھنے) سے مراد مبیع کے اصل مقصود کا علم ہے، مثلاً عطر کی رؤیت یہ ہے کہ اس کو سونگھ لے، اور قلم کی رؤیت یہ ہے کہ اس سے لکھے۔ كذا في النهر الفائق: ۳/۳۸۰

③ ولا خيار لمن باع ما لم يره: «ما» سے مراد شيء ہے، اور «ہ» کی ضمیر اسی کی طرف راجع ہے۔ اگر کسی شخص نے بغیر دیکھے کوئی چیز فروخت کی، تو دیکھنے کے بعد اُسے خیار رؤیت حاصل نہیں ہوگا، خیار رؤیت بائع کیلئے نہیں ہوتا، صرف مشتری کیلئے ہوتا ہے۔ امام ابوحنیفہؒ پہلے بائع کیلئے بھی خیار رؤیت کے قائل تھے، بعد میں اس قول سے رجوع فرمایا، کیونکہ ان کو یہ اثر پہنچا کہ حضرت عثمانؓ نے اپنی زمین جو کوفہ میں تھی حضرت طلحہؓ[1] کے ہاتھ فروخت کردی، پھر حضرت عثمانؓ سے کسی نے کہا کہ آپ نے نقصان اٹھایا، تو انہوں نے فرمایا کہ مجھے خیار رؤیت حاصل ہے، کیونکہ میں نے یہ زمین ابھی تک نہیں دیکھی، پھر حضرت طلحہؓ سے بھی کسی نے کہا کہ آپ نقصان میں ہے، انہوں نے بھی یہ کہا کہ مجھے خیار رؤیت حاصل ہوگا۔ یہ مقدمہ حضرت جبیر بن مطعمؓ[2] کے سامنے پیش ہوا، انہوں نے صرف حضرت طلحہؓ کو خیار رؤیت کا حق دیا۔ اس فیصلے کے وقت بہت سارے صحابہؓ موجود تھے، کسی نے بھی اس پر نکیر نہیں فرمائی۔ [طحاوی]

④ ويبطل بما يبطل به خيار الشرط: مسئلہ یہ ہے کہ خیار رؤیت ان چیزوں سے باطل ہوتا ہے جن سے خیار شرط باطل ہوتا ہے، مثلاً مشتری نے مبیع کو فروخت کردیا، یا عیب دار کردیا، یا مبیعہ باندی سے وطی کی، یا کوئی اور ایسا تصرف کیا جس سے خیار شرط ساقط ہوجاتا ہے، تو اس سے خیار رؤیت بھی ساقط ہوجائے گا۔[3]

⑤ وَكَفَتْ رُؤْيَةُ وَجْهِ الصُّبْرَةِ، وَالرَّقِيقِ ⑥ وَالدَّابَّةِ، وَكَفَلِهَا ⑦ وَظَاهِرِ الثَّوْبِ مَطْوِيًّا ⑧ وَدَاخِلِ الدَّارِ ⑨ وَنَظَرُ وَكِيلِهِ بِالْقَبْضِ كَنَظَرِهِ ⑩ لَا نَظَرُ رَسُولِهِ ⑪ وَصَحَّ عَقْدُ الْأَعْمَى ⑫ وَسَقَطَ خِيَارُهُ إِذَا اشْتَرَى بِجَسِّ الْمَبِيعِ، وَشَمِّهِ، وَذَوْقِهِ ⑬ وَفِي الْعَقَارِ بِوَصْفِهِ.

ترجمه: اور کافی ہے ڈھیر کے ظاہر کو دیکھنا، اور غلام کے (منہ کو دیکھنا)۔ اور جانور کے (منہ) اور اس کے سرین کو (دیکھنا)۔

---

① حضرت طلحہ بن عبیداللہ عشرہ مبشرہ میں سے ہیں۔ قریشی ہیں۔ مکہ مکرمہ میں پیدائش ہوئی۔ ابوبکرؓ کے داماد ہیں۔ ابتداء میں اسلام لائے۔ غزوہ احد میں آپ ﷺ کی حفاظت کرتے ہوئے بدن زخموں سے چھلنی ہوگیا۔ سخی، مہمان نواز اور بہادر آدمی تھے۔ خوش اخلاقی میں مشہور تھے۔ سن ۳۶ھ میں حضرت علیؓ اور حضرت عائشہؓ کے درمیان لڑائی میں شہید ہوگئے۔ ② جبیر بن مطعمؓ مکہ مکرمہ کے رہنے والے قریشی صحابی ہیں۔ فتح مکہ کے بعد اسلام لائے۔ سن ۵۷ھ میں مدینہ منورہ میں وفات پائی۔

③ تنبیہ: مصنفؒ نے مطلقاً فرمایا کہ خیار رؤیت ان چیزوں سے ساقط ہوتا ہے جن سے خیار شرط ساقط ہوتا ہے، حالانکہ بعض ایسی چیزیں بھی ہیں جن سے خیار شرط ساقط ہوجاتا ہے، مگر خیار رؤیت ساقط نہیں ہوتا، مثلاً مبیعہ مکان کے ذریعہ دوسرے مکان کے شفعہ کا دعویٰ کرنے سے خیار شرط باطل ہوجاتا ہے، جیسا کہ باب خیار الشرط مسئلہ نمبر (۱۹) میں بیان ہوا، لیکن خیار رؤیت شفعہ کا دعویٰ کرنے سے باطل نہیں ہوتا۔ كذا في البحر الرائق: ۶/۴۶ تو مصنف کی یہ عبارت مطلق نہیں ہے۔

اور لپٹے ہوئے کپڑے کے ظاہر کو (دیکھنا)۔ اور گھر کے اندر کو (دیکھنا)۔ اور مشتری کے قبضہ کرنے کیلئے وکیل کا دیکھنا جیسے (خود) اس کا دیکھنا۔ نہ کہ اس کے قاصد کا دیکھنا۔ اور صحیح ہے اندھے کا عقد۔ اور اس کا خیار ساقط ہوگا جب خرید لے مبیع کے ٹٹولنے، اس کے سونگھنے، اور اس کے چکھنے سے۔ اور جائیداد میں اس کا وصف (بیان) کرنے سے۔

لغات: کفل: انسان یا چوپائے کا سرین۔ شمّ: مصدر ہے، سونگھنا۔ ذوق: مصدر ہے، چکھنا۔

تشریح:

⑤ **وكفت رؤية وجه الصبرة، والرقيق:** اگر کسی نے غلے کا ڈھیر خریدا اور خریدتے وقت صرف اوپر سے ڈھیر کو دیکھا، یا غلام خریدتے وقت صرف اس کے چہرے کو دیکھا، تو بس یہی دیکھنا کافی ہے، لہٰذا بعد میں مشتری کو خیار رؤیت حاصل نہیں ہوگا، کیونکہ مبیع کو اس طور پر دیکھنے سے مقصود حاصل ہو جاتا ہے، وہ یہ کہ ڈھیر کی اچھائی یا خرابی کا پتہ چل جائے، اور غلام کی بیماری، تندرستی، لاغر ہونے یا موٹا ہونے کا پتہ چل جائے، اور خریدتے وقت جب مبیع کے مقصد پر علم حاصل ہو جائے تو اس سے خیار رؤیت ساقط ہو جاتا ہے۔

⑥ **والدابة، وكفلها:** أي: وكفت رؤية وجه الدابة، وكفلها. یعنی دابہ کو خریدتے وقت اس کے چہرہ اور سرین کو دیکھنا کافی ہے، لہٰذا اس طرح دیکھنے سے خیار رؤیت باطل ہو جائے گا، کیونکہ سواری کے اگلے اور پچھلے حصے کو دیکھنے سے مقصود کا پتہ چل جاتا ہے۔ یہاں دابة سے مراد سواری کا جانور ہے، جیسے گدھا، گھوڑا، اونٹ وغیرہ۔ اگر جانور کو گوشت حاصل کرنے، یا نسل بڑھانے کیلئے خریدنا ہو، تو اس کی رؤیت یہ ہے کہ آگے پیچھے سے دیکھے، ہاتھ لگائے، اور تھنوں کا معائنہ کرے۔[بحر: ۶/۴۸]

⑦ **وظاهرِ الثوب مطويًّا:** أي: وكفت رؤية ظاهرِ الثوب مطويًّا. اگر کسی نے کپڑے کا لپٹا ہوا تھان خریدا، اور خریدتے وقت اُوپر سے تھان کو دیکھا، اس کو کھولا نہیں، تو بس یہی دیکھنا کافی ہے لہٰذا بعد میں مشتری کو خیار رؤیت ثابت نہیں ہوگا، کیونکہ تھان کو اُوپر سے دیکھنے سے کپڑے کی کوالٹی وغیرہ کا پتہ چل جاتا ہے، اور مقصود پر علم حاصل ہو جاتا ہے۔ لیکن ہمارے زمانہ میں مشتری کا خیار اس وقت باطل ہو جائے گا جب وہ تھان کو کھول کر دیکھے، محض ظاہر دیکھنے سے خیار رؤیت باطل نہیں ہوگا۔[بحر: ۶/۴۹]

⑧ **وداخلِ الدار:** أي: وكفت رؤية داخلِ الدار. یعنی گھر کی رؤیت کیلئے اندر سے دیکھنا کافی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اگر مشتری نے گھر خریدتے وقت اندر داخل ہوکر کمروں وغیرہ کا معائنہ کیا، تو اس کی یہ رؤیت کافی ہے، لہٰذا بعد میں اُسے خیار رؤیت حاصل نہیں ہوگا، کیونکہ اندر سے گھر کا معائنہ کرنے سے مقصود کا خوب پتہ چل جاتا ہے۔ البتہ اگر بعد میں مکان کے اندر کوئی اور عیب نکل آیا تو مشتری کو خیار عیب ثابت ہو جائے گا۔

⑨ **ونظر وكيله بالقبض كنظره:** ہ ضمائر کا مرجع مشتري ہے۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ مشتری نے بغیر دیکھے کوئی چیز خرید لی، اور پھر کسی شخص سے کہا کہ تم میرا وکیل بن کر مبیع پر قبضہ کرو، وکیل نے مبیع کو دیکھ کر اس پر قبضہ کر لیا، تو اب حکم یہ ہے کہ مشتری کا خیار رؤیت باطل ہو گیا، اس لئے کہ وکیل کا دیکھنا مشتری کے دیکھنے کے قائم مقام ہے۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔

صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ وکیل کے دیکھنے سے مشتری کا خیار رؤیت باطل نہیں ہوگا، کیونکہ مشتری نے وکیل کو صرف مبیع پر قبضہ کرنے کی وکالت دی ہے، خیار رؤیت ختم کرنے کی وکالت نہیں دی، اور وکیل اسی چیز کا اختیار رکھتا ہے جس کی وکالت اسے دی گئی ہو۔

امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ قبض کی دو قسمیں ہیں: قبض تام، قبض ناقص۔ قبض تام یہ ہے کہ مبیع کو دیکھ کر اس پر قبضہ کیا جائے۔ اور قبض ناقص یہ ہے کہ دیکھے بغیر قبضہ کیا جائے۔ اور یہ بات ثابت ہے کہ مشتری خود دونوں قسموں کا مالک ہے، اور مشتری نے چونکہ وکیل کو مطلقاً وکالت دی ہے، اور مطلق وکالت دونوں قسموں کو شامل ہے، لہٰذا وکیل بھی دونوں قسموں کا مالک ہوگا۔ تو جس طرح مشتری کے قبض تام سے خیار رؤیت ساقط ہو جاتا ہے، اسی طرح وکیل کے قبض تام سے بھی خیار ختم ہو جائے گا۔

قولِ راجح:

یہاں امام صاحبؒ کا قول راجح ہے۔ وكفى رؤية وكيلِ قبض، ووكيلِ شراء. [الدر مع رد: ۷/۱۵۶۔ المجلة: المادة: ۳۳۳]

⑩ لا نظر رسولہ: أي: لا يكون نظر رسوله كنظره. یعنی مذکورہ صورت میں اگر مشتری نے کسی شخص سے کہا کہ تم میرا قاصد و نمائندہ بن کر مبیع پر قبضہ کرو، قاصد نے مبیع کو دیکھ کر اس پر قبضہ کر لیا، تو قاصد کا دیکھنا مشتری کے دیکھنے کے قائم مقام نہیں ہوگا، لہٰذا قاصد کے دیکھنے سے مشتری کا خیار رؤیت ساقط نہیں ہوگا، کیونکہ قاصد کسی بھی چیز کا مالک نہیں ہوتا، وہ صرف پیغام پہنچانے والا ہوتا ہے، لہٰذا اس کے دیکھنے نہ دیکھنے کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا۔ وکیل اور قاصد کے درمیان واضح فرق یہ ہے کہ اگر بائع مبیع دینے سے انکار کرے تو وکیل جھگڑ کر زبردستی اس سے مبیع وصول کر سکتا ہے، جبکہ قاصد کو لڑنے بھڑنے کی اجازت نہیں ہے۔

⑪ وصح عقد الأعمى: مسئلہ یہ ہے کہ اندھے شخص کی بیع و شریٰ کا عقد صحیح ہے، کیونکہ بینا کی طرح نابینا بھی عقد کی اہلیت رکھتا ہے، اور اُسے خرید و فروخت کی ضرورت بھی پڑتی ہے۔ لہٰذا بینا شخص کی طرح نابینا کو بھی خیار رؤیت ثابت ہوگا۔

⑫ وسقط خيارُه إذا اشترى بجس المبيع، و.... إلخ: حاصل یہ ہے کہ جب نابینا کو بھی خیار رؤیت ثابت ہے، تو اس کا خیار ساقط کیسے ہوگا؟ جواب یہ ہے کہ مسئلہ نمبر (۵۔۶) میں ثابت ہوا کہ خیار رؤیت اس وقت ساقط ہوتا ہے جب مشتری کو مبیع کے مقصود کا علم حاصل ہو جائے، اور مبیع کا علم مختلف طریقوں سے حاصل ہوتا ہے، مثلاً بعض چیزوں کا علم چھو کر یا ٹٹول کر حاصل کیا جاتا ہے، اور بعض کا سونگھ کر یا ذائقہ چکھ کر حاصل کیا جاتا ہے، لہٰذا نابینا نے جب مبیع کی حالت و کیفیت کے مطابق اس کو ہاتھ لگا کر چھو لیا، یا سونگھ لیا، یا چکھ لیا، تو اس کا خیار رؤیت ساقط ہو گیا۔

⑬ وفي العقار بوصفه: أي: يسقط خيارُه في شراء العقار بوصفه. اگر نابینا شخص جائیداد، مثلاً زمین، مکان وغیرہ خرید ے، تو اس کا خیار اس وقت ساقط ہو جائے گا جب اس کو جائیداد کے تمام اوصاف معلوم ہو جائیں، اوصاف معلوم ہو کر گویا اس نے دیکھ لیا۔ اور اسی طرح ہر وہ چیز جس کو ہاتھ لگانے، سونگھنے وغیرہ سے معلوم نہ کیا جا سکتا ہو، اس میں اوصاف معلوم ہونے سے خیار ساقط ہو جائے گا۔

⑭ وَمَنْ رَأَى أَحَدَ الثَّوْبَيْنِ، فَاشْتَرَاهُمَا، ثُمَّ رَأَى الْآخَرَ: لَهُ رَدُّهُمَا ⑮ وَلَا يُوْرَثُ كَخِيَارِ الشَّرْطِ ⑯ وَمَنِ اشْتَرَى مَا رَأَى: خُيِّرَ إِنْ تَغَيَّرَ ⑰ وَإِلَّا: لَا ⑱ وَإِنِ اخْتَلَفَا فِي التَّغَيُّرِ: فَالْقَوْلُ لِلْبَائِعِ ⑲ وَلِلْمُشْتَرِي لَوْ فِي الرُّؤْيَةِ ⑳ وَلَوِ اشْتَرَى عِدْلًا، وَبَاعَ مِنْهُ ثَوْبًا، أَوْ وَهَبَ وَسَلَّمَ: رَدَّهُ بِعَيْبٍ ㉑ لَا بِخِيَارِ رُؤْيَةٍ، أَوْ شَرْطٍ.

ترجمہ: اور اگر کسی نے دیکھ لیا دو کپڑوں میں سے ایک کو، پھر دونوں کو خرید لیا، پھر دوسرے (کپڑے) کو دیکھ لیا، تو اس کیلئے دونوں کو واپس کرنا ہے۔ اور (خیار رویت) میراث میں نہیں ملتا، جیسے خیار شرط۔ اور جس نے خرید لی ایسی چیز جو اس نے دیکھی تھی، تو اُسے خیار دیا جائے گا، اگر (وہ چیز) متغیر ہوگئی ہے۔ ورنہ نہیں۔ اور اگر (بائع و مشتری نے) اختلاف کیا متغیر ہونے میں تو بائع کا قول (معتبر) ہے۔ اور مشتری کا (قول معتبر) ہے، اگر (اختلاف) دیکھنے میں ہو۔ اور اگر (کپڑوں کا) بنڈل خریدا، اور اس سے ایک کپڑا فروخت کیا، یا ہبہ کر دیا، اور تسلیم کر دیا، تو واپس کر دے عیب کی وجہ سے۔ نہ کہ خیار رویت اور (خیار) شرط کی وجہ سے۔

تشریح:

⑭ ومن رأى أحد الثوبين، فاشترى... إلخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی شخص نے دو کپڑے خرید لئے، ان میں سے ایک کپڑے کو دیکھا اور دوسرے کو نہیں دیکھا، بعد میں جب بیع تام ہوگئی تو دوسرے کپڑے کو بھی دیکھا، اور یہ کپڑا اُسے پسند نہیں آیا، تو اُسے اختیار ہوگا کہ دونوں کپڑے بائع کو واپس کر دے۔ اس لئے کہ دونوں کپڑوں کی کوالٹی اور کیفیت میں بہت زیادہ تفاوت ہوتا ہے، لہٰذا ایک کو دیکھنا دوسرے کیلئے کافی نہیں ہے، بلکہ ہر کپڑے کا الگ الگ دیکھنا شرط ہے۔ اور دوسرا کپڑا چونکہ مشتری نے نہیں دیکھا ہے، لہٰذا دیکھنے کے وقت اُسے خیار رویت حاصل ہوگا۔ لیکن مشتری یہ نہیں کر سکتا کہ ایک کپڑا واپس کر دے، اور دوسرا اپنے پاس روک لے، کیونکہ اس میں بائع کو تفریق صفقہ کا نقصان ہوگا، یعنی اس کا سودا متفرق ہو جائے گا، وہ بیچارہ مجبور ہو کر واپس شدہ کپڑے کیلئے کوئی دوسرا مشتری تلاش کرے گا، لہٰذا مشتری سے کہا جائے گا کہ یا تو دونوں کپڑے واپس کر دو، یا دونوں لے لو۔

⑮ ولا يورث، كخيار الشرط: صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی شخص نے بغیر دیکھے کوئی چیز خرید لی، اس کے بعد مشتری مر گیا، تو اس کے ورثہ کو خیار رویت میراث میں نہیں ملے گا، یعنی مشتری کا خیار ورثہ کو منتقل نہیں ہوگا، بلکہ مشتری کی موت سے عقد لازم و پختہ ہو جائے گا، جیسے خیار شرط مشتری کے ورثہ کو منتقل نہیں ہوتا۔ باب خیار الشرط مسئلہ نمبر (۱۶) میں تفصیل گزر چکی ہے۔

⑯ ومن اشترى ما رأى: خُيّر إن تغيّر: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کوئی چیز دیکھی، اور پھر کچھ مدت بعد اس کو خرید لیا، تو اگر اس چیز میں تغییر آئی ہو اور دیکھی ہوئی صفت پر بحال نہ ہو، تو مشتری کو خیار رویت ملے گا، کیونکہ مشتری اس خیال سے بیع کرتا ہے کہ مبیع سابقہ صفت پر ہے، حالانکہ اس میں تغییر آئی ہے، تو گویا مشتری نے دیکھی ہی نہیں، اس لئے اُسے خیار رویت مل جائے گا۔

⑰ وإلّا: لا: أي: وإن لا يتغير: لا يُخيّر. یعنی اگر مبیع میں تغیر نہ آئی ہو اور وہ سابقہ حالت پر ہو، تو مشتری کو خیار رؤیت نہیں ملے گا، کیونکہ اس کو پہلے سے مبیع معلوم ہے، اس کے اوصاف میں کوئی تغییر نہیں آئی، لہٰذا خیار رؤیت کا کوئی فائدہ نہیں ہوگا۔①

⑱ وإن اختلفا في التغير: فالقول للبائع: یعنی مذکورہ صورت میں اگر بائع و مشتری کے درمیان اختلاف پیدا ہوا، بائع کہتا ہے کہ مبیع میں تغییر نہیں آئی، جس حالت پر مشتری نے دیکھی ہے اسی پر بحال ہے، لہٰذا مشتری کو خیار رؤیت حاصل نہیں ہے، اور مشتری کہتا ہے کہ مبیع میں تغییر آئی ہے، لہٰذا مجھے خیار رؤیت حاصل ہے، تو اس صورت میں بائع کا قول معتبر ہوگا، بشرطیکہ وہ قسم کھالے، اس لئے کہ وہ سابقہ حالت پر بحال ہونے کا دعویٰ کررہا ہے، اور مشتری نئی صفت (تغییر) کا دعویٰ کررہا ہے، اور اصل یہ ہے کہ چیز سابقہ حالت پر بحال ہو، تو بائع کی بات ظاہر کے موافق ہے، اور جس کا قول ظاہر کے موافق ہو اسی کی بات مانی جاتی ہے۔

البتہ اگر مشتری اپنے دعوے پر گواہ پیش کرے، تو اسی کا قول معتبر ہوگا، اور بائع کی قسم کا اعتبار نہیں ہوگا۔

⑲ وللمشتري لو في الرؤية: أي: والقول للمشتري لو اختلفا في الرؤية. اگر بائع و مشتری کے مابین دیکھنے نہ دیکھنے کا اختلاف ہو، بائع کہتا ہے کہ مشتری نے مبیع کو پہلے سے دیکھا ہوا ہے، لہٰذا اب اُسے خیار رؤیت نہیں ہوگا، اور مشتری کہتا ہے کہ میں نے مبیع نہیں دیکھی، لہٰذا مجھے خیار رؤیت حاصل ہے، تو یہاں مشتری کا قول معتبر ہوگا، بشرطیکہ وہ قسم کھالے، کیونکہ دیکھنا نہ دیکھنا مشتری کا کام ہے، لہٰذا اس بارے میں اسی کی بات معتبر ہوگی۔ البتہ اگر بائع اپنے دعوے پر گواہ پیش کرے، تو اس کا قول معتبر ہوگا۔

⑳ ولو اشترى عدلًا، وباع منه ثوبا، أو وهب ......إلخ: یہ شرط ہے، اور اگلے مسئلے میں ردّہ بعيب اس کی جزاء ہے۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ مشتری نے بغیر دیکھے پانچ کپڑوں کا ایک بنڈل خریدا، اور قبضہ کرکے اس میں سے ایک کپڑا فروخت کردیا، یا کسی کو ہبہ کرکے اس کو تسلیم کردیا، اس کے بعد مشتری کو معلوم ہوا کہ کپڑوں کے بنڈل میں کوئی عیب ہے، تو مشتری بنڈل میں سے باقی چار کپڑوں کو خیار عیب کی وجہ سے بائع کو واپس کرسکتا ہے، اس لئے کہ اس صورت میں بنڈل کی بیع تام و مکمل ہوگئی ہے، اور مشتری یہ اختیار رکھتا ہے کہ بیع تام ہونے کے بعد بعض مبیع بائع کو واپس کردے۔

㉑ لا بخيار رؤية، أو شرط: أي: لا يردّه بخيار رؤية، أو بخيار شرط. یعنی مذکورہ صورت میں مشتری بنڈل میں سے باقی چار کپڑوں کو خیار رؤیت یا خیار شرط کی وجہ سے واپس نہیں کرسکتا، اس لئے کہ خیار رؤیت اور خیار شرط کے ہوتے ہوئے بیع تام و مکمل نہیں ہوتی، لہٰذا بائع و مشتری کے درمیان ابھی تک بنڈل کی بیع تام نہیں ہوئی، اب اگر مشتری بنڈل کے پانچ کپڑوں میں سے چار کپڑے واپس کرنا چاہے تو اس سے بائع پر تفریق صفقہ لازم آئے گی، اور تام ہونے سے پہلے تفریق صفقہ کی اجازت نہیں ہے۔

---

① اس مسئلہ میں مشتری کو خیار نہ ملنے کی دو شرطیں ہیں: (۱) مشتری نے پہلی مرتبہ مبیع کو خریدنے ہی کی نیت سے دیکھی ہو۔ اگر خریدنے کی نیت کے بغیر دیکھ لی، اور پھر خرید لی، تو خریدنے کے بعد اسے خیار رؤیت مل جائے گا۔ (۲) دوسری شرط یہ ہے کہ خریدتے کے وقت مشتری کا یقین ہو کہ یہ وہی چیز ہے جس کو میں نے دیکھا ہے۔ اگر مشتری کا یہ یقین نہ ہو، بلکہ وہ یہ سمجھتا ہو کہ میں اس چیز کے علاوہ کوئی اور چیز خرید رہا ہوں، بعد میں معلوم ہوا کہ یہ وہی دیکھی ہوئی چیز ہے، تو اس کو خیار ملے جائیگا۔ [بحر:۶/۵۵]

﴿بَابُ خِيَارِ الْعَيْبِ﴾

أي: هذا باب في بيان أحكام خيار العيب. یعنی یہ باب خیار عیب کے احکام کے بیان میں ہے۔ عیب لغت میں نقص کو کہتے ہیں۔ اصطلاح میں ہر وہ چیز جس کی وجہ سے مبیع کی قیمت کم ہو جائے، اس کو عیب کہتے ہیں۔ تفصیل مسئلہ نمبر (۲) میں ہے۔

خیار العیب میں مسبب (خیار) اپنے سبب (العیب) کی طرف مضاف ہے، یعنی خیار کا سبب عیب ہے۔ مثلاً کسی نے کوئی چیز خریدلی، خریدنے کے وقت مشتری کو اس چیز کے اندر عیب معلوم نہیں تھا، خریدنے کے بعد اس کے اندر عیب کا پتہ چل گیا، تو اب عیب کی وجہ سے مشتری کو خیار حاصل ہوگا، چاہے وہ چیز لے لے اور چاہے بائع کو واپس کردے۔

خیارِ عیب حدیث سے ثابت ہے، چنانچہ ابو ہریرہؓ کی روایت ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ''اگر کسی نے بھرے تھنوں والی بکری خریدی، بعد میں معلوم ہوا کہ وہ بکری مُصَرَّاۃ ہے، یعنی عارضی طور پر اس کے تھن بھر گئے ہیں، حقیقت میں دودھ دینے والی نہیں ہے، تو مشتری کو تین دن کا خیار ہے، چاہے اپنے پاس روک لے اور چاہے واپس کردے۔ [سنن] اس باب میں تینتیس (۳۳) مسائل ہیں۔

❶ مَنْ وَجَدَ بِالْمَبِيعِ عَيْبًا: أَخَذَهُ بِكُلِّ الثَّمَنِ، أَوْ رَدَّهُ ❷ وَمَا أَوْجَبَ نُقْصَانَ الثَّمَنِ عِنْدَ التُّجَّارِ عَيْبٌ، كَالْإِبَاقِ، وَالْبَوْلِ فِي الْفِرَاشِ، وَالسَّرِقَةِ، وَالْجُنُونِ، وَالْبَخَرِ، وَ الدَّفَرِ، وَالزِّنَا، وَ وَلَدِهِ فِي الْأَمَةِ، وَالْكُفْرِ فِيهِمَا، وَعَدَمِ الْحَيْضِ، وَالْاِسْتِحَاضَةِ، وَ السُّعَالِ الْقَدِيمِ، وَالدَّيْنِ، وَالدَّبَرِ، وَالشَّعْرِ، وَالْمَاءِ فِي الْعَيْنِ.

ترجمہ: جس نے مبیع میں عیب پایا، تو اس کو لے لے کُل ثمن کے عوض، یا واپس کردے۔ اور جو چیز ثابت کرے ثمن کا نقصان تجار کے ہاں، وہ عیب ہے، جیسے (غلام) کا بھاگنا، بستر میں پیشاب کرنا، چوری کرنا، پاگل پن، منہ کا بدبودار ہونا، بغل کا بدبودار ہونا، زنا کار ہونا، حرام زادہ ہونا باندی میں، اور کافر ہونا (غلام اور باندی) دونوں میں، اور حیض نہ ہونا، استحاضہ ہونا، پرانی کھانسی، قرض دار ہونا، پشت کا زخمی ہونا، اور آنکھوں میں بال اور پانی ہونا۔

لغات: البخر: منہ کی بدبو۔ الدفر: بغل کی بدبو۔ الدبر: پیٹھ کا زخمی ہونا۔

تشریح:

❶ من وجد بالمبيع عيبا: أخذ ....الخ: مسئلہ یہ ہے کہ مشتری نے کوئی چیز خریدلی، پھر اُس کو مبیع کے اندر کوئی عیب نظر آیا، تو اس کو اختیار حاصل ہوگا کہ یا تو مبیع کُل ثمن کے عوض لے لے، یا بائع کو واپس کردے، اس لئے کہ بائع و مشتری کے درمیان بیع کا

عقد مطلق ہوا ہے، یعنی اس میں عیب کے ہونے نہ ہونے کا ذکر نہیں ہوا ہے، لہٰذا عقد کا تقاضا یہ ہے کہ مبیع ہر عیب سے پاک ہو، تو مبیع کا معیوب ہونا عقد کے تقاضا کے خلاف ہے، اور اس میں مشتری کا نقصان بھی ہے، لہٰذا نقصان دفع کرنے کی خاطر اُسے خیار دیا گیا۔

مشتری کو یہ اختیار نہیں ہوگا کہ عیب کی وجہ سے ثمن میں کمی کرے، کیونکہ عیب کی وجہ سے مبیع کا ایک وصف فوت ہوتا ہے، اور عقد بیع کے بعد وصف کی وجہ سے ثمن میں کمی زیادتی نہیں ہوتی، جیسا کہ کتاب البیوع مسئلہ نمبر (۲۰) میں بیان ہوا۔

② وما أوجب نقصان الثمن عند التجار.....الخ: یہاں اس عیب کی تعریف فرمارہے ہیں جس کی وجہ سے مشتری کو خیار ملتا ہے۔ حاصل یہ ہے کہ ہر وہ چیز جس کی وجہ سے تجار کے ہاں قیمت میں کمی واقع ہوجائے، وہ عیب ہے، لہٰذا اس کی وجہ سے مشتری کو خیار ملے گا، مثلاً باندی یا غلام کو خریدا، بعد میں معلوم ہوا کہ اُسے بھاگنے، یا بستر میں پیشاب کرنے، یا چوری کرنے کی عادت ہے، یا پاگل ہے، یا کافر ہے، یا دائمی کھانسی ہے، یا اس پر لوگوں کا دین[①] ہے، یا پیٹھ (یا بدن کی کسی اور جگہ) خطرناک زخم ہے، یا آنکھوں میں بال اُگ آئے ہیں، یا آنکھوں[②] سے مسلسل پانی بہتا ہے۔ یہ ایسے عیوب ہیں جن کی وجہ سے غلام یا باندی کی قیمت کم ہوجاتی ہے۔ یا باندی ہے، اس کے منہ سے یا بغلوں سے بدبو آتی ہے، یا زناکار ہے، یا حرام زادی ہے، یا اس کو حیض نہیں آتا، یا استحاضہ (مسلسل خون بہنے) کی بیماری ہے۔ ان عیوب کی وجہ سے باندی کی قیمت کم ہوجاتی ہے۔[③]

عبارت میں فـي الأمة کی قید سے معلوم ہوا کہ منہ اور بغلوں کی بدبو، زنا، اور حرام زادہ ہونا صرف باندی میں عیوب ہیں۔ غلام میں یہ چیزیں عیوب شمار نہیں ہوں گی، اس لئے کہ کبھی کبھار باندی سے اولاد پیدا کرنے، اور اس سے جماع کرنا مقصود ہوتا ہے، اور ظاہر ہے کہ ان عیوب کی وجہ سے جماع کرنے اور اولاد پیدا کرنے میں خلل آتا ہے۔

③ فَلَوْ حَدَثَ آخَرُ عِنْدَ الْمُشْتَرِي: رَجَعَ بِنُقْصَانِهِ ④ أَوْ رَدَّهُ بِرِضَاءِ بَائِعِهِ ⑤ وَمَنِ اشْتَرَىٰ ثَوْبًا، فَقَطَعَهُ، فَوَجَدَ بِهِ عَيْبًا: رَجَعَ بِالْعَيْبِ ⑥ فَإِنْ قَبِلَهُ الْبَائِعُ كَذٰلِكَ: لَهُ ذٰلِكَ ⑦ وَإِنْ بَاعَهُ الْمُشْتَرِي: لَمْ يَرْجِعْ بِشَيْءٍ.

ترجمہ: اگر دوسرا (عیب) پیدا ہوا مشتری کے ہاں، تو (مشتری بائع پر) رجوع کرے اس (پہلے عیب) کے نقصان کے ساتھ۔ یا مبیع کو واپس کردے اپنے بائع کی رضامندی سے۔ اور جس نے کپڑا خریدا، پھر اس کو کاٹ دیا، پھر اس میں عیب پایا، تو عیب کے ساتھ (بائع پر) رجوع کرے۔ اور اگر بائع اس کو قبول کرے ایسا ہی، تو اس کیلئے یہی (کٹا ہوا کپڑا) ہے۔ اور اگر مشتری نے اس کو فروخت کردیا تو رجوع نہیں کرسکتا کسی بھی چیز کے ساتھ۔

---

① دین کی صورت یہ ہے کہ مولیٰ (بائع) نے غلام کو تجارت کرنے کی اجازت دی، اور تجارت میں غلام پر دین آگیا، اب اگر یہ غلام مشتری کے پاس جاتا ہے تو دین ادا کرنا مشتری کے ذمہ ہوگا، اور ظاہر ہے کہ اس میں مشتری کا نقصان ہے۔ ② آنکھوں میں بال آنے، یا مسلسل پانی بہنے کی وجہ سے نابینا ہونے کا اندیشہ ہے۔

③ مصنفؒ نے عیوب کو خلط ملط ذکر کیا ہے۔ ہم نے غلام اور باندی دونوں سے متعلق عیوب کو الگ ذکر کیا، اور وہ عیوب جو باندی کے ساتھ خاص ہیں ان کو الگ ذکر کیا۔

تشریح:

❸ فلو حدث آخرُ عند المشتري: رجع.....إلخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی شخص نے کوئی عیب دار چیز خرید لی، مگر عیب پر اُسے اطلاع نہیں ہوئی، بعد میں مشتری کے ہاں اس چیز میں دوسرا عیب پیدا ہوا، اس کے بعد مشتری کو پتہ چلا کہ مبیع میں پہلے سے بھی ایک عیب موجود تھا، تو مشتری پہلے والے عیب کے نقصان کے ساتھ بائع پر رجوع کرے، یعنی اس عیب کی وجہ سے مبیع میں جو نقصان آیا ہے وہ بائع سے لے لے، کیونکہ یہاں یہ حکم نہیں دیا جاسکتا کہ مبیع بائع کو واپس کردی جائے، اس لئے کہ دوسرے عیب کی وجہ سے اس میں بائع کا تاوان ہے، لہٰذا بائع ومشتری دونوں کو تاوان سے بچانے کا یہی ایک راستہ ہے کہ بائع سے پہلے عیب کا تاوان لیا جائے۔

❹ أو ردّهٗ برضاء بائعه: ردّ میں ضمیر مستتر کا مرجع مشتري ہے۔ «هٗ» کا مرجع مبیع ہے۔اور «ہٖ» کا مرجع مشتري ہے۔یعنی مذکورہ مسئلے کی صورت میں مشتری یہ بھی کرسکتا ہے، کہ معیوب مبیع بائع کو واپس کردے، بشرطیکہ بائع اس پر راضی ہو، کیونکہ یہاں بائع خود اپنا حق ساقط کر کے نقصان برداشت کرنے پر تیار ہے، لہٰذا مبیع کو واپس کرنے میں کوئی رکاوٹ نہیں ہے۔

❺ ومن اشترىٰ ثوبًا، فقطعه، فوجد به.....إلخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی شخص نے کپڑا خریدا، پھر اُسے کاٹ دیا، کاٹنے کے بعد کپڑے میں عیب نظر آیا، تو اب مشتری اس عیب کے نقصان کے ساتھ بائع پر رجوع کرے، کیونکہ مسئلہ نمبر (۳) کی طرح یہاں بھی یہ حکم نہیں دیا جاسکتا کہ مبیع بائع کو واپس کردی جائے، اس لئے کہ کٹنے کی وجہ سے کپڑے میں نیا عیب پیدا ہوا، اب اگر یہ کٹا ہوا کپڑا بائع کو واپس کردیا جائے تو اس میں اس کا نقصان ہوگا، لہٰذا مشتری اور بائع دونوں کو نقصان سے بچانے کیلئے یہی حکم ہوگا کہ بائع سے عیب کا تاوان لیا جائے۔ یہ مسئلہ بعینہٖ مسئلہ نمبر (۳) کی طرح ہے، لہٰذا اس کا کوئی خاص فائدہ نہیں ہے۔[بحر:۶/۸۱]

❻ فإن قبله البائعُ كذلك: له ذلك: مذکورہ صورت میں اگر بائع خوشی سے اس کٹے ہوئے کپڑے کو قبول کرلے تو مشتری اس کو واپس کرسکتا ہے، کیونکہ مسئلہ نمبر (۴) کی طرح یہاں بھی بائع اپنا حق ساقط کر کے نقصان برداشت کرنے پر راضی ہے۔
یہ مسئلہ بعینہٖ مسئلہ نمبر (۴) کی طرح ہے، لہٰذا اس کو الگ بیان کرنے کی حاجت نہیں ہے۔[أیضا]

❼ وإن باعه المشتري: لم يرجع بشيءٍ: مسئلہ نمبر (۵) کی صورت میں اگر مشتری کٹا ہوا کپڑا بیچ دے، تو وہ بائع پر عیب کے نقصان کا رجوع نہیں کرسکتا، خواہ بیچنے سے پہلے عیب نظر آئے، یا اس کے بعد۔ رجوع اس لئے نہیں کرسکتا کہ مشتری نے جب کپڑا بیچ دیا تو گویا وہ عیب پر رضامند ہوگیا، اور مبیع کو بند کر کے واپس کرنے سے روک دیا، لہٰذا وہ بائع سے تاوان بھی نہیں لے سکے گا۔

❽ فَلَوْ قَطَعَهٗ وَخَاطَهٗ، أَوْ صَبَغَهٗ، أَوْلَتَّ السَّوِيْقَ بِسَمْنٍ، فَاطَّلَعَ عَلٰى عَيْبٍ: رَجَعَ بِنُقْصَانِهٖ ❾ كَمَا لَوْ بَاعَهٗ بَعْدَ رُؤْيَةِ الْعَيْبِ ❿ أَوْ مَاتَ الْعَبْدُ ⓫ أَوْ أَعْتَقَهٗ مَجَّانًا ⓬ فَإِنْ أَعْتَقَهٗ عَلٰى مَالٍ ⓭ أَوْ قَتَلَهٗ ⓮ أَوْ كَانَ طَعَامًا فَأَكَلَهٗ، أَوْ بَعْضَهٗ: لَمْ يَرْجِعْ بِشَيْءٍ.

ترجمہ: اور اگر کپڑے کو کاٹ دیا اور سی لیا، یا اس کو رنگ دیا، یا ستو میں گھی ملایا، پھر عیب پر اطلاع پائی، تو (بائع پر) رجوع کرے عیب کے نقصان کا۔ جیسے اس کو بیچ دے عیب دیکھنے کے بعد۔ یا غلام مرجائے۔ یا اس کو مفت آزاد کردے۔ اور اگر اس کو آزاد کر دیا مال پر۔ یا اس کو قتل کر دیا۔ یا کھانا (خریدا) تھا، پھر اس کو کھالیا، یا اس میں سے بعض کو (کھالیا) تو (بائع پر) کسی بھی چیز کا رجوع نہ کرے۔

لغات:

خاط: ماضی ہے، جیسے باع، سی لینا۔ لتّ: باب نصر سے ماضی ہے، کسی چیز میں دوسری چیز ملانا، پیسنا۔ السویق: ستو، جو گندم، جو وغیرہ کو کوٹ کر بنایا جاتا ہے۔ سمن: گھی، مکھن۔

تشریح:

❽ فلو قطعه وخاطه، أو صبغه، أو لت ....إلخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ مشتری نے کپڑا خرید کر اُسے کاٹ دیا اور پھر سی لیا، یا اُسے رنگ دیا، یا ستو خرید کر اس میں گھی ملا لیا، اس کے بعد عیب پر مطلع ہوا، تو تمام صورتوں میں مشتری بائع پر رجوع کر کے عیب کا تاوان اس سے لے سکتا ہے۔ حاصل یہ ہے کہ ان صورتوں میں مشتری کیلئے یہ جائز نہیں ہے کہ مبیع بائع کو واپس کر دے، اگر چہ بائع اس پر رضامند بھی ہو، کیونکہ ان صورتوں میں مبیع میں سلائی، رنگ، یا گھی کی وجہ سے زیادتی آگئی ہے، اب اگر اسی زیادتی کے ساتھ مبیع بائع کو واپس کر دی جائے تو یہ زیادتی بائع کو بغیر عوض مل جائے گی، اور اس میں ربا (سود) کا شبہ ہے، پس مشتری کو عیب کے نقصان سے بچانے کا یہی ایک راستہ ہے کہ بائع سے اس کا تاوان لے لے۔

❾ كما لو باعه بعد رؤية العيب: یعنی مذکورہ صورت میں مشتری بائع پر رجوع کرتا ہے، جیسے اس صورت میں رجوع کرتا ہے کہ کپڑے کو کاٹ کر سی لیا، یا رنگ دیا، یا ستو میں گھی ملا لیا، پھر اس میں عیب پایا، اور پھر فروخت کر دیا۔

مسئلہ نمبر (۷) میں فرمایا کہ فروخت کے بعد مشتری رجوع نہیں کر سکتا، جبکہ یہاں فروخت کے بعد بھی رجوع کر سکتا ہے، اس لئے کہ یہاں مشتری نے فروخت کی وجہ سے مبیع کو بند کر کے روکا نہیں ہے، کیونکہ مبیع تو زیادتی کی وجہ سے پہلے ہی سے روک دی گئی، اور بائع کو واپس کرنا ناممکن ہوگیا، لہٰذا فروخت کرنے سے کوئی فرق نہیں پڑا، اس لئے فروخت کے بعد بھی مشتری بائع پر رجوع کر سکتا ہے۔

❿ أو مات العبد: یہ باع پر عطف ہے، أي: كما لو مات العبد. یعنی مسئلہ نمبر (۸) کی صورت میں مشتری بائع پر رجوع کرلے، جیسے غلام کے مرنے کی صورت میں رجوع کرتا ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ کسی نے غلام خریدا اور پھر غلام مشتری کے ہاں مرگیا، موت کے بعد مشتری غلام کے اندر عیب پر مطلع ہوا، تو وہ بائع پر رجوع کر کے اس سے عیب کا تاوان لے سکتا ہے۔ یہ صورت اگر چہ بظاہر مسئلہ نمبر (۷) کی صورت کی مشابہ ہے، کیونکہ مبیع (غلام) موت کی وجہ سے بند ہوگئی اور بائع کو واپس کرنے سے روک دی گئی، لیکن موت چونکہ مشتری کے فعل سے نہیں ہوئی، وہ ایک غیر اختیاری امر ہے، لہٰذا اس کی وجہ سے مشتری کا حقِ رجوع ختم نہیں ہوگا۔

⓫ أو أعتقه مجّانًا: یہ بھی باع پر عطف ہے، أي: كما لو أعتقه مجّانا. یعنی مشتری بائع پر نقصان کا رجوع

کرسکتا ہے، جیسے غلام کو مفت آزاد کرنے کی صورت میں کرسکتا ہے، مثلاً مشتری نے غلام خریدا اور پھر اُسے مفت آزاد کردیا، اس کے بعد غلام میں عیب نظر آیا، تو مشتری بائع پر رجوع کرکے اس سے عیب کا تاوان لے سکتا ہے۔

یہ صورت بھی بظاہر مسئلہ نمبر (۷) کی مشابہ ہے، کیونکہ مشتری نے اپنے اختیار سے غلام کو آزاد کرکے روک دیا، جیسے فروخت کردیا، لہٰذا قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ اُسے بائع پر رجوع کا حق نہ ہونا چاہئے۔ لیکن استحسان[۱] کی دلیل یہ ہے کہ ہر چیز اپنی انتہاء کو پہنچ کر ثابت اور مستحکم ہوجاتی ہے، لہٰذا غلام بھی جب آزاد ہوا تو اس کی غلامی انتہاء کو پہنچ کر مستحکم اور مضبوط ہوگئی، تو گویا آزادی کے بعد بھی مشتری کو اس پر ملکیت حاصل ہے، یہی وجہ ہے کہ آزادی کے بعد غلام کی ولاء[۲] آزاد کرنے والے کو ملتی ہے۔ حاصل یہ کہ غلام کو مفت آزاد کرنے کی صورت میں گویا اب بھی غلام مشتری کے ہاتھ میں ہے، اس لئے وہ بائع پر عیب کے نقصان کا رجوع کرسکتا ہے۔

⑫ **فإن أعتقه على مال:** یہ شرط ہے، اس جزاء **لم یرجع بشيء** ہے۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ مشتری نے غلام خریدا اور پھر مال کے عوض آزاد کردیا، اس کے بعد غلام میں عیب نظر آیا، تو مشتری بائع پر عیب کے نقصان کا رجوع نہیں کرسکتا، اس لئے کہ مشتری نے جب غلام سے آزادی کا عوض وصول کرلیا تو جیسے فروخت کرکے اس کی قیمت وصول کرلی، اور پہلے گزر چکا کہ فروخت کرنے کی صورت میں مشتری کا حقِ رجوع ختم ہوجائے گا، لہٰذا مال کے عوض آزاد کرنے کی صورت میں بھی رجوع باطل ہوجائے گا۔

⑬ **أو قتله:** أي: إن قتله یہ شرط ہے، اور **لم یرجع بشيء** اس کی جزاء ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر مشتری نے غلام خریدا، پھر اُسے قتل کردیا، اس کے بعد غلام کے اندر عیب نظر آیا، تو مشتری بائع پر عیب کے نقصان کا رجوع نہیں کرسکتا، اس لئے کہ مشتری نے اپنے اختیاری فعل (قتل) سے غلام کو روک کر بائع کو واپس کرنا ناممکن بنادیا، جیسے فروخت کردیا، اس لئے رجوع کا حق نہیں رہے گا۔

⑭ **أو كان طعاما فأكله أو بعضه لم یرجع بشيء:** أي إن كان طعاما.... اگر مشتری نے کھانا خریدا، پھر سارا کھالیا، یا کچھ کھایا، اس کے بعد کھانے میں عیب معلوم ہوا، تو مشتری بائع پر رجوع نہیں کرسکتا۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ مشتری نے اپنے اختیاری فعل (کھانے) سے مبیع کو روک دیا، جیسے فروخت کردیا، لہٰذا وہ رجوع کا حق نہیں رکھتا۔

صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ مشتری نے کھانے میں ایسا عمل کیا جس سے مبیع میں اس کی ملکیت انتہاء کو پہنچ کر اور بھی مستحکم ہوئی، جیسے غلام کو مفت آزاد کردے، لہٰذا مشتری کو عیب کے نقصان کے ساتھ رجوع کا حق حاصل رہے گا۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں صاحبینؒ کا قول راجح ہے۔ **والحاصل: أن الفتوى على قولهما.** [بحر:۶/۸۸۔ ردالمحتار:۷/۱۹۱]

☆☆☆

---

① استحسان سے متعلق فائدہ کتاب الحج/ باب الإحرام مسئلہ نمبر (۸۲) کے حاشیہ میں دیکھ لیا جائے۔

② ولاء سے متعلق تفصیل کتاب العتاق/باب العبد الذي یُعتق بعضه مسئلہ نمبر (۴) کے حاشیہ میں ملاحظہ کریں۔

⑮ وَلَوِ اشْتَرٰی بَیْضًا، أَوْ قِثَّاءً، أَوْ جَوْزًا، وَوَجَدَهُ فَاسِدًا یُنْتَفَعُ بِهِ: رَجَعَ بِنُقْصَانِ الْعَیْبِ ⑯ وَإِلَّا: بِكُلِّ الثَّمَنِ ⑰ وَلَوْ بَاعَ الْمَبِیْعَ، فَرُدَّ عَلَیْهِ بِعَیْبٍ بِقَضَاءٍ: رَدَّهُ عَلٰی بَائِعِهِ ⑱ وَلَوْ بِرِضًا: لَا.

ترجمہ: اور اگر کسی نے انڈا، یا ککڑی اور یا اخروٹ خریدا، اور اس کو خراب پایا، جس سے فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے، تو (بائع پر) رجوع کرے عیب کے نقصان کے ساتھ۔ ورنہ (رجوع کرے) کُل ثمن کے ساتھ۔ اور اگر مبیع کو فروخت کردیا، پھر اس پر رد کردیا گیا عیب کی وجہ سے (قاضی کے) حکم سے، تو (بائع) مبیع کو واپس کردے اپنے بائع پر۔ اور اگر رضامندی سے ہو تو (اپنے بائع پر واپس) نہیں (کرسکتا)۔

لغات:

بیض: انڈا۔ قثاء: ککڑی۔ جوز: اخروٹ۔

تشریح:

⑮ ولو اشترى بيضا، أو قثاء، أو جوزا ....الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے انڈا، یا ککڑی، یا اخروٹ خریدا، اور پھر توڑنے کے بعد معلوم ہوا کہ وہ خراب ہے، اور ایسا خراب ہے جس سے کچھ نہ کچھ نفع اٹھایا جاسکتا ہے، تو اب حکم یہ ہے کہ مشتری بائع پر عیب کے نقصان کے ساتھ رجوع کرے، کیونکہ مشتری مبیع کو واپس نہیں کرسکتا، اس لئے کہ توڑنے کی وجہ سے اس میں نیا عیب پیدا ہوا، لہٰذا مشتری کو عیب کے نقصان سے بچانے کا یہی راستہ ہے کہ بائع پر رجوع کرے۔ جیسا کہ مسئلہ نمبر (۳) میں بیان ہوا۔

امام شافعیؒ کے نزدیک توڑنے کے بعد بھی مشتری مبیع کو واپس کرسکتا ہے، کیونکہ بائع ہی نے مشتری کو مبیع پر مسلط کرکے اُسے توڑنے کا اختیار دیا، تو مشتری کا توڑنا جیسے خود بائع کا توڑنا۔ ہم کہتے ہیں کہ بائع نے اپنی ملکیت میں نہ مشتری کو مبیع پر مسلط کیا ہے، اور نہ اُسے توڑنے کا اختیار دیا ہے، بلکہ بیع کے بعد جب مشتری کو ملک حاصل ہوئی تو اُسے خود بخود اختیار حاصل ہوگیا۔ اور یہ ایسا ہے جیسے مشتری کپڑا خرید کر اُسے کاٹ دے، ظاہر ہے کہ اس میں واپس کرنے کا اختیار نہیں رہے گا، جیسا کہ مسئلہ نمبر (۵) میں گزر چکا۔

⑯ وإلا: بكل الثمن: أي: وإن لا ينتفع به: رجع بكل الثمن. یعنی مذکورہ صورت میں اگر مبیع (انڈا وغیرہ) ایسا خراب ہے جس سے بالکل نفع نہیں اٹھایا جاسکتا، یہاں تک کہ جانور بھی نہیں کھاتا، تو مشتری بائع پر رجوع کرکے اپنا کُل ثمن اس سے لے لے، کیونکہ معلوم ہوا کہ مبیع مال ہی نہیں، لہٰذا سرے سے یہ بیع درست ہی نہ ہوئی۔

⑰ ولو باع المبيع، فرُدّ عليه بعيب بقضاء: ردّه ....الخ: باع میں ضمیر، علیہ میں ضمیر، اور بائعہ میں ضمیر کا مرجع ''پہلا مشتری'' ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ مشتری نے کوئی چیز خریدلی، پھر وہ چیز دوسرے مشتری پر فروخت کردی، دوسرے مشتری نے مبیع کے اندر عیب پایا، اور قاضی کے حکم کے ذریعے مبیع کو پہلے مشتری پر رد کردیا، تو پہلا مشتری بھی یہ حق رکھتا ہے کہ اس مبیع کو اپنے بائع پر رد

کردے، اس لئے کہ دوسرے مشتری نے جب قاضی کے ذریعے واپس کردیا تو وہ بیع فسخ ہوکر بالکل معدوم کے حکم میں ہوئی، اب صرف پہلی بیع باقی رہی، اور ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں مشتری یہ حق رکھتا ہے کہ خیار عیب کی وجہ سے مبیع بائع پر واپس کردے۔

⑱ ولو برضاً: لا: أي: لو رُدّ عليه برضا: لا يرده على بائعه. یعنی مذکورہ صورت میں اگر دوسرے مشتری نے قاضی کے فیصلہ کے بغیر پہلے مشتری پر مبیع واپس کردی، اور پہلے مشتری نے خوشی سے قبول کرلی، تو اس صورت میں پہلا مشتری اپنے بائع پر رد نہیں کرسکتا، اس لئے کہ اگرچہ دوسری بیع کا اقالہ ہوکر فسخ تو ہوگئی، مگر اجنبی کے حق میں وہ اب بھی موجود ہے، کیونکہ اقالہ اجنبی کے حق میں بیع کے حکم میں ہے۔ (تفصیل باب الإقالة میں آئے گی۔ ان شاء اللہ) تو گویا دوسری بیع اب بھی موجود ہے، اور مسئلہ نمبر (۷) میں بیان ہوا کہ مشتری اگر مبیع کو آگے فروخت کردے تو وہ اپنے بائع پر نہ رجوع کرسکتا ہے، اور نہ رد کرسکتا ہے۔

⑲ وَلَوْ قَبَضَ الْمُشْتَرِي الْمَبِيعَ، وَادَّعٰى عَيْبًا: لَمْ يُجْبَرْ عَلٰى دَفْعِ الثَّمَنِ، وَلٰكِنْ يُبَرْهِنُ، أَوْ يُحَلِّفُ بَائِعَهُ ⑳ فَإِنْ قَالَ: شُهُوْدِي بِالشَّامِ: دَفَعَ إِلَيْهِ إِنْ حَلَفَ بَائِعُهُ ㉑ فَإِنِ ادَّعٰى إِبَاقًا: لَمْ يُحَلَّفْ بَائِعُهُ حَتّٰى يُبَرْهِنَ الْمُشْتَرِي أَنَّهُ أَبَقَ عِنْدَهُ ㉒ فَإِنْ بَرْهَنَ: حَلَفَ بِاللّٰهِ: مَا أَبَقَ عِنْدَكَ قَطُّ.

ترجمہ: اور اگر مشتری نے قبضہ کیا مبیع پر، اور دعویٰ کیا عیب کا، تو مجبور نہیں کیا جائے گا ثمن ادا کرنے پر، لیکن (عیب پر) گواہ پیش کرے، یا اپنے بائع کو قسم دے۔ اور اگر (مشتری نے) کہا کہ میرے گواہ شام میں ہیں، تو (ثمن) بائع کو ادا کردے، بشرطیکہ اس کا بائع قسم کھالے۔ اور اگر (مشتری نے) دعویٰ کیا (غلام کے) بھاگنے کا، تو اس کے بائع کو قسم نہیں دی جائے گی، یہاں تک کہ مشتری گواہ پیش کرے کہ غلام اس کے ہاں بھاگ گیا ہے۔ پھر اگر (مشتری نے) گواہ پیش کردیئے تو (بائع کو) قسم دے کہ اللہ کی قسم تمہارے ہاں کبھی نہیں بھاگا؟

تشریح:

⑲ ولو قبض المشتري المبيع، وادعى عيبا ....الخ: عبارت میں تمام ضمائر کا مرجع مشتري ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ عقد بیع کے بعد مشتری نے مبیع پر قبضہ کرکے دعویٰ کیا کہ مبیع میں عیب ہے، تو اب حکم یہ ہے کہ مشتری کو ثمن ادا کرنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا، کیونکہ ہوسکتا ہے کہ مشتری کا دعویٰ صحیح ہو۔ اب اگر قاضی فیصلہ کرکے مشتری کو ثمن ادا کرنے پر مجبور کردے، اور بعد میں عیب ثابت ہوجائے، تو قاضی کا فیصلہ ٹوٹ جائے گا، اور قاعدہ یہ ہے کہ حتی الامکان کوشش کی جاتی ہے کہ قاضی کا فیصلہ نہ ٹوٹے، لہٰذا اس صورت میں مشتری سے کہا جائے گا کہ وہ اپنے دعویٰ پر گواہ پیش کرے، جب مشتری نے مبیع کا عیب گواہوں سے ثابت کردیا، تو اُسے اختیار دیا جائے گا، کہ یا تو مبیع لے کر ثمن ادا کرے، یا واپس کردے۔ اور اگر مشتری گواہ پیش نہ کرسکے تو بائع کو قسم دی جائے گی۔ جب بائع قسم کھا کر کہہ دے کہ مبیع بالکل بے عیب تھی، تو مشتری کو ثمن ادا کرنے پر مجبور کیا جائے گا۔

⑳ فإن قال: شهودي بالشام: دفع إليه إن حلف بائعهٗ: قال، دفع اور بائعهٗ میں ضمائر کا مرجع مشتری ہے، اور «ہٗ» کا مرجع بائع ہے۔ یعنی ماقبل والے مسئلے میں اگر مشتری نے کہا کہ میرے گواہ مُلکِ شام میں ہیں، لہٰذا گواہ حاضر ہونے تک مجھے مہلت دی جائے، تو اس کو یہ مہلت نہیں دی جائے گی، کیونکہ اس میں بائع کا ضرر ہے۔ اس صورت میں مشتری کو مجبور کیا جائے گا کہ ثمن ادا کردے، بشرطیکہ بائع قسم کھالے۔ اگر بائع نے قسم کھانے سے انکار کیا تو مبیع میں عیب ثابت ہوجائے گا، اور مشتری کو اختیار ہوگا، کہ یا تو مبیع اپنے پاس رکھ کر ثمن ادا کردے، یا واپس کردے۔

㉑ فإن ادّعیٰ إباقا: لم یُحلّف بائعهٗ حتّٰی ....إلخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ مشتری نے غلام خریدا اور اس پر قبضہ کرنے کے بعد دعویٰ کیا کہ یہ غلام بھگوڑا ہے، یعنی اُسے بھاگنے کی عادت ہے، تو محض مشتری کے دعویٰ کرنے سے بائع کو قسم نہیں دی جائے گی، بلکہ پہلے مشتری سے کہا جائے گا کہ اس بات پر گواہ پیش کرو کہ غلام تمہارے یہاں بھاگ گیا ہے، کیونکہ بھاگنا ایسی چیز نہیں ہے کہ قاضی اس کا معائنہ کرکے فیصلہ کرے، لہٰذا اس کو ثابت کرنے کیلئے گواہ پیش کرنا ضروری ہے۔ اگر مشتری بھاگنے پر گواہ پیش نہ کرسکے تو اس کا دعویٰ باطل ہوجائے گا، اور قاضی اس کی بات ہی نہ سنے گا۔

㉒ فإن برهن: حلّف بالله: ما أبق عندک قطّ: یعنی مذکورہ صورت میں اگر مشتری نے گواہ پیش کردیئے تو اس سے کہا جائے گا کہ دوسرے[①] گواہ اس بات پر پیش کرو کہ بائع کے پاس بھی غلام بھاگنے کا عادی تھا، اگر مشتری نے یہ گواہ بھی پیش کیے تو اب اسے غلام واپس کرنے کا اختیار دیا جائے گا، اور اگر مشتری یہ دوسرے گواہ پیش نہ کرسکے تو بائع کو قسم دے۔

بائع اس طرح قسم کھائے: واللہ! یہ غلام میرے پاس کبھی نہیں بھاگا۔ جب بائع اس طرح قسم کھالے، تو مشتری کا دعویٰ باطل ہوجائے گا۔ اور اگر اس نے قسم کھانے سے انکار کیا تو مشتری کا دعویٰ ثابت ہوجائے گا، اور اُسے واپس کرنے کا اختیار مل جائے گا۔

> ㉓ وَالْقَوْلُ فِي قَدْرِ الْمَقْبُوْضِ لِلْقَابِضِ ㉔ وَلَوْ اشْتَرىٰ عَبْدَيْنِ صَفْقَةً وَاحِدَةً، وَ قَبَضَ أَحَدَهُمَا، وَوَجَدَ بِأَحَدِهِمَا عَيْبًا: أَخَذَهُمَا، أَوْ رَدَّهُمَا ㉕ وَلَوْ قَبَضَهُمَا، ثُمَّ وَجَدَ بِأَحَدِهِمَا عَيْبًا: رَدَّ الْمَعِيْبَ فَقَطْ ㉖ وَلَوْ وَجَدَ بِبَعْضِ الْكَيْلِيِّ، أَوِ الْوَزْنِيِّ عَيْبًا: رَدَّ كُلَّهُ، أَوْ أَخَذَهُ ㉗ وَلَوْ اُسْتُحِقَّ بَعْضُهُ: لَمْ يُخَيَّرْ فِي رَدِّ مَا بَقِيَ ㉘ وَلَوْ ثَوْبًا: خُيِّرَ.

ترجمه: اور قول مقدارِ مقبوض میں قابض کا (معتبر) ہے۔ اور اگر خرید لئے دو غلام ایک سودا میں، اور ایک پر قبضہ کیا، اور ان میں سے ایک میں عیب پایا، تو دونوں لے لے، یا دونوں کو واپس کردے۔ اور اگر دونوں پر قبضہ کیا، پھر ان میں سے ایک میں عیب پایا، تو صرف معیوب کو واپس کردے۔ اور اگر پیمانہ والی، یا وزنی چیز کے بعض میں عیب پایا، تو سب واپس کرے، یا سب لے لے۔ اور اگر اس

① کنز کے مصنفؒ نے ان دوسرے گواہوں کو ذکر نہیں فرمایا، حالانکہ مشتری کیلئے ضروری ہے کہ یہ گواہ بھی پیش کرے۔

کے بعض کا حق دار نکلا، تو (مشتری کو) اختیار نہیں دیا جائے گا باقی کے واپس کرنے میں۔ اور اگر کپڑا ہو تو اختیار دیا جائے گا۔

تشریح:

㉓ **والقول في قدر المقبوض للقابض:** مسئلہ یہ ہے کہ مقبوض چیز کی مقدار میں قبضہ کرنے والے کی بات معتبر ہوگی، مثلاً مشتری نے دس گز کپڑا خرید کر اس پر قبضہ کرلیا، پھر عیب کی وجہ سے بائع کو وہ کپڑا واپس کرنا چاہا، مگر بائع نے کہا کہ کپڑا دس نہیں، گیارہ گز تھا، مشتری کہتا ہے کہ دس گز ہی تھا، تو یہاں مشتری کی بات معتبر ہوگی، قسم کے ساتھ، کیونکہ قبضہ کرنے والا وہی ہے۔ اس صورت میں بائع زائد ایک گز کے ثمن کا دعویٰ کررہا ہے، اور مشتری اس کا منکر ہے، اور قول منکر ہی کا معتبر ہے۔

㉔ **ولو اشترى عبدين صفقة واحدة، وقبض أحدهما .....الخ:** مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک ہی سودا میں دو غلام[1] خرید لئے، ایک پر قبضہ کرلیا، اور دوسرا ابھی تک بائع کے پاس ہے، پھر ان دو غلاموں میں سے کسی ایک میں مشتری کو عیب نظر آیا، تو مشتری کو چاہیے کہ یا تو دونوں غلام لے لے، یا دونوں واپس کردے، ایسا نہیں کرسکتا کہ معیوب واپس کرے اور غیر معیوب لے لے، کیونکہ ابھی تک مکمل مبیع (دونوں غلاموں) پر قبضہ نہیں ہوا، لہٰذا بیع تام نہیں ہوئی، اور بیع تام ہونے سے قبل مبیع میں سے بعض کو قبول کرنے اور بعض کو رد کرنے سے تفریقِ صفقہ لازم آئے گی، اور یہ جائز نہیں ہے، جیسا کہ **کتاب البیوع** مسئلہ نمبر (۱۷) میں بیان ہوا۔

امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ اگر مشتری نے مقبوض غلام میں عیب پایا تو خاص طور پر اسی کو واپس کرسکتا ہے۔ مگر صحیح یہ ہے کہ خواہ مقبوض میں عیب پائے یا غیر مقبوض میں، کسی بھی ایک کو واپس نہیں کرسکتا۔ [بحر: ۶/۱۰۳۔ ہدایہ]

㉕ **ولو قبضهما، ثم وجد بأحدهما عيبا: ردّ المعيب فقط:** یعنی مذکورہ صورت میں اگر مشتری نے عقد کے بعد دونوں غلاموں پر قبضہ کیا، اور اس کے بعد کسی ایک میں عیب پایا، تو اس صورت میں مشتری خاص طور پر معیوب غلام کو واپس کرسکتا ہے، کیونکہ یہاں مکمل مبیع (دونوں غلاموں) پر قبضہ ہو کر بیع تام ہوگئی ہے، لہٰذا اس کے بعد اگر مشتری ایک غلام کو واپس کرنا چاہے تو اس سے قبل التمام تفریق صفقہ لازم نہیں آتی، بلکہ یہ بیع تام ہونے کے بعد تفریق ہے، اور یہ جائز ہے۔

㉖ **ولو وجد ببعض الكيلي، أو الوزني عيبا.....الخ:** مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کیلی چیز[2]، مثلاً گندم خرید لی، یا وزنی چیز، مثلاً سونا چاندی وغیرہ خریدا، اور اس پر قبضہ بھی کیا، پھر اس میں سے بعض کے اندر اُسے عیب نظر آیا، تو حکم یہ ہے کہ مشتری یا تو پورا مبیع واپس کردے، یا پورا لے لے، ایسا نہ کرے کہ معیوب حصہ واپس کردے، اور باقی رکھ لے، کیونکہ یہاں پورا مبیع ایک چیز کے درجہ میں ہے، اور ایک چیز میں سے بعض کو لینا اور بعض کو واپس کرنا درست نہیں ہے۔[3]

① یہاں **عبدين** (دو غلاموں) سے مراد ایسی دو چیزیں ہیں جو ایک دوسرے سے بالکل الگ ہوں، خلط ملط نہ ہوں، اور ایک جنس سے نہ ہوں۔

② یہاں **كيلي** (ماپی جانے والی چیز) اور **وزني** (تولی جانے والی چیز) سے مراد ایسی چیزیں ہیں جو ایک جنس سے ہوں، جس کے اجزاء باہم خلط ملط ہوں۔

③ مذکورہ تین مسئلوں (۲۴۔۲۵۔۲۶) کا خلاصہ یہ ہوا کہ کیلی اور وزنی چیزوں کے علاوہ دیگر مبیعات کا حکم یہ ہے کہ پورے مبیع پر قبضہ سے قبل صرف معیوب کو واپس کرنا درست نہیں ہے۔ اور پورے مبیع پر قبضہ کرنے کے بعد صرف معیوب کو واپس کرنا صحیح ہے۔ اور کیلی اور وزنی مبیعات میں قبل القبض اور بعد القبض دونوں صورتوں میں

⑰ ولو اُستحق بعضهٗ: لم يُخيّر في ردّ ما بقي: «ہٗ» کا مرجع کیلي یا وزني ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ کسی شخص نے کوئی کیلی یا وزنی چیز خرید لی، مثلاً دس کلو گندم خرید کر اس پر قبضہ کرلیا، پھر بعض مبیع، مثلاً چار کلو کا کوئی اور حق دار نکلا، اور اس نے اپنا حق (چار کلو گندم) مشتری سے لے لیا، تو اب مشتری کو یہ اختیار نہیں ہے کہ باقی چھ کلو بائع کو واپس کردے، کیونکہ کیلی اور وزنی چیز میں سے بعض حصہ نکالنے سے باقی ماندہ میں عیب پیدا نہیں ہوتا، لہٰذا مشتری کے پاس جو چھ کلو جو باقی رہ گئے ان میں کوئی عیب نہیں آیا، اس لئے وہ واپس نہیں کرسکتا۔ البتہ مشتری یہ حق رکھتا ہے کہ حق دار نے جو حصہ (چار کلو) اس سے لیا، وہ بائع سے اس کے بقدر ثمن واپس لے لے۔

⑱ ولو ثوبا: خُيّر: أي: لو كان المستحق ثوبا: خُيّر المشتري. یعنی مذکورہ صورت میں اگر مشتری نے کیلی اور وزنی چیز کے علاوہ مثلاً دس گز کپڑا خریدا، اور پھر کسی شخص نے اس کپڑے کے بعض حصہ، مثلاً چار گز کا دعویٰ کیا، اور اپنا حق (چار گز) مشتری سے لے لیا، تو مشتری کو خیار حاصل ہوگا کہ باقی چھ گز بائع کو واپس کردے، کیونکہ کیلی اور وزنی چیزوں کے علاوہ دیگر چیزیں کاٹنے اور ٹکڑا ٹکڑا کرنے سے معیوب ہوجاتی ہیں، لہٰذا چار گز کاٹ کر باقی چھ گز معیوب ہوگئے، اس لئے مشتری کو رد کرنے کا خیار مل گیا۔

⑲ وَاللُّبْسُ، وَالرُّكُوبُ، وَالْمُدَاوَاةُ رِضًا بِالْعَيْبِ ⑳ لَا الرُّكُوبُ لِلسَّقْيِ، أَوْ لِلرَّدِّ، أَوْ لِشِرَاءِ الْعَلَفِ ㉑ وَلَوْ قُطِعَ الْمَقْبُوضُ بِسَبَبٍ عِنْدَ الْبَائِعِ: رَدَّهٗ، وَاسْتَرَدَّ الثَّمَنَ ㉒ وَلَوْ بَرِئَ مِنْ كُلِّ عَيْبٍ: صَحَّ وَإِنْ لَمْ يُسَمِّ الْكُلَّ ㉓ فَلَا يَرُدُّ بِعَيْبٍ.

ترجمہ: اور (مبیع کو) پہن لینا، (اس پر) سوار ہونا، اور (اس کا) علاج کرنا عیب پر راضی ہونا ہے۔ نہ کہ سوار ہونا پلانے کیلئے، یا لوٹانے کیلئے، یا چارہ خریدنے کیلئے۔ اور اگر (ہاتھ) کاٹا گیا قبض شدہ (غلام کا)، ایسے سبب سے جو بائع کے پاس تھا، تو (مشتری) اس کو واپس کردے، اور ثمن واپس لے لے۔ اور اگر (بائع) بری الذمہ ہوا ہر عیب سے، تو درست ہے، اگرچہ سب (عیبوں) کو ذکر نہ کیا گیا ہو۔ پس (مشتری) کسی بھی عیب کی وجہ سے واپس نہیں کرسکتا۔

تشریح:

⑲ واللبس، والركوب، والمداواة رضا بالعيب: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کپڑا خریدا، اور اس کے اندر عیب دیکھنے کے بعد اُسے پہن لیا، یا جانور خرید کر اس میں عیب دیکھنے کے بعد اپنی حاجت کیلئے اس پر سواری کی، یا باندی خرید کر اس میں عیب دیکھنے کے بعد اس کا علاج کیا، تو اس کا خیارِ عیب ساقط ہوگیا، لہٰذا وہ عیب کی وجہ سے رد نہیں کرسکتا، کیونکہ عیب دیکھنے کے بعد بھی مبیع کو پہن لینا، یا اس پر سوار ہونا، یا اس کا علاج کرانا عیب پر راضی ہونے کی دلیل ہے، اور عیب پر راضی ہونے سے خیار ختم ہوجاتا ہے۔

⑳ لا الركوب للسقي، أو للرد، أو .... الخ: أي: لا يكون الركوب للسقي، .... رضا بالعيب. یعنی

= صرف معیوب حصہ کو واپس کرنا درست نہیں ہوگا، یا تو سب کو واپس کرے، یا سب کو لے لے۔ [ہدایہ]

مذکورہ صورت میں اگر مشتری عیب دیکھنے کے بعد جانور پر اس غرض سے سوار ہوا کہ پانی تک لے جا کر اُسے پانی پلادے، یا بائع کے پاس لے جا کر اُسے واپس کردے، یا اسی جانور کیلئے چارہ خرید کرلانے کیلئے اس پر سوار ہوا، تو ان تمام صورتوں میں مشتری کی سواری عیب پر رضامندی کی دلیل نہیں ہے، کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ مشتری نے ضرورت کے تحت سواری کی ہے، لہٰذا اس کا خیارِ عیب ختم نہیں ہوگا۔

۲۱ **ولو قُطع المقبوضُ بسبب عند البائع: ردّه، واستردّ الثمنَ:** صورت مسئلہ یہ ہے کہ غلام نے کوئی چوری کی، اور پھر مولیٰ نے اس کو فروخت کیا، جب مشتری نے غلام پر قبضہ کرلیا تو غلام کو چوری میں پکڑ لیا گیا اور اس کا ہاتھ کاٹا گیا، تو اب حکم یہ ہے کہ مشتری کو یہ حق حاصل ہے کہ غلام بائع کو واپس کردے، اور اپنا ثمن اس سے لے لے۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔ دلیل یہ ہے کہ غلام کا ہاتھ اگرچہ مشتری کے ہاں کاٹا گیا ہے، مگر اس کا سبب (چوری) بائع کے پاس پایا گیا ہے، تو بائع نے مشتری کے ہاتھ معیوب (چور) غلام بیچا ہے، اس لئے اب وہ اختیار رکھتا ہے کہ یہ معیوب غلام بائع کو واپس کردے۔

صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ غلام میں ہاتھ کٹنے کا سبب (چوری) اگرچہ بائع کے ہاں پایا گیا تھا، لیکن ہاتھ کٹنے کا عیب مشتری کے ہاں پایا گیا، اور مسئلہ نمبر (۳) میں ثابت ہوا کہ اگر مشتری کے ہاں مبیع میں نیا عیب پیدا ہوا تو پرانے عیب کی وجہ سے وہ رد نہیں کرسکتا، بلکہ پرانے عیب کی وجہ سے قیمت میں جو نقصان آیا ہے وہ بائع سے لے لے، لہٰذا یہاں بھی غلام کے پرانے عیب (چوری) کی وجہ سے قیمت میں جو نقصان آیا ہے وہ بائع سے لیا جائے گا، مثلاً غیر چور غلام کی قیمت دو ہزار روپے ہے اور چور غلام کی قیمت پندرہ سو روپے ہے، ان کے درمیان پانچ سو کا فرق ہے، یہ فرق بائع سے لے کر مشتری کو دیا جائے گا۔

۲۲ **ولو برئ من كلّ عيب: صحّ وإن....إلخ:** برئ میں ضمیر مستتر کا مرجع بائع ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر بائع نے بیع میں یہ شرط لگائی کہ میں مبیع کے ہر طرح کے عیب سے بری ہوں، تو یہ صحیح ہے، لہٰذا مبیع میں جو بھی عیب پایا جائے مشتری یہ حق نہیں رکھتا کہ بائع کو واپس کردے، یا اس سے عیب کا تاوان لے۔ اگرچہ تمام عیوب کے نام لے لے کر شمار نہ کیا ہو۔

امام شافعیؒ کے نزدیک تمام عیوب کے نام لے کر گن لینا ضروری ہیں، ورنہ ان سے بری ہونے کی شرط درست نہیں ہوگی، کیونکہ ابراء (بری کردینا) تملیک (مالک بنانے) کے معنی میں ہے، اور تملیک میں چیز کا نام لے کر معلوم کرنا ضروری ہے، مجہول چیز کی تملیک درست نہیں ہے، لہٰذا مجہول چیز سے بری کرنا بھی درست نہیں ہوگا۔ ہم کہتے ہیں کہ ابراء میں اسقاط کے معنی ہیں،[①] اور اسقاط میں چیز کو معلوم ومعین کرنا ضروری نہیں ہے، کیونکہ اس میں نزاع وجھگڑے کا اندیشہ نہیں ہوتا، اور ایسی شرط لگانا متعارف بھی ہے، لہٰذا جائز ہے۔

۲۳ **فلا يردّ بعيب:** جب بیع میں بائع نے تمام عیوب سے بری ہونے کی شرط لگادی، تو اب مبیع میں خواہ جو بھی عیب پایا جائے مشتری بائع پر رد نہیں کرسکتا، خواہ عیب بیع کے وقت موجود ہو، یا اس کے بعد پیدا ہوجائے۔

☆☆☆

① اسقاط کے معنی ہیں: کسی کے ذمہ سے کوئی چیز ساقط کرنا، ذمہ فارغ کرنا، جیسے کسی کے قرض کو معاف کردیا جائے۔

﴿بَابُ الْبَيْعِ الْفَاسِدِ﴾

أي: هذا باب في بيان أحكام البيع الفاسد. یعنی یہ باب بیع فاسد کے احکام کے بیان میں ہے۔

یہ بات سمجھ لیں کہ حکم کے اعتبار سے بیع کی چھ قسمیں ہیں: تین قسمیں جائز، اور تین غیر جائز ہیں۔ بیع جائز کی تین قسمیں یہ ہیں:

(۱) بیع نافذ، لازم۔ (۲) بیع نافذ، غیر لازم۔ (۳) بیع موقوف۔ بیع غیر جائز کی تین قسمیں یہ ہیں:

(۱) بیع باطل۔ (۲) بیع فاسد۔ (۳) بیع مکروہ۔ تفصیل یہ ہے:

⊙ بیع نافذ لازم یہ ہے جو ہر لحاظ سے صحیح ہو، اس میں کوئی شرط نہ ہو۔ یہ بیع عقد کے فوراً بعد نافذ اور لازم ہو جاتی ہے۔

⊙ بیع نافذ غیر لازم وہ بیع ہے جو اصل اور وصف[①] کے لحاظ سے تو صحیح ہو، لیکن اس میں بائع یا مشتری خیار کی شرط لگا دے۔ یہ بیع خیار کی وجہ سے لازم نہیں ہوتی۔

⊙ بیع موقوف وہ بیع ہے جو بائع اور مشتری کے علاوہ کسی اور شخص کی اجازت پر موقوف ہو، مثلاً زید نے خالد کی چیز اس کی اجازت کے بغیر بیچ دی، تو یہ بیع خالد کی اجازت پر موقوف رہے گی۔

➤ بیع باطل وہ بیع ہے جو اصل کے لحاظ ہی سے صحیح نہ ہو، جیسے مردار کو بیچنا۔ اس بیع کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔

➤ بیع فاسد وہ بیع ہے جو اصل کے لحاظ سے تو صحیح ہو، لیکن کسی ناجائز شرط کی وجہ سے فاسد ہو جائے۔

➤ بیع مکروہ، وہ بیع ہے جو اصل اور وصف دونوں لحاظ سے صحیح ہو، لیکن زمان یا مکان کی وجہ سے کراہت آ گئی ہو، جیسے مسجد میں بیع کرنا، یا اذانِ جمعہ کے وقت بیع کرنا۔ [قاموس الفقه: ۲/۳۵۶] اس باب میں آخری تین قسموں سے متعلق اڑسٹھ (۶۸) مسائل ہیں۔

① لَمْ يَجُزْ بَيْعُ الْمَيْتَةِ، وَالدَّمِ، وَالْخِنْزِيرِ، وَالْخَمْرِ، وَالْحُرِّ، وَأُمِّ الْوَلَدِ، وَالْمُدَبَّرِ، وَالْمُكَاتَبِ **②** فَلَوْ هَلَكُوْا عِنْدَ الْمُشْتَرِي: لَمْ يَضْمَنْ **③** وَالسَّمَكِ قَبْلَ الصَّيْدِ **④** وَالطَّيْرِ فِي الْهَوَاءِ **⑤** وَالْحَمْلِ **⑥** وَالنِّتَاجِ **⑦** وَاللَّبَنِ فِي الضَّرْعِ.

ترجمہ: جائز نہیں ہے مردار، خون، خنزیر، شراب، آزاد، اُم ولد، مدبّر اور مکاتب کی بیع۔ پس اگر وہ ہلاک ہو گئے مشتری کے ہاں تو تاوان نہیں دے گا۔ اور مچھلی کی (بیع جائز نہیں ہے) شکار کرنے سے پہلے۔ اور پرندہ کی (بیع) ہوا میں۔ اور حمل کی۔ اور حمل کے بچے کی (بیع)۔ اور دودھ کی (بیع) تھن میں۔

① اصل صحیح ہونے کا مطلب ہے کہ مبیع اور ثمن دونوں مال متقوم ہیں، اور وصف صحیح ہونے کا مطلب ہے کہ بیع میں کوئی ایسی ناجائز شرط نہیں ہے کہ عقد اس کا تقاضا نہ کرے۔

لغات:

نتاج: نتیجہ، جانور کا بچہ، یہاں حمل کا بچہ مراد ہے۔ الضرع: جانور کا تھن، انسان کے پستان کو ثدي کہتے ہیں۔[بحر:۶/۱۲۲]

تشریح:

❶ لم یجز بیع المیتة، والدم ....الخ: مردار جانور، خون، خنزیر، شراب، آزاد انسان، اُم ولد، مدبّر اور مکاتب کی بیع جائز نہیں ہے۔ مردار اور خون کی بیع باطل ہے، خواہ مسلمان یہ بیع کرے یا کافر، کیونکہ مردار اور خون کسی بھی مذہب میں مال متقوم نہیں ہیں۔ خنزیر اور شراب کی بیع میں یہ تفصیل ہے کہ اگر مسلمان یہ بیع کرے تو باطل[1] ہے، اور اگر کافر کرے تو صحیح ہے، کیونکہ کفار کے عقیدہ میں خنزیر اور شراب مال متقوم ہیں۔ آزاد آدمی، اُم ولد، مدبّر اور مکاتب کی بیع باطل ہے، اس لئے کہ یہ بھی مال متقوم نہیں ہیں۔ آزاد انسان تو ظاہر ہے کہ مال نہیں ہے، اور اُم ولد، مدبّر اور مکاتب بھی چونکہ بالآخر آزاد ہونے والے ہیں، لہٰذا وہ بھی مال متقوم شمار نہیں ہوں گے۔

❷ فلو هلكوا عند المشتري: لم یضمن: هلكوا میں ضمیر کا مرجع حرّ، أم ولد، مدبّر، مكاتب ہے۔ یعنی اگر کسی نے آزاد انسان، اُم ولد، مدبّر اور مکاتب کی بیع کی، اور مشتری نے ان پر قبضہ بھی کیا، مگر ابھی تک مشتری نے بائع کو ثمن نہیں دیا تھا کہ مبیع (آزاد وغیرہ) ہلاک ہوگئی، تو مشتری پر کوئی تاوان نہیں ہے۔ اگر مبیع آزاد انسان ہو تو ضمان اس لئے نہیں ہوگا کہ آزاد انسان پر قبضہ کرنے کا کوئی اعتبار ہی نہیں، تو گویا مشتری نے اس پر قبضہ کیا ہی نہیں، لہٰذا اس پر ہلاکت کا ضمان بھی نہ ہوگا۔ اور مبیع اگر اُم ولد، مدبّر یا مکاتب ہو، تو مشتری پر اس لئے ضمان نہ ہوگا کہ ان میں چونکہ بیع درست نہیں ہے، لہٰذا ان پر مشتری کا قبضہ بیع کی جہت سے نہ ہوگا، بلکہ مولیٰ (بائع) کی اجازت سے امانت کی جہت سے قبضہ ہوگا، اور امانت کے قبضہ میں اگر کوئی چیز ہلاک ہوجائے تو اس کا تاوان نہیں ہوتا۔

❸ والسمک قبل الصید: یہ عطف ہے المیتة پر، أي: لم یجز بیع السمک قبل الصید. مسئلہ یہ ہے کہ شکار سے پہلے دریا اور تالاب میں موجود مچھلی کو فروخت کرنا جائز نہیں ہے، یہ بیع باطل ہے، حدیث میں ہے: لا تشتروا السمک في الماء، فإنه غرور. [مسند احمد] ''پانی میں موجود مچھلی کو نہ خریدو، کیونکہ یہ دھوکہ ہے''۔ نیز بیع اس چیز کی درست ہوتی ہے جو بائع کی ملکیت میں بھی ہو، اور وہ مشتری کو تسلیم کرنے پر قادر بھی ہو، جبکہ سمندر یا تالاب[2] کی مچھلیاں نہ تو کسی کی ملکیت میں ہیں، اور نہ انہیں آسانی سے پکڑ کر مشتری کو تسلیم جاسکتا ہے، لہٰذا یہ بیع درست نہیں ہے۔ فقہاء کی اصطلاح میں ایسی بیع کو ''بیع الغرر'' کہا جاتا ہے۔

بیع غرر کی حقیقت:

غرر کا بہت بڑا وسیع مفہوم ہے، اور اس کی بہت ساری صورتیں ہیں۔ شرعی معاملات میں جہاں بھی غرر ہو اس کو ناجائز قرار دیا

---

① اور مسلمان کے حق میں بھی بیع اس وقت باطل ہوگی کہ خنزیر یا شراب کو مبیع بنادے۔ اگر ان کو ثمن بنایا، اور مبیع کوئی اور چیز تھی، تو یہ بیع باطل نہ ہوگی، بلکہ فاسد ہوگی، لہٰذا اس صورت میں اگر مشتری نے مبیع پر قبضہ کرلیا تو اس میں ملکیت ثابت ہوجائے گی۔[تبیین الحقائق:۴/۴۴]

② اگر کسی کے اپنے شخص تالاب میں مچھلیاں ہوں، تو اگر ان کو آسانی سے پکڑا جاسکتا ہے تو ان کی بیع درست ہے، ورنہ نہیں۔[شامیہ:۷/۲۲۸]

گیا ہے۔غرر کے موضوع پر علماء نے بڑی بڑی ضخیم کتابیں لکھی ہیں۔ غرر کے لفظی معنی ہیں: **ما له ظاهر تُؤثِرُه، وباطن تُکرِهُه.** ''جس کے ظاہر کو تم پسند کرو، مگر اس کے باطن کو ناپسند سمجھو۔اس کا ترجمہ ''دھوکا'' سے بھی کیا جاتا ہے۔لیکن ہر دھوکہ کو غرر نہیں کہا جاتا، بلکہ غرر ہر وہ عقد ہے جس میں درج ذیل تین باتوں میں سے کوئی ایک بات پائی جائے:

① مبیع ایسی چیز ہو جس کی تسلیم پر بائع قادر نہ ہو، جیسے سمندر میں موجود مچھلی، اور ہوا میں اڑتا ہوا پرندہ۔

② مبیع یا ثمن یا اَجل، ان تینوں میں سے کوئی چیز مجہول ہو، جیسے بیع ملامسہ، جس کی تفصیل مسئلہ نمبر (۱۴) میں آرہی ہے۔

③ عقد میں تملیک (مالک بنانے) کو کسی خطر (آنے والا واقعہ، جس کا واقع ہونے اور نہ ہونے دونوں کا احتمال ہو) کے ساتھ مشروط کر دیا گیا ہو، مثلاً یہ کہے کہ اگر جمعرات کے دن بارش ہوئی تو میں نے یہ کتاب تمہیں فروخت کر دی۔ یہاں کتاب کی تملیک کو بارش ہونے کے ساتھ معلّق کر دیا، اس کو تعلیق التملیک علی الخطر کہا جاتا ہے، اور اس کو قمار بھی کہا جاتا ہے۔[إنعام الباری:۶/۲۷۰]

④ **والطیر في الهواء:** أي: لم یجز بیع الطیر في الهواء. ہوا میں اڑتے ہوئے پرندے کو فروخت کرنا بھی جائز نہیں ہے، کیونکہ وہ نہ کسی کی ملکیت میں ہے، اور نہ بائع اس کی تسلیم پر قدرت رکھتا ہے، لہٰذا یہ بھی بیع غرر ہے۔اگر بائع اپنا ملکیتی پرندہ ہوا میں چھوڑ دے، تو اس کی بیع بھی درست نہیں ہے، کیونکہ وہ اگرچہ ملکیت میں تو ہے، لیکن تسلیم پر قدرت نہیں ہے۔

⑤ **والحمل:** أي: لم یجز بیع الحمل. جانور کے پیٹ میں موجود حمل کو فروخت کرنا بھی جائز نہیں ہے۔ حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے حمل اور حمل کے حمل کی بیع سے منع فرمایا۔[مؤطا امام مالکؒ] نیز اس میں غرر بھی ہے، کیونکہ ہو سکتا ہے کہ جانور کے پیٹ میں بچہ نہ ہو، یا مردہ بچہ ہو۔ باندی کے پیٹ میں موجود بچے کا بھی یہی حکم ہے۔

⑥ **والنتاج:** أي: لم یجز بیع النتاج. حمل کے حمل کی بیع جائز نہیں ہے۔اس کی صورت یہ ہے کہ حاملہ گائے کی طرف اشارہ کر کے کہے کہ اس گائے کے پیٹ میں جو بچہ ہے میں اس بچے کے بچے کو فروخت کرتا ہوں۔ظاہر ہے کہ یہ ایک لغو بات ہے، کیونکہ معلوم نہیں کہ اس گائے کا بچہ ہوگا، یا نہیں، مذکر ہوگا یا مؤنث، اور مؤنث ہونے کی صورت میں اس کو حمل ہوگا یا نہیں، اگر حمل ہوا بھی تو زندہ پیدا ہوگا، یا مردہ، اس طرح کے بیشمار احتمالات کی وجہ سے یہ بیع غرر پر مشتمل ہونے کی وجہ سے باطل ہے۔زمانۂ جاہلیت میں اس قسم کی بیع کی جاتی تھی، جب اسلام کا نظامِ عدل نافذ ہوا، تو دو جہاں کے سردار ﷺ نے اس سے منع فرمایا۔

⑦ **واللبن في الضرع:** أي: لم یجز بیع اللبن في الضرع. جانور کے تھنوں میں موجود دودھ کی بیع جائز نہیں ہے، کیونکہ اس میں غرر اور دھوکہ کا احتمال ہے، کہ تھن دودھ سے بالکل خالی ہوں، پھول جانے کی وجہ سے بڑی معلوم ہوتے ہوں۔

⑧ وَاللُّؤْلُؤُ فِي الصَّدَفِ ⑨ وَالصُّوفُ عَلٰی ظَهْرِ الْغَنَمِ ⑩ وَالْجِذْعُ فِي السَّقْفِ ⑪ وَذِرَاعٌ مِنْ ثَوْبٍ ⑫ وَضَرْبَةُ الْقَانِصِ ⑬ وَالْمُزَابَنَةُ ⑭ وَالْمُلَامَسَةُ ⑮ وَ

إِلْقَاءِ الْحَجَرِ ⑪ وَثَوْبٍ مِنْ ثَوْبَيْنِ ⑫ وَالْمَرَاعِي، وَإِجَارَتُهَا ⑬ وَالنَّحْلِ.

ترجمہ: اور سیپ میں موتی کی (بیع)۔اور اون کی (بیع) بکری کی پیٹھ پر۔اور چھت میں لکڑی کی (بیع)۔اور کپڑے میں سے ایک گز کی (بیع)۔اور شکاری (کے جال) کی ایک پھینک کی (بیع)۔اور مزابنہ۔اور ملامسہ۔اور پتھر پھینکنے کی (بیع)۔اور دو کپڑوں میں سے ایک کپڑے کی (بیع)۔اور چراگاہوں کی (بیع)،اوران کو کرایہ پر دینا۔اور شہد کی مکھیوں کی (بیع یہ سب ناجائز ہیں)۔

لغات:

الصدف: سیپی، موتی کا خول۔**الصوف**: اون، بکری اور اونٹ کے بال۔**الجذع**: درخت کا تنہ، شہتیر۔**ضربة**: ایک مرتبہ مارنا، ایک مرتبہ پھینکنا۔**القانص**: باب ضرب سے اسم فاعل ہے، شکاری۔**مزابنة**: مفاعلہ کا مصدر ہے، معلوم مقدار والی چیز کے عوض نامعلوم مقدار والی چیز کو فروخت کرنا۔**ملامسة**: مفاعلہ کا مصدر ہے، کسی چیز کو ہاتھ لگانا، ہاتھ لگا کر فروخت کرنا۔**المراعي**: جمع ہے مرعیٰ کی، چراگاہ۔**النحل**: شہد کی مکھی، واحد نحلة ہے۔

تشریح:

⑧ **واللؤلؤ في الصدف**: أي: لم يجز بيع اللؤلؤ في الصدف. سیپی کے اندر چھپے ہوئے موتی کی بیع جائز نہیں ہے، کیونکہ یہ معلوم نہیں ہے کہ سیپی نے اندر موتی ہیں یا نہیں، اگر موتی ہوں تو ان کی مقدار اور کیفیت معلوم نہیں، لہٰذا یہ بیع غرر پر مشتمل ہونے کی وجہ سے جائز نہیں ہوگی۔

⑨ **والصوف على ظهر الغنم**: أي: لا يجوز بيع الصوف على ظهر الغنم. مسئلہ یہ ہے کہ بکری، بھیڑ وغیرہ کی پشت پر موجود بال یا اون کی بیع جائز نہیں ہے، کیونکہ بال اور اون وقتاً فوقتاً نیچے سے بڑھتے رہتے ہیں، اور عقد بیع کے بعد جو اضافہ ہوتا ہے وہ بیع میں داخل نہیں ہے، تو اس صورت میں مبیع غیر مبیع سے خلط ملط ہوجائے گی۔اور ممکن ہے کہ بائع اور مشتری کے درمیان اختلاف واقع ہوجائے کہ بال کہاں سے، اور کتنے کاٹے جائیں، اس جہالت اور اختلاف کی وجہ سے یہ بیع ناجائز ہوگی۔

⑩ **والجذع في السقف**: أي: لم يجز بيع الجذع في السقف. مسئلہ یہ ہے کہ چھت میں لگی ہوئی شہتیر کی بیع جائز نہیں ہے، کیونکہ شہتیر کو چھت سے نکالنا اور مشتری کو تسلیم کرنا بائع کیلئے ضرر اور نقصان کا باعث ہے، اور کسی ایک جانب کو ضرر پہنچانا مقتضائے عقد کے خلاف ہے، لہٰذا ہر وہ بیع جس سے کسی کو نقصان اور ضرر پہنچے وہ فاسد ہے۔البتہ اگر بائع نے شہتیر کو چھت سے نکالیا اور مشتری کو تسلیم کردیا، تو بیع فساد سے لوٹ کر صحیح ہوجائے گی۔

⑪ **وذراع من ثوب**: أي: لم يجز بيع ذراع من ثوب. کپڑے سے صرف ایک گز کو بیچنا جائز نہیں ہے، کیونکہ اس سے باقی کپڑے کو نقصان پہنچے گا، لہٰذا یہ بھی شہتیر کی طرح ہوا۔البتہ اگر بائع نے ایک گز کو کاٹ کر مشتری کے حوالہ کردیا، تو بیع

صحیح ہوگی۔اور اگر کپڑا ایسا ہے کہ اس سے ایک گز کاٹنے سے باقی کپڑے کو نقصان نہیں پہنچتا تو بھی بیع صحیح ہوگی۔

⑫ وضربة القانص: أي: لم يجز بيع ضربة القانص. صورت مسئلہ یہ ہے کہ بائع (شکاری) نے مشتری سے کہا کہ میں ایک مرتبہ اپنا جال پھینکتا ہوں، اس میں جتنے شکار پھنس گئے وہ سو روپے میں تم کو فروخت کرتا ہوں، یہ بیع جائز نہیں ہے، کیونکہ اس میں مبیع (شکار) مجہول ہے، معلوم نہیں ہے کہ کتنے شکار جال پھنسیں گے، اور ہوسکتا ہے کہ کوئی بھی شکار نہ پھنسے، تو یہ بیع غرر اور دھوکے پر مبنی ہے، اور حدیث میں اس سے منع آیا ہے۔

⑬ والمزابنة: أي: لم يجز بيع المزابنة. مزابنہ کی بیع جائز نہیں ہے۔ بیع مزابنہ یہ ہے کہ درخت پر لگے ہوئے پھل کو کٹے ہوئے پھل کے عوض فروخت کیا جائے۔[1] مزابنہ کی ممانعت کی وجہ یہ ہے کہ درخت پر لگے ہوئے پھل کا وزن اور مقدار معلوم کرنا ممکن نہیں ہے، حالانکہ پھل کو پھل کے عوض فروخت کرنے میں برابری ضروری ہے، اور مزابنہ اور محاقلہ میں چونکہ برابری ممکن نہیں ہے اس لئے یہ بیع جائز نہیں ہوگی۔ حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے مزابنہ اور محاقلہ سے منع فرمایا۔[ترمذی]

⑭ والملامسة: أي: لم يجز بيع الملامسة. بیع ملامسہ جائز نہیں ہے۔ یہ زمانۂ جاہلیت کی بیوع میں سے ایک بیع ہے، اس کی صورت یہ ہے کہ بائع و مشتری کے درمیان بیع کی گفتگو کے دوران مشتری جب مبیع کو چھو لے تو بیع پوری ہو جاتی ہے، خواہ بائع اس پر راضی ہو یا نہ ہو۔ اس بیع کی ممانعت کی وجہ یہ ہے کہ اس میں ایجاب وقبول سے پہلے بائع کی مرضی کے بغیر مشتری سامان پر قبضہ کرتا ہے، اور یہ جائز نہیں ہے، حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے بیع ملامسہ سے منع فرمایا۔[مسلم]

⑮ وإلقاء الحجر: أي: لم يجز بيع إلقاء الحجر. پتھر پھینک کر بیع کرنا جائز نہیں ہے۔ اس کو بیع الحصاة (کنکری کی بیع) بھی کہتے ہیں، یہ بھی جاہلیت کی بیوع میں سے ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ مشتری بائع سے کہتا ہے کہ میں مختلف چیزوں کی طرف پتھر پھینکوں گا، وہ پتھر جس چیز پر گرے وہ اتنی قیمت میں میری ہے۔ اس بیع میں چونکہ مبیع معلوم نہیں ہے، پتہ نہیں پتھر کس چیز پر گرے گا، لہٰذا یہ ممنوع ہے، حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے بیع الحصاة سے منع فرمایا۔[مسلم]

⑯ وثوب من ثوبين: أي: لم يجز بيع ثوب من ثوبين. دو کپڑوں میں سے ایک کی بیع جائز نہیں ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ بائع کے پاس دو تین کپڑے ہیں، وہ مشتری سے کہتا ہے کہ ان کپڑوں میں سے میں نے ایک کپڑا تمہارے ہاتھ فروخت کر دیا ہے، یہ جائز نہیں ہے، کیونکہ دو تین کپڑوں میں سے جس کو فروخت کیا وہ معلوم نہیں ہے، اور مبیع کی جہالت کی وجہ سے بیع فاسد ہو جاتی ہے۔ البتہ اگر دو تین کپڑں میں سے مشتری نے کسی ایک کپڑے کو متعین کرنے کا خیار لیا، تو بیع جائز ہوگی، جیسا کہ باب خیار الشرط مسئلہ نمبر (۲۶) میں گزر گیا۔

⑰ والمراعي، وإجارتُها: أي: لم يجز بيع المراعي، وإجارتُها. چراگاہوں کو بیچنا، اور ان کو کرایہ پر دینا

---

① اگر یہی عمل کھیت کی پیداوار میں کیا جائے، تو اس کو محاقلہ کہتے ہیں، مثلاً کھیت میں لگی ہوئی گندم کو کٹی ہوئی گندم کے عوض فروخت کیا جائے۔

جائز نہیں ہے۔ چراگاہ سے مراد گھاس ہے، اور مطلب یہ ہے کہ چراگاہ کی خودرُو گھاس کو بیچنا، یا اس کو کرایہ پر دینا جائز نہیں ہے، کیونکہ خود رُو گھاس کسی بھی شخص کی ملکیت میں نہیں ہے، اور تمام لوگ اس میں شریک ہیں، حدیث میں ہے کہ تین چیزوں میں تمام لوگ شریک ہیں: پانی، آگ اور گھاس۔ [ابوداود] لہٰذا کسی کیلئے جائز نہیں ہے کہ خودرُو گھاس کو فروخت کرے، یا کرایہ پر دے۔ ①

⑱ **والنحل:** أي: لم يجز بيع النحل. مسئلہ یہ ہے کہ شہد کی مکھیوں کی خرید وفروخت جائز نہیں ہے۔ یہ حضرات شیخینؒ کا مسلک ہے۔ دلیل یہ ہے کہ شہد کی مکھیاں حشرات الارض (کیڑے مکوڑوں) میں سے ہیں، جیسے بھڑ، چیونٹیاں وغیرہ، اور حشرات الارض کی بیع بالاتفاق ناجائز ہے۔

امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک شہد کی مکھیوں کی بیع جائز ہے، بشرطیکہ وہ بائع کی حفاظت وتحویل میں ہوں۔ دلیل یہ ہے کہ شہد کی مکھیاں ایسے جاندار ہیں جن سے نفع اٹھایا جاسکتا ہے، جیسے گدھے وغیرہ، اگر چہ ان کو نہیں کھایا جاتا۔

قول راجح:

امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کا قول راجح ہے۔ قال ابن نجيمؒ: وسيأتي أن الفتوى على قول محمد. [بحر:۶/۱۲۸، الدر:۷/۲۶۰]

⑲ وَيُبَاعُ دُودُ الْقَزِّ، وَبَيْضُهُ ⑳ وَالْآبِقِ ㉑ إِلَّا أَنْ يَّبِيْعَهُ مِمَّنْ يَزْعَمُ أَنَّهُ عِنْدَهُ ㉒ وَلَبَنِ امْرَأَةٍ ㉓ وَشَعْرِ الْخِنْزِيرِ ㉔ وَيُنْتَفَعُ بِهِ لِلْخَرْزِ ㉕ وَشَعْرِ الْإِنْسَانِ ㉖ وَ الْانْتِفَاعُ بِهِ ㉗ وَ جِلْدِ الْمَيْتَةِ قَبْلَ الدَّبْغِ ㉘ وَبَعْدَهُ يُبَاعُ وَ يُنْتَفَعُ بِهِ ㉙ كَعَظْمِ الْمَيْتَةِ، وَعَصَبِهَا، وَصُوفِهَا، وَقَرْنِهَا، وَ وَبَرِهَا.

ترجمہ: اور بیچا جاسکتا ہے ریشم کے کیڑوں اور ان کے انڈوں کو۔ اور بھاگے ہوئے غلام کی (بیع جائز نہیں)۔ مگر یہ کہ اس کو بیچ دے اس شخص کے ہاتھ جس پر (بائع) یہ گمان کرے کہ غلام اسی کے پاس ہے۔ اور عورت کے دودھ کی (بیع)۔ اور سور کے بال کی (بیع جائز نہیں ہے)۔ اور نفع لیا جاسکتا ہے اس سے جوتے سینے کیلئے۔ اور انسان کے بالوں کی (بیع)۔ اور اس سے نفع لینا۔ اور مردار کے چمڑے کی (بیع) پکانے سے پہلے (جائز نہیں ہے)۔ اور اس کے بعد بیچا جاسکتا ہے، اور اس سے نفع لیا جاسکتا ہے۔ جیسے مردار کی ہڈی، اس کا پٹھا، اس کے اون، اس کے سینگ اور اس کے رُواں۔

لغات:

دود: کیڑے، مفرد دودة. **القز:** ریشم، جو ابھی ابھی کیڑے کے خول سے نکلا ہو۔ **الخرز:** باب نصر کا مصدر ہے۔

① اگر خودرُو گھاس کسی کی اپنی ملکیتی زمین میں ہو، تو اس کا بھی یہی حکم ہے۔ البتہ زمین کا مالک یہ اختیار رکھتا ہے کہ لوگوں کو اپنی زمین میں داخل ہونے سے روک دے، مگر گھاس لینے سے نہیں روک سکتا۔ اگر کسی نے خودرُو گھاس کو کاٹ کر جمع کر لیا، تو اب وہ اس کو فروخت کر سکتا ہے، کیونکہ یہ گھاس اس کی ملکیت میں آگئی۔

چڑے، موزے دغیرہ کوستالی سے سینا۔ صوف: بھیڑ بکری کے بال، اُون۔ قرن: سینگ۔ وبر: اونٹ کے اون، رُواں۔

تشریح:

⑲ وبياع دودُ القز، وبيضه: مسئلہ یہ ہے کہ ریشم کے کیڑوں① اور ان کے انڈوں کی بیع جائز ہے۔ یہ امام محمدؒ کا قول ہے۔ حضرات شیخینؒ کے نزدیک یہ بیع جائز نہیں ہے، کیونکہ یہ کیڑے بھی دیگر کیڑے مکوڑوں کی طرح ہیں، جن کی بیع جائز نہیں ہے۔ اور ان کے انڈوں کی بیع اس لئے ناجائز ہے کہ یہ بذات خود بے فائدہ اور بے کار چیز ہیں، لہٰذا یہ مال نہیں ہے، اس لئے ان کی بیع ناجائز ہے۔

امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ یہ کیڑے نفع بخش حیوان ہیں، نیز ان کے انڈوں کی بیع لوگوں کی ایک ضرورت ہے، اگر اس پر عدم جواز کا حکم لگایا جائے تو ریشم کا وجود ہی خطرے میں پڑ جائے گا۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں بھی مسئلہ نمبر (۱۸) کی طرح امام محمدؒ کا مسلک راجح ہے۔ [بحر: ۶/ ۱۲۸۔ الدر مع رد: ۷/ ۲۶۰]

⑳ والآبق: یہ عطف ہے مسئلہ نمبر (۱) میں المیتة پر، أي: لم يجز بيع الآبق. وہ غلام جو بھاگ گیا ہے اور مولیٰ کے قبضہ سے نکل چکا ہے، اس کی بیع کرنا جائز نہیں ہے، حدیث میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھاگے ہوئے غلام کی بیع سے منع فرمایا۔ [ابن ماجہ] نیز بائع کیلئے ضروری ہے کہ وہ ایسی چیز فروخت کرے جس کی تسلیم پر وہ قادر ہو، بھاگے ہوئے غلام کی تسلیم پر چونکہ بائع (مولیٰ) قدرت نہیں رکھتا، لہٰذا اُسے فروخت کرنا بھی جائز نہیں ہوگا۔

㉑ إلّا أن يبيعهُ ممّن يزعم أنهُ عندهُ: يبيع اور يزعم کی ضمائرِ مستترہ کا مرجع بائع ہے۔ اور «ہٗ» کی پہلی اور دوسری ضمیر کا مرجع آبق ہے۔ اور آخری «ہٗ» کا مرجع مَن ہے۔ حاصل یہ ہے کہ بھاگے ہوئے غلام کی بیع تو جائز نہیں ہے، لیکن اگر غلام بھاگ کر کسی شخص کے ہاں ٹھہر گیا، تو بائع (مولیٰ) اسی شخص کے ہاتھ غلام فروخت کر سکتا ہے، کیونکہ اس غلام پر مشتری کا قبضہ اور کنٹرول پہلے ہی سے حاصل ہے، لہٰذا یہ غلام بھاگ ہوئے (آبق) کے حکم میں نہیں ہے۔

㉒ ولبنِ امرأة: أي: لم يجز بيع لبن امرأة. احنافؒ کے نزدیک عورت کے دودھ کو فروخت کرنا جائز نہیں ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک جائز ہے، کیونکہ یہ ایک پاک مشروب ہے، جیسے گائے کا دودھ، لہٰذا اس کی بیع جائز ہوگی۔

ہم کہتے ہیں کہ یہ دودھ انسان کا جزء ہے، اور انسان مکرّم ومحترم ہے، اس کے کسی جزء کو فروخت کرنا جائز نہیں ہے، کیونکہ انسان اور اس کے اجزاء مال نہیں ہیں۔ برخلاف گائے کے دودھ کے، کیونکہ وہ مال ہے۔

پھر امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ مطلقاً عورت کے دودھ کی بیع جائز نہیں ہے، خواہ آزاد عورت ہو یا باندی ہو۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ باندی کا دودھ فروخت کرنا جائز ہے، کیونکہ باندی مال ہے، لہٰذا اس کا دودھ بھی مال ہوگا، اور اس کی بیع جائز ہوگی۔

---

① کیڑوں کے انڈے وہ ہیں جن سے کیڑے نکلتے ہیں، جیسے مرغی کے انڈوں سے چوزے نکلتے ہیں۔

امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ باندی کی بیع اس لئے جائز ہے کہ اس میں رِقیت (غلامی) موجود ہے، اور ظاہر ہے کہ رقیت باندی کی ذات میں ہے، نہ کہ اس کے اجزاء میں، لہٰذا جزء کی بیع کو ذات کی بیع پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

⓷ وشعر الخنزير: أي: لم يجز بيع شعر الخنزير. سور کے بالوں کی بیع جائز نہیں ہے، کیونکہ سور نجس العین ہے، اس کے تمام اجزاء نہایت مردار ہیں، لہٰذا اس میں کوئی مالیت ہی نہیں، جبکہ بیع صحیح ہونے کیلئے مبیع کا مال ہونا ضروری ہے۔

⓸ ويُنتفع به للخرز: مسئلہ یہ ہے کہ خنزیر کے بالوں سے موزے وغیرہ سینے کیلئے نفع لیا جاسکتا ہے، کیونکہ اس کام کیلئے نہایت مضبوط ڈور (تار) کی ضرورت ہوتی ہے، اور یہ ضرورت خنزیر کے بالوں ہی سے پوری ہوسکتی ہے، لہٰذا ضرورت کی بناء پر خنزیر کے بالوں سے موزے وغیرہ سینا جائز ہے۔ علماءؒ نے لکھا ہے کہ آج کل چونکہ بڑے مضبوط تار وجود میں آگئے ہیں، اور موزے وغیرہ سینے کی ضرورت پوری ہوگئی ہے، اس لئے اس کام کیلئے خنزیر کے بالوں کو استعمال کرنا جائز نہیں ہے۔

⓹ وشعرِ الإنسان: أي: لم يجز بيع شعرِ الإنسان. انسان کے بالوں کی بیع جائز نہیں ہے، کیونکہ انسان کے اجزاء کی بیع انسانی شرافت اور کرامت کے منافی ہے۔ بیع مال کی ہوتی ہے، اور انسان اور اس کے اجزاء مال نہیں ہیں۔

اسی طرح انسان کا خون اور دیگر اعضاء کی بیع بھی جائز نہیں ہے۔ البتہ اگر کسی مریض کو خون کی اشد ضرورت ہو، اور اس کے بغیر زندہ بچنا ممکن نہ ہو، تو ایسے مجبور شخص کیلئے جائز ہے کہ ایسی حالت میں قیمت دے کر خون حاصل کرے، مگر خون بیچنے والے کیلئے فروخت کر کے قیمت وصول کرنا ہرگز جائز نہیں ہے۔ [جواہر الفقہ: ۷/۴۷]

⓺ والانتفاعُ به: أي: لم يجز الانتفاع به. یعنی انسان کے بالوں سے نفع اٹھانا اور اُسے استعمال کرنا جائز نہیں ہے، کیونکہ بیع کی طرح یہ بھی انسانی کرامت اور شرافت کے منافی ہے۔

اسی طرح انسان کے خون اور دیگر اعضاء سے نفع اٹھا کر استعمال کرنا بھی جائز نہیں ہے۔ البتہ جب مریض کی حالت ایسی ہو کہ خون دیئے بغیر اس کے زندہ رہنے یا صحت کا امکان نہ ہو، تو دوسرے انسان کا خون دینا جائز ہے۔ [ایضاً] مگر ایک انسان کا عضو دوسرے انسان کو لگانا، اور استعمال میں لانا ہرگز کسی بھی صورت میں جائز نہیں ہے۔ [جواہر الفقہ: ۷/۶۰]

⓻ وجلد الميتة قبل الدبغ: أي: لم يجز بيع جلد الميتة قبل الدبغ. پکانے سے پہلے مردار جانور کی کھال کی بیع جائز نہیں ہے، کیونکہ پکانے سے پہلے مردار کی کھال بھی مردار ہے، اس سے نفع نہیں لیا جاسکتا ہے، اور مسلمان کیلئے نجس چیز سے نفع لینا، اور اُسے فروخت کرنا جائز نہیں ہے۔ حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے مردار کی کچی کھال سے نفع اٹھانے سے منع فرمایا۔

⓼ وبعدهُ يُباع، وينتفع به: پکانے کے بعد مردار کی کھال کو بیچنا، اور اس سے نفع اٹھانا جائز ہے، اس لئے کہ دباغت سے کھال پاک ہوجاتی ہے، اور پاک چیز سے نفع اٹھانا، اور اُسے فروخت کرنا جائز ہے۔

⓽ كعظم الميتة، وعصبها، وصوفها، وقرنها، ووبرها: حاصل یہ ہے کہ دباغت کے بعد مردار کی کھال کی بیع

اوراس سے نفع لینا جائز ہے، جیسے مردار کی ہڈیوں، پٹھوں، اون، سینگ اور مردار اونٹ کے اون (رُواں) کی بیع بھی جائز ہے، اوران سے نفع لینا بھی جائز ہے، اس لئے کہ یہ تمام چیزیں پاک ہوتی ہیں، جانور کی موت سے ان پر کوئی اثر نہیں پڑتا، کیونکہ ان میں زندگی نہیں ہوتی، لہٰذا جانور کے مردار ہونے سے یہ چیزیں مردار اورناپاک نہیں ہوتیں۔

۞ وَعُلْوٍ سَقَطَ ۞ وَالْمَسِيْلِ، وَهِبَتِهِ ۞ وَأَمَةٍ تَبَيَّنَ أَنَّهُ عَبْدٌ ۞ وَكَذَا عَكْسُهُ ۞ وَ شِرَاءُ مَا بَاعَ بِالْأَقَلِّ قَبْلَ النَّقْدِ ۞ وَصَحَّ فِيْمَا ضُمَّ إِلَيْهِ ۞ وَزَيْتٍ عَلٰى أَنْ يَزِنَهُ بِظَرْفِهِ، وَيَطْرَحَ عَنْهُ مَكَانَ كُلِّ ظَرْفٍ خَمْسِيْنَ رِطْلًا ۞ وَصَحَّ لَوْ شَرَطَ أَنْ يَطْرَحَ عَنْهُ بِوَزْنِ الظَّرْفِ ۞ وَ إِنِ اخْتَلَفَا فِي الزِّقِّ: فَالْقَوْلُ لِلْمُشْتَرِي.

ترجمہ: اور (جائز نہیں ہے عمارت کے) بالائی حصہ کی (بیع) جوگر گیا ہو۔ اور پانی بہنے کی جگہ کی (بیع)، اوراس کو ہبہ کرنا۔ اور باندی کی (بیع) جومعلوم ہوا کہ وہ غلام ہے۔ اوراسی طرح اس کا برعکس ہے۔ اور (ناجائز ہے) اس چیز کو خریدنا جس کو بیچا ہے، کم ثمن میں، ثمن وصول کرنے سے پہلے۔ اور صحیح ہے اس چیز میں جو اس کے ساتھ ملائی جائے۔ اور تیل کی (بیع ناجائز ہے) اس شرط پر کہ اس کو (بائع) تولے گا اپنے برتن سے، اور کم کردے گا اس میں سے ہر برتن کے عوض پچاس رطل۔ اور درست ہے اگر (مشتری نے) یہ شرط لگائی کہ (بائع) اس میں سے کم کردے برتن کے وزن کے بقدر۔ اوراگر (بائع ومشتری نے) اختلاف کیا مشک (کے وزن) میں تو مشتری کا قول (معتبر) ہے۔

تشریح:

۞ وعلو سقط: أي: لم يجز بيع علو سقط. صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک دومنزلہ عمارت ہے، اوپر والی منزل زید کی ہے اور نیچے والی منزل کسی اور شخص کی ہے، پھر اوپر والی منزل منہدم ہوگئی، اب ظاہر بات ہے کہ زید کو حق حاصل ہے کہ اوپر والی منزل دوبارہ تعمیر کرے، مگر وہ تعمیر نہیں کرتا، بلکہ اپنا اس حقِ تعمیر کو بیچنا چاہتا ہے، یعنی بالائی حصہ جو منہدم ہوگیا اس کو فروخت کرتا ہے، تاکہ دوسرا آدمی اس کی تعمیر کرے، تو یہ بیع جائز نہیں ہے، کیونکہ منزل کے بالائی حصہ میں فی الحال کوئی تعمیر نہیں ہے، صرف زید کو تعمیر کرنے کا حق حاصل ہے، اور محض حق مال نہیں ہے، جو چیز مال نہ ہو اس کی بیع نہیں ہوتی۔

حقوق مجردہ کی بیع:

مذکورہ مسئلہ میں زید کا حقِ تعمیر محض ایک حق ہے، فقہاءؒ کی اصطلاح میں اُسے ''حق مجرد'' (محض حق) کہا جاتا ہے۔ آج کل حقوقِ مجردہ کی خرید وفروخت کا بڑا رواج ہے، مثلاً کسی کمپنی کا نام، مخصوص تجارتی نشان (Trad mark)، حقِ تصنیف واشاعت وغیرہ۔ یہاں مختصراً حقوق کی قسمیں اوران کے احکام بیان کئے جاتے ہیں۔

﴿۱﴾ شرعي حق: یہ وہ حق ہے جو شریعت کی طرف سے انسان کو ملتا ہے، جیسے حقِ میراث، حقِ قصاص، حقِ شفعہ، حقِ

طلاق وغیرہ۔ان حقوق کی بیع مطلقاً ناجائز ہے۔البتہ ان میں سے بعض ایسے ہیں کہ صلح کر کے ان کا عوض لینا جائز ہے، مثلاً قاتل سے قصاص کے عوض مال لے کر صلح کی جائے، یا ایک وارث کو کچھ مال دے کر اُسے حقِ میراث سے خارج کر دیا جائے۔[تکملۃ فتح الملہم:۱/۳۶۱]

﴿۲﴾ **حق الاستیفاء:** (مال وصول کرنے کا حق)۔مثلاً بائع نے کوئی چیز فروخت کی تو اُسے ثمن وصول کرنے کا حق حاصل ہے، یا کسی کیلئے انعام کا اعلان ہوا تو اُسے اپنا انعام وصول کرنے کا حق حاصل ہے، اب اگر وہ اپنا یہ حق بیچنا چاہے تو یہ درحقیقت حق کی بیع نہیں، بلکہ اس ملنے والے مال کی بیع ہے، اور یہ بیع جائز نہیں ہے، کیونکہ یہ ایسا مال ہے جو بائع کے پاس موجود نہیں ہے۔[تکملۃ فتح الملہم:۱/۳۶۲]

﴿۳﴾ **حق الانتفاع** (نفع اٹھانے کا حق)، جیسے حقِ مرور (راستہ پر چلنے کا حق) حق المسیل (پانی بہانے کا حق) حق التعلی (بالائی منزل پر عمارت بنانے کا حق) حق شرب (پانی لینے کا حق) دروازہ کھولنے کا حق وغیرہ، ان حقوق کے متعلق فیصلہ کُن حکم یہ ہے کہ اگر عرف وعادت میں لوگ ان حقوق کو مال کا درجہ دیتے ہیں تو ان کی بیع جائز ہے، بشرطیکہ کسی قسم کی جہالت باقی نہ رہے۔[فقہی مقالات:۱/۱۹۲]

﴿۴﴾ **حق الأسبقیة:** یعنی کسی مباح چیز پر سب سے پہلے جس نے قبضہ کیا وہی اس کا حق دار ہے۔اب وہ شخص اپنا یہ حق دوسرے کے ہاتھ بیچ سکتا ہے یا نہیں؟ اس کا حکم یہ ہے کہ فقہاء کی بڑی جماعت کی رائے یہ ہے کہ حق اسبقیت کی بیع جائز نہیں ہے۔البتہ مال لے کر بطور صلح اس حق سے دستبردار ہونا جائز ہے۔[فقہی مقالات:۱/۱۹۸]

﴿۵﴾ **حق العقد:** یعنی کسی کے ساتھ عقد کرنے کا حق، یا پرانے عقد کو برقرار رکھنے کا حق ہے، مثلاً ملازم نے سرکار کے ساتھ ملازمت کا عقد کیا ہے، یا کرایہ دار نے مالکِ مکان کے ساتھ کرایہ داری کا عقد کیا ہے، تو کیا ملزم اپنا یہ حقِ عقد (یعنی اپنی ملازمت) دوسرے کے ہاتھ بیچ سکتا ہے، یا نہیں؟ اور کیا کرایہ دار اپنا حق عقد (یعنی اپنی کرایہ داری) دوسرے کو بیچ سکتا ہے، یا نہیں؟ تفصیل درج ذیل ہے:

◎ ملازمت (وظیفہ): فقہاءؒ نے فرمایا ہے کہ ملازمت کی بیع جائز نہیں ہے، لہٰذا کسی شخص کیلئے جائز نہیں کہ مال لے کر اپنی ملازمت دوسرے شخص کو دے دے۔البتہ ملازم یہ کرسکتا ہے کہ صلح کے طور پر مال لے کر اپنی ملازمت دوسرے کیلئے چھوڑ دے۔اب یہ متولی (سرکار وغیرہ) کا کام ہے کہ اس دوسرے شخص کو ملازمت دیتا ہے، یا نہیں۔اس کو **نزول عن الوظائف بالمال** کہتے ہیں۔[فقہی مقالات:۱/۲۰۷]

◎ پگڑی (خُلوّ/کرایہ داری): پگڑی کسی مکان یا دکان میں حق قرار کا نام ہے۔اس کی صورت یہ ہے کہ مالک مکان اپنا مکان طویل مدت کیلئے کرایہ پر دیتا ہے، اور ماہانہ کرایہ کے علاوہ کچھ رقم یک مشت کرایہ دار سے لیتا ہے، کرایہ دار جب یہ رقم یک مشت دیتا ہے تو طویل مدت تک اس مکان میں برقرار رہنے کا حق دار بن جاتا ہے۔پھر بعض اوقات کرایہ دار اپنا یہ حق دوسرے کو فروخت کرتا ہے، یعنی کرایہ دار دوسرے شخص سے کچھ رقم لیتا ہے، اور مکان اس کے حوالہ کرتا ہے، اب وہ دوسرا شخص مکان میں رہنے کا حق دار ہوگا۔پگڑی کا اصل حکم عدمِ جواز کا ہے، کیونکہ یہ یک مشت رقم یا تو رشوت ہے، یا حق مجرد کا عوض ہے، اور یہ دونوں ناجائز ہیں۔[فقہی مقالات:۱/۲۰۸]

پگڑی کی جائز صورت یہ ہے کہ مالک مکان کرایہ دار سے چند مہینوں کا پیشگی کرایہ لے لے، یہ رقم ماہانہ کرایہ کے علاوہ ہوگی، اس پر اجارہ کے سارے احکام جاری ہوں گے۔اب کرایہ دار کیلئے جائز ہے کہ دوسرے سے کچھ مال لے کر اس کے حق میں اپنی کرایہ

داری سے دستبردار ہو جائے۔ تو یہ کرایہ داری کی بیع نہیں ہے، بلکہ کرایہ داری کے حق سے دستبردار ہونا ہے۔[فقہی مقالات:۱/۲۱۸]

◎ تجارتی نام، اور تجارتی نشان (Trad mark): جیسے کاکولا کمپنی کا نام اور نشان، یا سام سنگ کا نام اور نشان۔ اس نام اور نشان کی بیع کا حکم یہ ہے کہ یہ اگرچہ مال نہیں ہے، محض ایک حق ہے، لیکن آج کل حکومتی رجسٹریشن اور شہرت کی وجہ سے تجار کی اصطلاح میں یہ بڑی قیمتی چیز مانی جاتی ہے، اور اس کے ساتھ قیمتی مال والا معاملہ کیا جاتا ہے، لہٰذا تجارتی نشان کی بیع جائز ہے، بشرطیکہ اس سے دھوکہ لازم نہ آئے، اور حکومتی قوانین اس کی اجازت دیتے ہوں۔ یہی حکم تجارتی لائسنس اور پرمٹ کا بھی ہے۔[فقہی مقالات:۱/۲۲۱-۲۲۲]

◎ حق ایجاد، اور حق اشاعت: کسی شخص نے کوئی چیز ایجاد کی، مثلاً کوئی مشین بنائی، کوئی کتاب تصنیف کی، یا سب سے پہلے کسی کتاب وغیرہ کی نشر واشاعت کی، تو وہ شخص اس چیز کا حق دار ہوگا، کسی کو یہ اجازت نہیں ہے کہ اس چیز کو بنائے، یا کتاب کو چھپوائے۔

حق ایجاد اور حق اشاعت مشابہ ہے حق اسبقیت کے، لہٰذا جس طرح حق اسبقیت سے دستبردار ہو کر اس کا عوض لینا جائز ہے، اسی طرح حق ایجاد اور حق اشاعت سے بھی دستبرداری اور عوض لینا جائز ہوگا۔ نیز حکومت کی رجسٹریشن کے بعد تو یہ حق ایک قیمتی چیز بن جاتا ہے، لہٰذا تجارتی نام ونشان کی طرح اس کی بیع بھی جائز ہونی چاہیے۔[فقہی مقالات:۱/۱۵۹۔ جدید معاشی مسائل:۳/۳۱]

۳۱ **والمسيلِ، وهبتُه:** أي: لم يجز بيع المسيلِ، وهبتُه. پانی بہنے کی جگہ کی بیع، اور اُسے ہبہ کرنا جائز نہیں ہے۔ اس کی دو صورتیں ہیں: ایک یہ کہ پانی جس راستہ اور پرنالہ سے گزرتا ہے بعینہ اس زمین کی بیع کی جائے، تو زمین کی بیع اور ہبہ اگرچہ جائز ہیں، لیکن یہ معلوم نہیں کہ پانی کتنی جگہ کو مشغول کرے گا، لہٰذا اس جہالت کی وجہ سے یہ بیع اور ہبہ جائز نہیں ہوں گے۔ ہاں! اگر پانی بہنے کیلئے مخصوص ومعلوم مقدار زمین کی بیع کی، یا ہبہ کیا تو یہ جائز ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ راستہ یا پرنالہ میں پانی بہانے کے حق کی بیع کرے، یا ہبہ کرے، تو راجح قول یہ ہے کہ یہ بیع اور ہبہ جائز ہیں، بشرطیکہ پانی بہنے کی جگہ اور محل متعین کرے، تاکہ جہالت دور ہو جائے۔[فقہی مقالات:۱/۱۸۶]

۳۲ **وأمةٍ تبيّن أنه عبد:** أي: لم يجز بيع أمةٍ تبين أنه عبد. صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے باندی فروخت کی، بیع کے بعد معلوم ہوا کہ وہ باندی نہیں، بلکہ غلام ہے، تو حکم یہ ہے کہ یہ بیع جائز نہیں ہے، کیونکہ انسان میں مذکر اور مؤنث دونوں الگ الگ جنس ہیں، اور ایک جنس کا نام لے کر دوسری جنس فروخت کرنے سے بیع فاسد ہو جاتی ہے، جیسے کتاب کا نام لے کر موبائل فون فروخت کیا جائے۔ اس کے برخلاف اگر گائے کا نام لے کر بیل کو فروخت کر دیا جائے، اس میں بیع فاسد نہیں ہے، کیونکہ حیوانات میں نر اور مادہ دونوں ایک جنس ہیں، صرف اوصاف الگ الگ ہیں۔ البتہ وصف بدلنے کی وجہ سے مشتری کو بیع فسخ کرنے کا خیار ہوگا۔

۳۳ **وكذا عكسه:** أي: وكذا لم يجز عكس المذكور. یعنی مذکورہ صورت کا عکس بھی جائز نہیں ہے، وہ یہ کہ غلام فروخت کرے، اور بعد میں معلوم ہو جائے کہ وہ باندی ہے۔ دلیل ابھی بیان ہوئی۔

۳۴ **وشراء ما باع بالأقلّ قبل النقد:** بالأقلّ کا متعلق شراء ہے، أي: لم يجز شراء ما باع.... یہ ایک

مشہور مسئلہ ہے، جو فقہ میں ''شراء ما باع بأقل مما باع'' کے نام سے مشہور ہے۔ یعنی فروخت کی ہوئی چیز کو جس ثمن میں فروخت کیا ہے اس سے کم میں واپس خرید لینا۔ اس کی صورت یہ ہے کہ مثلاً بائع نے کوئی کتاب سو روپے میں فروخت کر دی، مشتری نے کتاب پر قبضہ کر لیا، مگر ابھی تک بائع کو سو روپے ادا نہیں کئے کہ بائع نے واپس وہ کتاب نوے روپے میں مشتری سے خرید لی۔ تو نوے روپے میں جو بیع ہوئی وہ جائز نہیں ہے، کیونکہ اس بیع میں بائع کو اپنی کتاب بھی صحیح سلامت ملی، اور دس روپے بھی ملے۔ یہ دس روپے جو بلا کسی عوض ملے ہیں ''ربا'' ہیں، اس لئے ناجائز ہے۔ روایت میں ہے کہ ایک عورت نے زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کے ساتھ اس طرح بیع کی، جب حضرت عائشہؓ کو اس کی اطلاع ملی تو اس عورت سے فرمایا کہ تو نے بہت بری خرید وفروخت کی ہے۔ اور پھر فرمایا کہ اگر زید بن ارقمؓ نے اس معاملہ سے توبہ نہ کی تو جو حج اور جہاد اس نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کئے ہیں، اللہ تعالیٰ ان سب کو غارت کر دیں گے۔ [ہدایہ، بحر]

امام شافعیؒ کے نزدیک یہ بیع جائز ہے، کیونکہ مبیع پر قبضہ کرنے سے مشتری کی ملکیت ثابت ہوگئی، لہٰذا اب اس کیلئے جائز ہے کہ نفع کے ساتھ بیچے، یا نقصان کے ساتھ، اور بائع کے ہاتھ بیچے، یا کسی اور کے ہاتھ۔ لیکن مذکورہ روایت ان کے خلاف ہماری قوی حجت ہے۔

عبارت میں قبل النقد کی قید لگا کر اس بات کی طرف اشارہ فرمایا کہ مذکورہ صورت میں دوسری بیع اس وقت فاسد ہوگی کہ ابھی تک مشتری نے پہلی بیع کا ثمن ادا نہ کیا ہو۔ اگر اس نے پہلی بیع کا ثمن ادا کر دیا ہو، اس کے بعد دوسری بیع ہوئی، تو بالاتفاق جائز ہے۔

۲۵ **وصح فیما ضم إلیه:** «ہ» کا مرجع ما باع (بیچی ہوئی چیز) ہے۔ یعنی مذکورہ صورت میں اگر مشتری نے مبیع کے ساتھ کوئی اور چیز بھی ملائی، تو اس چیز میں بیع صحیح ہے، مثلاً بائع نے سو روپے میں کتاب دی، اور مشتری نے ابھی تک سو روپے نہیں دیئے کہ کتاب کے ساتھ قلم ملا کر دونوں بائع کو سو روپے میں فروخت کر دیئے، تو اب حکم یہ ہے کہ کتاب کی بیع تو درست نہیں ہوئی، لیکن اس کے ساتھ جو قلم ملایا گیا ہے، اس کی بیع صحیح ہے۔ کتاب کی بیع اس لئے صحیح نہیں کہ بائع نے اس کو سو روپے میں فروخت کر دیا، اور واپس سو سے کم میں خرید لیا، کیونکہ سو روپے میں سے دس روپے قلم کے مقابلہ میں آگئے، اور نوے روپے کتاب کے مقابلہ میں آگئے، اور قلم کی بیع اس لئے صحیح ہے کہ اس میں وہ خرابی نہیں ہے جو کتاب کی بیع میں آئی۔

۲۶ **وزیت علی أن یزنه بظرفه، ویطرح عنه...إلخ:** أي: لم یجز بیع زیتٍ علی أن.... بظرفه میں «باء» «مع» کے معنی میں ہے۔ اور «ہ» کا مرجع بائع[1] ہے۔ عنہ میں ضمیر کا مرجع زیت ہے۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ بائع نے تیل اس شرط کے ساتھ فروخت کیا کہ تیل کو اپنے برتن کے ساتھ تولے گا، اور بعد میں ہر برتن کے عوض مشتری سے پچاس رطل تیل کی قیمت[2] کم کرے گا، مثلاً بائع نے جب اپنے برتن کے ساتھ تیل کو تولا، تو اس کا وزن ایک سو پچاس رطل ہوگیا، اس کے بعد بائع نے برتن کے

---

① بعض شراح نے صورت مسئلہ میں اس ضمیر کا مرجع مشتری بتایا ہے، لیکن یہ صحیح نہیں ہے، کیونکہ اس صورت میں مسئلہ نمبر (۳۸) کے ساتھ موافقت نہیں آئے گی۔

② تنبیہ: اس بات کو خوب سمجھ لیں کہ پچاس رطل تیل کو کم نہیں کیا جاتا، بلکہ ٹوٹل قیمت سے پچاس رطل کی قیمت کو کم کر دیا جاتا ہے۔ اکثر شراح نے کنز کی عبارت کے ظاہر کو دیکھتے ہوئے فرمایا ہے کہ تیل کو کم کیا جائے گا، یہ صحیح نہیں ہے۔

عوض میں پچاس رطل کی قیمت کم کر کے مشتری سے ایک سو رطل تیل کا ثمن لے لیا، تو ایسا کرنا جائز نہیں ہے، کیونکہ معلوم نہیں کہ برتن کا وزن واقعی پچاس رطل ہے بھی، یا نہیں، لہٰذا یہ ایسی شرط ہے جو مقتضائے عقد کے خلاف ہے۔ عقد کا تقاضا تو یہ ہے کہ برتن کے وزن کے برابر تیل کم کردیا جائے، جبکہ یہاں برتن کے وزن کو دیکھے بغیر ایک خاص مقدار (پچاس رطل) کو کم کرنے کی شرط لگائی، اور یہ جائز نہیں ہے۔

⑤ وصح لو شرط ان یطرح عنهٔ بوزن الظرف: یعنی مذکورہ صورت میں اگر یہ شرط لگائی کہ تیل کو بائع کے برتن کے ساتھ وزن کیا جائے گا، اور بعد میں برتن کے وزن کے بقدر تیل کی قیمت میں سے کم کردیا جائے گا، تو یہ ایسا کرنا صحیح ہے، کیونکہ یہ ایسی شرط ہے جو عقد کے تقاضا کے مطابق ہے، مثلاً برتن سمیت تیل کا وزن ایک سو پچاس رطل ہوگیا، اور برتن کا وزن بیس رطل ہے، لہٰذا اب ایک سو پچاس رطل کی قیمت سے بیس رطل کی قیمت کو کم کر کے مشتری سے ایک سو تیس رطل کا حساب لیا جائے گا۔

⑥ وإن اختلفا في الزق: فالقول للمشتري: صورت مسئلہ یہ ہے کہ بائع نے اپنے برتن میں سو رطل تیل تول کر مشتری کو دے دیا، مشتری نے بائع کا برتن واپس کردیا، بائع نے جب برتن کو تولا، تو اس کا وزن دس رطل نکلا، اس پر بائع نے کہا کہ یہ میرا برتن نہیں ہے، کیونکہ میرے برتن کا وزن پانچ رطل تھا، لہٰذا تیل کی قیمت میں سے صرف پانچ رطل کی قیمت کو کم کردیا جائے گا۔ مشتری نے کہا کہ یہی بائع کا برتن ہے، لہٰذا دس رطل کی قیمت کو کم کردیا جائے۔ تو اس اختلاف میں مشتری کا قول معتبر ہوگا، کیونکہ برتن پر قبضہ کرنے والا وہی ہے، اور قاعدہ یہ ہے کہ القول للآخذ. نیز مشتری قیمت میں زیادتی کا انکار کرتا ہے، اور قاعدہ ہے کہ اگر گواہ نہ ہوں تو منکر قسم کھا کر اس کی بات معتبر ہوگی۔ ہاں! مذکورہ صورت میں اگر بائع نے اپنے دعوے پر گواہ پیش کیے تو اسی کا قول معتبر ہوگا۔

﴿ وَلَوْ أَمَرَ ذِمِّيًّا بِشِرَاءِ خَمْرٍ، أَوْ بَيْعِهَا: صَحَّ ﴿ وَأَمَةٍ عَلَى أَنْ يُعْتِقَ الْمُشْتَرِي، أَوْ يُدَبِّرَ، أَوْ يُكَاتِبَ، أَوْ يَسْتَوْلِدَ ﴿ أَوْ إِلَّا حَمْلَهَا ﴿ أَوْ يَسْتَخْدِمَهَا الْبَائِعُ شَهْرًا ﴿ وَدَارٍ عَلَى أَنْ يَسْكُنَ ﴿ أَوْ يُقْرِضَ الْمُشْتَرِي دِرْهَمًا ﴿ أَوْ يُهْدِيَ لَهُ ﴿ أَوْ لَا يُسَلِّمَهُ إِلَى كَذَا ﴿ وَثَوْبٍ عَلَى أَنْ يَقْطَعَهُ الْبَائِعُ، وَيَخِيطَهُ قَمِيصًا.

ترجمہ: اور اگر (مسلمان نے) حکم دیا ذمی کو شراب خریدنے، یا اس کو بیچنے کا تو صحیح ہے۔ اور باندی کی (بیع صحیح نہیں ہے) اس شرط پر کہ مشتری اُسے آزاد کردے، یا مدبرہ بنائے، یا مکاتبہ بنائے، یا بچہ جنوائے۔ یا سوائے اس کے حمل کے۔ یا بائع (اس سے) خدمت لے گا ایک مہینہ۔ اور گھر کی (بیع) اس شرط پر کہ (بائع اس میں) رہے گا۔ یا مشتری قرض دے گا کچھ دراہم۔ یا ہدیہ دے اس کو۔ یا (بائع) مبیع کو تسلیم نہیں کرے گا فلاں وقت تک۔ اور کپڑے کی (بیع) اس شرط پر کہ بائع اُسے کاٹے گا اور اس سے قمیص سی دے گا۔

تشریح:

⑥ ولو أمر ذمیا بشراء خمر، أو بیعها: صح: امر میں ضمیر کا مرجع مسلم ہے۔ مسلمان نے کسی ذمی کو وکیل

بنا کر حکم دیا کہ میرے لئے شراب خرید لو، یا حکم دیا کہ میری شراب کو فروخت کردو، تو ایسا کرنا صحیح ہے، یعنی اگر ذمی شراب خرید لے تو مسلمان اس کا مالک ہو جائے گا، اور اگر فروخت کردے تو مسلمان شراب کی قیمت کا مالک ہو جائے گا۔ یہ امامؒ عالی مقام کا قول ہے۔

صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ یہ وکالت درست نہیں ہے، کیونکہ مسلمان خود شراب خریدنے، اور بیچنے کا اختیار نہیں رکھتا، تو دوسرے کو اس کام کیلئے وکیل بھی نہیں بنا سکتا۔

امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ توکیل (کسی کو وکیل بنانے) کیلئے ضروری ہے کہ وکیل تصرف کرنے کا اہل ہو، اور موکل مالک بننے کا اہل ہو، یہاں وکیل (ذمی) یقیناً تصرف کرنے کا اہل ہے، کیونکہ وہ کافر ہے، اور کافر شراب میں تصرف کرسکتا ہے، اور موکل (مسلمان) مالک بننے کا اہل ہے، جیسے کسی وقت مسلمان کو شراب میراث میں مل جائے، تو وہ اس کا مالک بن سکتا ہے۔ امام صاحبؒ کے نزدیک اگرچہ ایسا کرنا صحیح تو ہے، لیکن سخت مکروہ تحریمی ہے، اسی وجہ سے علماء نے فرمایا ہے کہ صاحبینؒ کا قول اظہر ہے۔ [الدر مع رد: ۷/۲۸۲]

⑩ **وأمةٍ على أن يُعتق المشتري، أو....إلخ:** أي: لم يجز بيع أمة على أن يعتق.... مسئلہ یہ ہے کہ اگر باندی کو اس شرط پر فروخت کیا کہ مشتری اُسے آزاد کردے، یا مدبرہ بنادے، یا مکاتبہ بنادے، یا اُم ولد بنادے، تو یہ بیع جائز نہیں ہے، اس لئے کہ اس میں شرط لگائی گئی ہے، اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع میں شرط لگانے سے منع فرمایا ہے۔ [مسند امام اعظمؒ] اور یہ ایسی شرطیں ہیں جو مقتضائے عقد کے خلاف ہیں، یعنی عقد ان کا تقاضا نہیں کرتا، اس لئے ان کی وجہ سے بیع فاسد ہو جائے گی۔

بیع میں شرط لگانا

عقدِ بیع میں شرط لگانے کا حاصل یہ ہے کہ اگر عقد میں ایسی شرط لگائی گئی جو: ① مقتضائے عقد کے خلاف ہو[1]، ② عقد کی ملائم ومناسب بھی نہ ہو، ③ اس میں بائع، یا مشتری، یا مبیع کا فائدہ ہو، ④ اور عرف وعادت میں اس شرط کا رواج بھی نہ ہو، ⑤ اور شریعت میں اس شرط کے جواز کی کوئی دلیل بھی نہ ہو، تو ایسی شرط کی وجہ سے بیع فاسد ہو جائے گی۔

اس کے برخلاف وہ شرط جو: [۱] مقتضائے عقد کے مطابق ہو، جیسے بائع کہے کہ میں اس شرط پر بیع کرتا ہوں کہ مبیع فوراً میرے حوالہ کردو، تو یہ شرط مقتضائے عقد کے مطابق ہے، اگر یہ شرط نہ لگائی جائے تب بھی بائع یہ حق رکھتا ہے کہ مبیع پر فوراً قبضہ کرے۔ [۲] اور وہ شرط جو عقد کے ملائم ومناسب ہو، جیسے بائع مشتری سے کہے کہ ثمن ادا کرنے کیلئے مجھے کوئی ضامن لا کردو، اس شرط سے عقد اور بھی مضبوط ہو جاتا ہے۔ [۳] اور وہ شرط جو متعارف ہو، اس کا رواج ہو، جیسے کوئی درزی سے کپڑے سلواتا ہے، اس شرط پر کہ وہ کپڑوں کو استری بھی

---

[1] فائدہ: مقتضائے عقد کے خلاف ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ شرط خود بخود عقد سے ثابت نہیں ہوتی۔ جیسے مذکورہ مسئلہ میں یہ شرط لگانا کہ مشتری باندی کو آزاد کردے۔

مقتضائے عقد کے خلاف جو شرط لگائی جاتی ہے اس کی دو قسمیں ہیں: ﴿۱﴾ ایک وہ شرط ہے جس کی وجہ سے عقد فاسد ہو جاتا ہے۔ یہ وہ شرط ہے جس کو پورا کرنا انسان کیلئے ممکن ہو، جیسے یہ شرط لگائے کہ میں تمہارے ساتھ عقد کرتا ہوں، شرط یہ ہے کہ مجھے قرض دے دو۔ اس شرط کی وجہ سے عقد فاسد ہو گیا۔ ﴿۲﴾ دوسری قسم وہ شرط ہے جو خود لغو ہو جاتی ہے، اس کی وجہ سے عقد فاسد نہیں ہوتا۔ یہ وہ شرط ہے جس کو پورا کرنا انسان کے اختیار میں نہیں ہوتا، جیسے شرط لگائے کہ آسمان پر چڑھ جاؤ، یہ شرط خود باطل ہے، عقد صحیح ہے۔ مزید تفصیل کیلئے دیکھیں: البحر الرائق: ۶/۱۳۹، اسلام اور جدید معاشی مسائل: ۲/۱۵

لگادے۔ [۴] اور وہ شرط جس کے جواز پر شرعی دلیل موجود ہو، جیسے خیار شرط، یہ تمام ایسی شرطیں ہیں جن کی وجہ سے عقد فاسد نہیں ہوجاتا۔

(۴۱) **أو إلّا حملها:** أي: لم يجز بيع أمة، إلّا حملها. کسی شخص نے حاملہ گائے کو فروخت کرکے اس کے حمل کا استثناء کیا، مثلاً یوں کہا: ''میں اس گائے کو فروخت کرتا ہوں، سوائے اس کے حمل کے''، تو اس سے بیع فاسد ہوجائے گی، کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ جس چیز کو تنہا انفرادی طور پر نہیں بیچا جاسکتا، عقد سے اس کا استثناء بھی درست نہیں ہوگا، اور حمل ایسا ہی ہے کہ انفرادی طور پر اس کو نہیں بیچا جاسکتا، کیونکہ وہ گائے کے بدن کا ایک متصل جزء ہے، جیسے ہاتھ، پاؤں وغیرہ، لہٰذا عقد سے اس کا استثناء بھی درست نہیں ہوگا۔

فائدہ:

اس بات کو خوب سمجھ لیں کہ عقد سے حمل کو استثناء کرنے کی تین صورتیں ہیں: (۱) حمل کے استثناء سے عقد فاسد ہوجاتا ہے، جیسے بیع، اجارہ، کتابت اور رہن میں۔ (۲) حمل کے استثناء سے خود استثناء باطل اور لغو ہوجاتا ہے، اور عقد صحیح رہے گا، جیسے ہبہ، صدقہ، نکاح، خلع اور قتل عمد سے صلح میں۔ (۳) حمل کا استثناء اور عقد دونوں صحیح ہوں گے، جیسے وصیت میں، مثلاً کسی نے کہا کہ میں فلاں کیلئے اس حاملہ گائے کی وصیت کرتا ہوں، سوائے اس کے حمل کے، تو وصیت اور استثناء دونوں صحیح ہیں، دونوں پر عمل ہوگا۔ [رمز الحقائق: ۳۹/۲]

(۴۲) **أو يستخدمها البائعُ شهرا:** أي: لم يجز بيع أمة على أن يستخدمها... اگر باندی کو اس شرط پر بیچا کہ بائع اس سے ایک ماہ تک خدمت لے گا، تو یہ بیع جائز نہیں ہوگی، کیونکہ یہ بیع اور شرط ہے، اور حدیث میں اس سے منع آیا ہے۔ اور یہ ایسی شرط ہے جس میں کسی ایک جانب (بائع) کا فائدہ ہے، اور ایسی شرط لگانا متعارف بھی نہیں، لہٰذا اس کی وجہ سے لازماً بیع فاسد ہوجائے گی۔

(۴۳) **ودارٍ على أن يسكن:** أي: لم يجز بيع دار على أن يسكن شهرا. یعنی اگر کسی شخص نے گھر اس شرط پر فروخت کیا کہ بائع اس میں ایک مہینہ تک ٹھہرا رہے گا، تو یہ بیع فاسد ہے، وجہ وہی ہے جو ماقبل والے مسئلے میں بیان ہوئی۔

(۴۴) **أو يُقرض المشتري درهما:** أي: لم يجز البيع على أن يُقرض المشتري درهما. اگر کسی چیز کو اس شرط پر فروخت کیا کہ مشتری بائع کو کچھ دراہم بطور قرض دے گا، تو یہ بیع بھی فاسد ہے۔

(۴۵) **أو يهدي لـهُ:** يهدي میں ضمیر کا مرجع مشتری ہے، اور «ہٗ» کا مرجع بائع ہے، أي: لم يجز البيع على أن يهدي لـهُ. اگر اس شرط پر چیز فروخت کی کہ مشتری بائع کو کوئی ہدیہ تحفہ دے گا، تو یہ بیع بھی فاسد ہے۔

(۴۶) **أو لا يُسلّمهُ إلى كذا:** أي: لم يجز البيع على أن لا يُسلّمه إلى كذا. «ہٗ» کا مرجع مبیع ہے۔ یعنی اگر کسی نے کوئی چیز اس شرط پر فروخت کی کہ بائع اسے فلاں وقت تک مشتری کو سپرد نہیں کرے گا، تو یہ بیع بھی فاسد ہے۔

(۴۷) **وثوب على أن يقطعه البائعُ، ويخيطه قميصا:** أي: لم يجز بيع ثوب على أن.... مسئلہ یہ ہے کہ اگر کپڑے کو اس شرط پر فروخت کیا کہ بائع اُسے کاٹ کر قمیص سی لے گا، تو یہ بیع بھی فاسد ہے۔ اس میں فساد کی ایک وجہ تو وہی ہے جو مسئلہ نمبر (۴۲) میں بیان ہوئی۔ اور دوسری وجہ یہ ہے کہ اس میں بیع کے سودا میں اجارہ کا سودا بھی ہوگیا، یعنی بائع مشتری کیلئے اجیر (مزدور)

ہو گیا، اور ایک سودا میں دوسرا سودا جمع کرنے سے آپ ﷺ نے منع فرمایا ہے۔ [ترمذی] مگر آج کل رواج ہو گیا ہے کہ جس درزی سے کپڑا لیتے ہیں اسی سے سلواتے بھی ہیں، لہٰذا تعامل کی وجہ سے یہ بیع جائز ہونی چاہئے، جیسے مسئلہ نمبر (۴۸) میں چمڑے کی بیع ہے۔

﴿۴۹﴾ وَصَحَّ بَيْعُ نَعْلٍ عَلٰى أَنْ يَحْذُوَهُ، أَوْ يُشْرِكَهُ ﴿۵۰﴾ لَا الْبَيْعُ إِلَى النَّيْرُوْزِ، وَالْمَهْرَجَانِ، وَصَوْمِ النَّصَارٰى، وَفِطْرِ الْيَهُوْدِ إِنْ لَمْ يَدْرِ الْعَاقِدَانِ ذٰلِكَ ﴿۵۰﴾ وَإِلٰى قُدُوْمِ الْحَاجِّ، وَالْحَصَادِ، وَالدِّيَاسَةِ، وَالْقِطَافِ ﴿۵۱﴾ وَلَوْ كَفَلَ إِلٰى هٰذِهِ الْأَوْقَاتِ: صَحَّ ﴿۵۲﴾ وَإِنْ أَسْقَطَ الْأَجَلَ قَبْلَ حُلُوْلِهِ: صَحَّ.

ترجمہ: اور صحیح ہے چمڑے کی بیع اس شرط پر کہ (بائع) اُسے برابر کاٹ دے، یا اُسے تسمہ لگا دے۔ نہ کہ بیع نوروز، مہرگان، نصاریٰ کے روزے، اور یہودیوں کی عید تک، بشرطیکہ عاقدین اس (مدت) کو نہ جانتے ہوں۔ اور حاجیوں کے آنے، کھیتی کاٹنے، گاہنے اور میوہ توڑنے تک۔ اور اگر ضمانت لی ان اوقات تک تو درست ہے۔ اور اگر مدت کو ساقط کر دیا اس کے پہنچنے سے پہلے تو (بیع) صحیح ہے۔

لغات:

یحذو: باب نصر سے مضارع ہے، جوتے کو برابر کر کے کاٹنا، کسی کیلئے جوتا تیار کرنا۔ **یشرک:** باب افعال ہے، جوتے میں تسمہ لگانا، **شراک** تسمہ کو کہتے ہیں۔ **نیروز:** نوروز (نیا دن) ہجری شمسی سال کا پہلا دن، فصلِ ربیع کا پہلا دن، جو ۲۱ مارچ کو ہوتا ہے۔ ایران میں اس روز بڑے جشن اور تہوار منائے جاتے ہیں۔ **مہرجان:** جشن، میلہ، فصل خریف کا پہلا دن۔ **الحصاد:** باب نصر کا مصدر ہے، کھیتی کو کاٹنا، کھیتی کی کٹائی۔ **الدیاسة:** باب نصر (دَاسَ، یَدُوْسُ) کا مصدر ہے، کھیتی یا غلہ کو گاہنا، (دانوں کو بھوسا سے الگ کرنا)۔ **القطاف:** پھلوں کی کٹائی، کٹائی کا موسم۔

تشریح:

﴿۴۹﴾ **وصح بيع نعل على أن يحذوه، أو يشركه:** نعل کے اصلی معنی جوتے کے ہیں، مگر یہاں اس سے مراد چمڑا ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے چمڑے کی بیع اس شرط پر کی کہ بائع اس سے جوتا بنا کر دے گا، یا جوتے کی بیع اس شرط پر کی کہ بائع اس میں تسمہ لگا کر دے گا، تو یہ بیع صحیح ہے۔ اگرچہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ یہ بیع فاسد ہو، لیکن لوگوں کے تعامل اور عادت کی وجہ سے چونکہ اس طرح بیع کرنا مشہور ہو گیا ہے، اس لئے استحساناً اس صورت کو جائز قرار دیا گیا۔

﴿۵۰﴾ **لا البيع إلى النيروز، والمهرجان، و.... الخ:** أي: لا يصح البيع إلى النيروز، و.... مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے نوروز، مہرگان، نصاریٰ کے روزے، اور یا یہودیوں کی عید تک بیع کی، مثلاً کسی چیز کی بیع کر کے کہا کہ مشتری نوروز، یا مہرگان کو ثمن ادا کرے گا، یا جس دن نصاریٰ روزے شروع کریں گے، یا جس دن یہودیوں کی عید ہو گی اس دن ثمن ادا کرے گا، اور حال یہ ہے

کہ عاقدین (بائع ومشتری) میں سے کسی کو یہ دن معلوم نہیں ہیں کہ کب اور کس وقت ہیں، تو ان تمام صورتوں میں بیع فاسد ہے، کیونکہ ثمن ادا کرنے کی مدت مجہول ہے، اور یہ جہالت نزاع وجھگڑے کا باعث بن سکتی ہے۔ لیکن اگر عاقدین کو یہ اوقات معلوم ہوں تو بیع صحیح ہوگی۔

۵۰ وإلى قدوم الحاج، والحصاد، والدياسة، والقطاف: أي: لا يصح البيع إلى قدوم الحاج.... اگر حاجیوں کے آنے تک، یا کھیتیوں کے کٹنے تک، یا غلہ گاہنے تک، یا پھلوں کے توڑنے تک بیع کی، یعنی ان اوقات کو ادائے ثمن کیلئے مقرر کیا، تو اس سے بھی بیع فاسد ہو جائے گی، اس لئے کہ موسموں کی تبدیلی، گرمی وسردی کے اختلاف اور دیگر آفات کی وجہ سے ان اوقات میں تقدم وتاخر ہوتا رہتا ہے، جس کی وجہ سے جہالت لازم آئے گی، جو نزاع وجھگڑے کا باعث بن سکتی ہے۔

۵۱ ولو كفل إلى هذه الأوقات: صح: هذه سے اشارہ ہے قدوم الحاج، الحصاد، الدياسة، القطاف کی طرف۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر مذکورہ اوقات تک ایک شخص دوسرے کا ضامن ہو گیا، مثلاً کفیل نے کہا کہ اگر فلاں شخص نے آپ کا قرض میوہ توڑنے کے موسم تک ادا نہیں کیا، تو میں ادا کروں گا، تو یہ کفالت درست ہے، اور وقت کی جہالت کی وجہ سے کفالت فاسد نہیں ہوگی، کیونکہ کفالت میں معمولی جہالت کو برداشت کر لیا جاتا ہے، کفالت اور ضمانت کے معاملہ میں لوگ چھوٹی چھوٹی باتوں پر نہیں اڑتے، جبکہ بیع میں مال کا تبادلہ ہوتا ہے، اس میں لوگ معمولی سی بات پر بھی اڑ جاتے ہیں اور درگزر نہیں کرتے۔

۵۲ ومن أسقط الأجل قبل حلوله: صح: أسقط کی ضمیر کا مرجع مشتري ہے۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ مشتری نے عقد بیع کرتے ہوئے ثمن ادا کرنے کیلئے نوروز، یا حاجیوں کے آنے وغیرہ تک وقت مقرر کیا، پھر اس وقت کے آنے سے پہلے پہلے مشتری نے اس مدت کو ختم کر کے معاملہ صاف کر دیا، تو یہ بیع جائز ہو جائے گی، کیونکہ فساد کا جو سبب تھا، یعنی اجل کی جہالت، وہ ختم ہو گیا، لہٰذا اب بیع میں فساد کی کوئی علت وسبب نہیں رہا۔

۵۳ وَمَنْ جَمَعَ بَيْنَ حُرٍّ وَعَبْدٍ، وَشَاةٍ ذَكِيَّةٍ وَمَيْتَةٍ: بَطَلَ الْبَيْعُ فِيهِمَا ۵۴ وَإِنْ جَمَعَ بَيْنَ عَبْدٍ وَمُدَبَّرٍ، وَبَيْنَ عَبْدِهِ وَعَبْدِ غَيْرِهِ، وَمِلْكٍ وَوَقْفٍ: صَحَّ فِي الْقِنِّ، وَعَبْدِهِ، وَالْمِلْكِ.

ترجمہ: اور جس نے (ایک عقد میں) جمع کیا آزاد اور غلام کو، اور ذبح کی ہوئی بکری اور مردار کو، تو بیع باطل ہے دونوں میں۔ اور اگر جمع کیا غلام اور مدبر کو، اور اپنے غلام اور دوسرے کے غلام کو، اور ملک اور وقف کو، تو (بیع) صحیح ہے غلام، اپنے غلام اور ملک میں۔

تشریح:

۵۳ ومن جمع بين حرّ وعبد، و ....الخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے آزاد آدمی اور غلام کو ملا کر دونوں کو ایک ساتھ فروخت کیا، یا مذبوحہ بکری اور مردار بکری کو ملا کر دونوں کو ایک ساتھ فروخت کیا، تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک سب میں بیع باطل ہے، خواہ ہر ایک کا الگ الگ ثمن بیان کرے، یا دونوں کیلئے ایک ہی ثمن مقرر کرے۔

صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اگر ہر ایک کیلئے الگ الگ ثمن مقرر کیا تو آزاد اور مردار میں بیع باطل ہے، اور غلام اور مذبوحہ میں صحیح ہے۔ اور اگر دونوں کیلئے ایک ہی ثمن مقرر کیا تو سب میں بیع باطل ہے، کیونکہ فساد وہاں رہتا ہے جہاں مُفسِد ہو، اور یہاں مُفسِد آزاد اور مردار بکری میں ہے، لہٰذا اسی محل میں بیع فاسد ہوگی، غلام اور مذبوحہ بکری میں فساد کا اثر نہیں ہوگا۔ جیسے کوئی شخص اجنبیہ عورت اور اپنی بہن ملا کر دونوں کے ساتھ ایک عقد میں نکاح کرے، تو فساد کا محل بہن ہے، لہٰذا اجنبیہ کا نکاح صحیح ہے۔

البتہ اگر آزاد اور غلام دونوں کیلئے، یا مذبوحہ اور مردار دونوں کیلئے ایک ہی ثمن مقرر کیا ہو، تو اس صورت میں مبیع اور غیر مبیع کے اختلاط کی وجہ سے ثمن میں جہالت آئے گی، جس کی وجہ سے دونوں میں بیع فاسد ہوگی۔

امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ آزاد اور مردار بیع کے تحت داخل ہوتے ہی نہیں، کیونکہ یہ مال نہیں ہیں، تو اب اگر غلام کے ساتھ آزاد کو، یا مذبوحہ کے ساتھ مردار بکری کو ملایا جائے، تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ مبیع (غلام، یا مذبوحہ) کی بیع میں غیر مبیع (آزاد، یا مردار) کو قبول کرنے کی شرط لگائی گئی، مثلاً غلام کی بیع میں شرط لگائی کہ آزاد کو بھی قبول کرے، اور یہ شرط فاسد ہے، اور فاسد شرط کی وجہ سے بیع فاسد ہو جاتی ہے، لہٰذا مبیع اور غیر مبیع دونوں میں بیع فاسد ہوگی۔ اجنبیہ اور اپنی بہن کو نکاح میں جمع کرنا اس کے برخلاف ہے، کیونکہ وہاں اگرچہ اجنبیہ کے نکاح میں بہن کے نکاح کی شرط لگائی گئی ہے، لیکن نکاح فاسد شرط کی وجہ سے فاسد نہیں ہوتا، اس لئے اجنبیہ کا نکاح درست ہے۔

۹۰ **وإن جمع بين عبد ومدبر، وبين عبد و ...الخ:** اگر کسی شخص نے غلام اور مدبّر کو ملا کر، یا اپنے غلام اور دوسرے شخص کے غلام کو ملا کر، یا اپنی مملوکہ چیز اور وقف کی چیز کو ملا کر دونوں کو ایک ساتھ فروخت کیا، تو غلام، اپنے غلام، اور مملوکہ چیز میں بیع صحیح ہے، اور مدبّر، دوسرے کے غلام اور وقف میں بیع فاسد ہے، خواہ دونوں کیلئے ایک ہی ثمن مقرر کیا ہو، یا ہر ایک کیلئے الگ الگ ثمن مقرر کیا ہو۔ یہاں غلام، اپنے غلام اور مملوکہ چیز میں بیع صحیح ہونے کی وجہ یہ ہے کہ مدبّر، دوسرے کا غلام اور وقف بھی بیع کے تحت داخل ہو جاتے ہیں، کیونکہ یہ سب مال ہیں، یہی وجہ ہے کہ قاضی کی اجازت سے مدبّر اور وقف کو فروخت کیا جا سکتا ہے، اور وہ دوسرا شخص اگر اجازت دے دے تو اس کے غلام میں بھی بیع نافذ ہو جائے گی۔ حاصل یہ کہ ان چیزوں میں مبیع ہونے کی صلاحیت وقابلیت موجود ہے، لہٰذا فی الحال اگرچہ ان میں بیع فاسد ہے، لیکن یہ فساد ایسا نہیں ہے جس کی وجہ سے پورا عقد ہی فاسد ہو جائے۔ واللہ أعلم بالصواب

☆☆☆

﴿فَصْلٌ فِي أَحْكَامِ الْبَيْعِ الْفَاسِدِ﴾

أي: هذا فصل في بيان أحكام البيع الفاسد. یعنی یہ فصل بیع فاسد کے احکام کے بیان میں ہے۔اس سے پہلے بیع فاسد کی صورتوں کا بیان تھا کہ یہ صورت فاسد ہے، یہ فاسد ہے، اور یہ فاسد ہے، اب یہاں سے بیع فاسد کے احکام بیان فرمار ہے ہیں، کہ بیع فاسد کا حکم کیا ہے؟ یعنی اگر بائع ومشتری نے بیع فاسد کا عقد کرلیا، اور بائع نے ثمن پر اور مشتری نے مبیع پر قبضہ کرلیا، تو اس کا حکم کیا ہے؟ بائع ثمن میں، اور مشتری مبیع تصرف کرسکتا ہے، یا نہیں؟ اور اگر تصرف کرلیا تو کیا ہوگا؟ اس فصل میں انہی احکام کا بیان ہے۔

٥٥ وَإِذَا قَبَضَ الْمُشْتَرِي الْمَبِيعَ فِي الْبَيْعِ الْفَاسِدِ بِأَمْرِ الْبَائِعِ، وَكُلٌّ مِنْ عِوَضَيْهِ مَالٌ: مَلَكَ الْمَبِيعَ بِقِيمَتِهِ ٥٦ وَلِكُلٍّ مِنْهُمَا فَسْخُهُ ٥٧ إِلَّا أَنْ يَبِيعَ الْمُشْتَرِيْ، أَوْ يَهَبَ، أَوْ يُحَرِّرَ، أَوْ يَبْنِيَ ٥٨ وَلَهُ أَنْ يَمْنَعَ الْمَبِيعَ عَنِ الْبَائِعِ حَتَّى يَأْخُذَ الثَّمَنَ مِنْهُ.

ترجمہ: جب مشتری قبضہ کرے مبیع پر بیع فاسد میں، بائع کے امر سے، اور عوضین میں سے ہر ایک مال ہو تو (مشتری) مبیع کا مالک ہوجائے گا، اس کی قیمت کے ساتھ۔ اور بائع ومشتری دونوں میں سے ہر ایک کیلئے اس (عقد) کو فسخ کرنا ہے۔ مگر یہ کہ مشتری (مبیع کو) بیچ دے، یا ہبہ کردے، یا آزاد کردے، یا عمارت بنائے۔ اور مشتری کیلئے (اختیار) ہے کہ مبیع کو روک دے بائع سے، یہاں تک کہ ثمن لے لے اس سے۔

تشریح:

٥٥ وإذا قبض المشتري المبيع في البيع الفاسد.....إلخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ بائع ومشتری نے بیع فاسد کا عقد کرلیا، مشتری نے بائع کی اجازت سے مبیع پر قبضہ کرلیا، بیع میں دونوں عوض (مبیع اور ثمن) مال تھے، (پھر مبیع مشتری کے ہاتھ میں[①] ضائع ہوئی) تو اب حکم یہ ہے کہ مشتری مبیع کی قیمت کے ساتھ اس کا مالک ہوگیا، یعنی بائع کو قیمت دینا واجب ہے۔ کیونکہ مال کا تبادلہ مال کے ساتھ پایا گیا، اور ایجاب وقبول بھی پائے گئے، لہٰذا لازماً اس عقد کا حکم (ملک) بھی وجود میں آئے گا۔ البتہ فساد کی وجہ سے مشتری پر ثمن واجب نہیں ہوگا، بلکہ قیمت واجب ہوگی۔

عبارت میں قبض کی قید سے یہ بتلایا کہ بیع فاسد میں مشتری قبضہ کرنے سے مالک بنے گا، محض عقد سے مالک نہیں بنتا۔

في البيع الفاسد کی قید سے احتراز کیا بیعِ باطل سے۔ بیع باطل میں اگر چہ مشتری مبیع پر قبضہ کرلے تب بھی وہ مالک نہیں بنتا۔

① ہم نے قوسین میں یہ الفاظ بڑھادیئے، اس لئے کہ اگر مشتری کے ہاتھ بعینہٖ مبیع موجود ہو تو بائع کو قیمت نہیں، بلکہ وہی مبیع دینا واجب ہے، تاکہ بیع فسخ ہوجائے۔

بامر البائع کی قید سے یہ بتلایا کہ بیع فاسد میں اگر مشتری نے بائع کی اجازت کے بغیر مبیع پر قبضہ کیا تو وہ مالک نہیں بنتا۔

وکلّ من عوضیه مال سے احتراز کیا اس سے کہ دونوں عوضین، یا ایک عوض مال نہ ہو، جیسے خون، مردار، پاخانہ وغیرہ، یہ بیع باطل ہے، اس میں قبضہ کرنے سے بھی مشتری مالک نہیں بنتا۔ مگر بیع باطل سے پہلے احتراز ہوگیا، لہٰذا اس قید کی ضرورت نہیں ہے۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ بیع فاسد ملکیت کا فائدہ نہیں دیتی، جیسی بیع باطل، کیونکہ بیع فاسد شریعت میں ممنوع ہے، اور ملکیت اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک نعمت ہے، اور ظاہر ہے کہ جو چیز ممنوع ہو اس کے ذریعے ملکیت جیسی نعمت کو حاصل نہیں کیا جاسکتا۔

ہم کہتے ہیں کہ بیع فاسد اپنی اصل (ایجاب وقبول) کے لحاظ سے صحیح ہے، اور وصف (کسی فاسد شرط وغیرہ) کے لحاظ سے ممنوع ہے، اور ملکیت کی نعمت اصل سے حاصل ہوتی ہے، نہ کہ وصف سے، لہٰذا وصف کے لحاظ سے ممنوع ہونا حصولِ نعمت (ملکیت) کیلئے مضر نہیں ہے۔

۵۱ ولکلّ منهما فسخهٗ: لکلّ میں "لام" بمعنی علی ہے، أي: یجب علی کلّ... حاصل یہ ہے کہ بیع فاسد میں بائع ومشتری میں سے ہر ایک پر واجب ہے کہ عقد کو فسخ کردے، کیونکہ فاسد عقد کرنا گناہ ہے، اور گناہ سے بچنا دونوں پر واجب ہے۔

۵۲ إلاأن یبیع المشتري، أو یهب، أو یحرّر، أو یبني: یعنی بائع اور مشتری بیع فاسد کو فسخ کر سکتے ہیں، مگر یہ کہ مشتری مبیع کو آگے فروخت کردے، یا کسی کو ہبہ کردے، یا خریدا ہوا غلام آزاد کردے، یا خریدی ہوئی زمین میں عمارت بنائے، ان صورتوں میں مشتری کے تصرفات صحیح ہیں اور بیع فاسد نافذ ہوگئی، لہٰذا فسخ کرنے کا اختیار ختم ہوگیا، کیونکہ ان صورتوں میں مبیع کے ساتھ بندہ کا حق متعلق ہوگیا، اور بندہ کا حق شریعت کے حق سے مقدم ہے، لہٰذا اس کی وجہ سے شریعت کے حق (فسخ بیع) پر عمل نہیں کیا جائے گا۔

صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اگر مشتری خریدی ہوئی زمین میں عمارت بنادے تو اس سے بائع کا حقِ فسخ ختم نہیں ہوگا، لہٰذا وہ بیع فاسد کو فسخ کرکے زمین واپس لے سکتا ہے، کیونکہ کتاب الشفعة/باب طلب الشفعة مسئلہ نمبر (۲۱-۲۲) میں ہے کہ اگر مشتری نے عمارت بنائی تو اس سے شفیع کا حقِ شفعہ باطل نہیں ہوگا، لہٰذا مشتری کو مجبور کیا جائے گا کہ اپنی عمارت گرا کر زمین شفیع کے حوالہ کردے۔ تو جب عمارت بنانے سے شفیع کا ضعیف[1] حق باطل نہیں ہوتا تو بائع کا قوی حق کیونکر باطل ہوگا؟

امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ ہمارے مسئلہ میں بائع نے خود اپنے اختیار سے مبیع مشتری کو دے کر اس کو عمارت بنانے پر مسلط کردیا، تو گویا بائع نے خود اپنا حقِ فسخ ساقط کردیا۔ اور شفعہ کے مسئلہ میں تو شفیع بیچارہ کو پتا بھی نہیں تھا کہ مشتری عمارت بنا رہا ہے، اس لئے مشتری کے عمارت بنانے سے اس کا حقِ شفعہ ساقط نہیں ہوگا۔

۵۳ وله أن یمنع المبیعَ عن البائع حتی یأخذ الثمنَ منهٗ: لهٗ میں ضمیر کا مرجع مشتري ہے، اور منهٗ کی ضمیر بائع کی طرف راجع ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ بائع ومشتری نے جب بیع فاسد کو فسخ کردیا، تو مشتری کو حق حاصل ہے کہ مبیع اس وقت تک بائع سے روک کر واپس نہ دے جب تک اس سے اپنا دیا ہوا ثمن وصول نہ کرلے، کیونکہ یہ ثمن اسی مبیع کے مقابلہ میں ہے، لہٰذا جب

---

[1] شفیع کا حق اس لئے ضعیف ہے کہ وہ تھوڑی سی تاخیر کرنے سے بھی ساقط ہوجاتا ہے، اور قاضی کے قضاء کا محتاج ہوتا ہے۔ تفصیل کتاب الشفعة میں ہے۔

تک مشتری کو اپنا ثمن نہ ملے اس وقت تک وہ مبیع کو اپنے پاس روک سکتا ہے۔

۵۹ وَطَابَ لِلْبَائِعِ مَا رَبِحَ، لَا لِلْمُشْتَرِي ۶۰ وَلَوْ ادَّعٰى عَلٰى آخَرَ دَرَاهِمَ، فَقَضَاهُ إِيَّاهَا، ثُمَّ تَصَادَقَا أَنَّهُ لَاشَيْءَ عَلَيْهِ: طَابَ لَهُ رِبْحُهُ.

ترجمہ: اور پاک ہے بائع کیلئے جو کچھ اس نے کمایا ہے، نہ کہ مشتری کیلئے۔ اور اگر دوسرے پر دعویٰ کیا دراہم کا، اور (مدعیٰ علیہ نے) دراہم ادا کردیئے اس کو، پھر دونوں نے تصدیق کرلی کہ کچھ بھی نہیں مدعیٰ علیہ پر، تو پاک ہے مدعی کیلئے اس کی کمائی۔

تشریح:

۵۹ **وطاب للبائع ما ربح، لا للمشتري:** صورت مسئلہ یہ ہے کہ بائع اور مشتری نے بیع فاسد کا عقد کرلیا، بائع نے ثمن پر، اور مشتری نے مبیع پر قبضہ کرلیا، اس کے بعد بائع نے ثمن کو کام میں لگا کر اس پر نفع کمایا، اور مشتری نے بھی مبیع کو آگے بیچ کر اس پر نفع کمایا، تو اب حکم یہ ہے کہ بائع نے ثمن پر جو نفع کمایا ہے، وہ اس کیلئے حلال اور پاک ہے، اور مشتری نے مبیع پر جو کچھ کمایا ہے وہ اس کیلئے ناپاک اور خبیث ہے، لہٰذا اس نفع کو صدقہ کرنا واجب ہے۔ وجہ یہ ہے کہ مبیع ایسی چیز ہے جو عقد میں معلوم و متعین ہوجاتی ہے، اور چونکہ مشتری کی ملکیت میں بعینہٖ یہی مبیع فاسد طریقہ سے آئی ہے، لہٰذا اس مبیع پر کمایا ہوا نفع بھی فاسد اور ناپاک ہوگا۔

اس کے برخلاف ثمن ایسی چیز ہے جو عقد میں متعین نہیں[1] ہوتا، تو بائع کی ملکیت میں بعینہٖ یہی ثمن اگرچہ فاسد طریقہ سے آیا ہے، لیکن بائع جب دوسرا عقد کر کے اس ثمن کو کام میں لگاتا ہے، تو اس دوسرے عقد کا تعلق بعینہٖ اس فاسد ثمن سے نہیں ہوگا، جیسے اس ثمن کے علاوہ دوسرا ثمن لگا کر اس پر نفع کمائے، اس لئے حاصل ہونے والا نفع پاک ہوگا۔

۶۰ **ولو ادّعٰی علٰی آخرَ دراهمَ، فقضاه إياها، ثم ....إلخ:** صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے پر دعویٰ کیا کہ اس پر میرے ہزار دراہم دَین ہیں، مدعیٰ علیہ نے مدعی کی تصدیق کی اور ہزار دراہم اُسے ادا کردیئے، مدعی نے ان دراہم کو کام میں لگا کر اس پر کچھ نفع بھی کمایا، اس کے بعد مدعی اور مدعیٰ علیہ اس بات پر متفق ہوگئے کہ کوئی دَین نہیں تھا، مدعی نے ناحق دعویٰ کیا تھا، تو اب حکم یہ ہے کہ مدعی نے دراہم پر جو نفع کمایا ہے وہ اس کیلئے پاک اور حلال ہے، اس لئے کہ مدعی اور مدعیٰ علیہ جب اس بات پر متفق ہوگئے کہ دَین نہیں تھا، تو معلوم ہوا کہ مدعی نے فاسد طریقہ سے ہزار دراہم پر قبضہ کیا تھا، اور دراہم ایسی چیز ہیں جیسے بیع میں ثمن، جو متعین نہیں ہوتے، اور ماقبل والے مسئلے میں بیان ہوا کہ غیر متعین چیز اگرچہ فاسد طریقہ سے آئی ہو، اس پر حاصل ہونے والی کمائی پاک ہے۔

☆☆☆

---

[1] مثلاً آپ نے دکاندار کو ایک نیا چمکدار نوٹ دکھا کر اس سے کہا کہ اس نوٹ کا چاول دو، جب دکاندار نے آپ کو چاول دے دیا تو آپ نے ایک پرانا بوسیدہ نوٹ اسے دے دیا، تو یہ صحیح ہے، اور دکاندار آپ سے اسی چمکدار نوٹ کا مطالبہ نہیں کرسکتا، کیونکہ نوٹ ثمن ہے، اور ثمن متعین نہیں ہوجاتا۔

﴿فَصْلٌ فِيمَا يُكْرَهُ﴾

أي: هذا فصل في بيان ما يكره: یعنی یہ فصل ان بیوع کے بیان میں ہے جو مکروہ ہیں۔ مکروہ کا درجہ فاسد سے کم ہے، اس لئے بیع فاسد کے بعد مکروہ کیلئے الگ فصل قائم فرمائی۔ بیع مکروہ کا مطلب یہ نہیں ہے کہ شرعاً اس کو کرنا جائز ہے، بلکہ جس طرح بیع فاسد سے بچنا لازم ہے، اسی طرح مکروہ سے بھی لازم ہے، کیونکہ یہاں مکروہ سے مراد مکروہ تحریمی ہے، جو فاسد کے قریب ہے۔ البتہ بیع فاسد میں عقد کا جو فساد ہے وہ بیع مکروہ میں نہیں ہے، کیونکہ فساد عقد کے اندر ہوتا ہے، اور کراہت کسی خارجی امر کی وجہ سے آتی ہے۔

(۱) وَكُرِهَ النَّجْشُ (۲) وَالسَّوْمُ عَلَى سَوْمِ غَيْرِهِ (۳) وَتَلَقِّي الْجَلَبِ (۴) وَبَيْعُ الْحَاضِرِ لِلْبَادِي (۵) وَالْبَيْعُ عِنْدَ أَذَانِ الْجُمُعَةِ (۶) لَا بَيْعُ مَنْ يَزِيدُ (۷) وَلَا يُفَرِّقُ بَيْنَ صَغِيرٍ وَذِي رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْهُ (۸) بِخِلَافِ الْكَبِيرَيْنِ، وَالزَّوْجَيْنِ.

ترجمہ: اور مکروہ ہے نجش۔ اور بھاؤ لگانا دوسرے کے بھاؤ پر۔ اور تجار کے قافلہ سے مل جانا۔ اور شہری کا فروخت کرنا دیہاتی کیلئے۔ اور خرید وفروخت کرنا اذان جمعہ کے وقت۔ نہ کہ نیلام کی بیع۔ اور (بیع میں) جدائی نہ کی جائے چھوٹے بچے اور اس کے ذی رحم محرم رشتہ دار کے درمیان۔ برخلاف دو بڑوں، اور میاں بیوی کے۔

لغات:

النجش: نصر کا مصدر ہے، کسی کو بیع میں پھنسانے اور ترغیب دینے کیلئے قیمت بڑھا کر بھاؤ لگانا اور خود بیع کا ارادہ نہ کرنا۔ السوم: نصر کا مصدر ہے، بھاؤ لگانا، قیمت بتانا۔ تلقي: کسی سے مل جانا، آگے جا کر استقبال کرنا۔ الجلب: سامان تجارت لانے والا قافلہ، سوداگروں کی جماعت۔ الحاضر: شہری۔ البادي: دیہاتی۔ بیع من یزید: اس شخص کی بیع جو زیادہ قیمت دے، نیلام۔

تشریح:

(۱) وکرہ النجش: بیع میں نجش کرنا مکروہ ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ بائع ومشتری آپس میں لین دین اور بھاؤ تاؤ میں مصروف ہیں، ایک تیسرا شخص درمیان میں آیا اور خریدنے کا ارادہ بھی نہیں، صرف مشتری کو دھوکہ دینے اور پھنسانے کیلئے مبیع کی قیمت بڑھا کر کہتا ہے کہ میں اتنے میں خریدتا ہوں، تاکہ مشتری سمجھ لے کہ یہ واقعی اچھی چیز ہے۔ اگر اس کی وجہ سے مشتری دھوکے میں پڑ گیا اور مبیع کو زیادہ قیمت میں خرید لیا، تو بیع منعقد ہوگئی، لیکن بائع نے اس طریقے سے جو زیادہ نفع کمایا وہ اس کیلئے خبیث ہے، لہٰذا یا تو اس کو صدقہ کردے، یا از سر نو صحیح بیع کرے۔ حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے نجش سے منع فرمایا۔ [بخاری]

۶۲ والسوم علی سوم غیرہ: أي: وکرہ السوم علی سوم غیرہ. دوسرے شخص کے بھاؤ پر بھاؤ لگانا مکروہ ہے، مثلاً بائع ومشتری نے بھاؤ تاؤ کر کے کوئی ثمن طے کردیا، اس کے بعد ایک تیسرا شخص بھاؤ لگا کر بائع سے کہتا ہے کہ یہ چیز میں اتنے میں خریدتا ہوں، حدیث میں اس سے منع آیا ہے۔[بخاری] کیونکہ اس کی وجہ سے مشتری کا سودا خطرہ میں پڑ جاتا ہے۔اگر بائع ومشتری نے ابھی تک کسی معین ثمن پر اتفاق نہ کیا ہو، تو تیسرے شخص کیلئے جائز ہے کہ اپنی طرف سے کوئی بھاؤ لگا دے۔[البحر الرائق:۶/۱۶۴]

۶۳ وتلقي الجلب: أي: وکرہ تلقي الجلب. سوداگروں کی جماعت سے آگے جا کر ملنا اور ان سے سامان خریدنا مکروہ ہے۔اس کی دو صورتیں ہیں:

﴿۱﴾ ایک یہ ہے کہ شہر والے قحط وفاقہ کے شکار ہیں، اسی دوران شہر کے چند چالاک قسم کے لوگوں کو پتہ چلا کہ فلاں شہر سے سوداگر غلّہ لا رہے ہیں، یہ چالاک لوگ شہر سے باہر دُور جا کر سوداگروں سے سارا غلہ خرید کر شہر لاتے ہیں، اور پھر شہر میں مہنگی قیمت فروخت کرتے ہیں، ظاہر ہے کہ اس میں شہر والوں کو ضرر پہنچتا ہے، اگر سوداگر خود شہر آتے تو شہر والوں کو سستے داموں غلّہ ملتا۔

﴿۲﴾ دوسری صورت یہ ہے کہ شہر میں قحط وفاقہ نہیں ہے، اور سوداگروں کی جماعت باہر سے آ کر اپنے غلّے یہاں فروخت کرتے ہیں اور اچھا خاصا نفع کماتے ہیں، مگر شہر کے چند چالاک قسم کے لوگ شہر سے باہر جا کر ان سوداگروں سے ملتے ہیں، اور شہر میں جو قیمت چل رہی ہے وہ ان سے پوشیدہ رکھ کر ان سے سستے داموں غلّہ خریدتے ہیں۔اس صورت میں سوداگروں کو دھوکہ دیا جاتا ہے۔

مذکورہ دونوں صورتیں مکروہ ہیں، حدیث میں ان سے ممانعت آئی ہے۔[بخاری] کیونکہ پہلی صورت میں شہر والوں کو ضرر پہنچتا ہے، اور دوسری صورت میں سوداگروں کو دھوکہ دیا جاتا ہے۔

۶۴ وبیع الحاضر للبادي: أي: وکرہ بیع الحاضر للبادي. یعنی شہری آدمی کا دیہاتی شخص کیلئے بیع کرنا مکروہ ہے۔اس کی صورت یہ ہے کہ کوئی دیہاتی شخص اپنے کھیت کی پیداوار وغیرہ شہر میں لا کر فروخت کرتا ہے، اور ظاہر ہے کہ یہاں نہ اس کی کوئی دکان ہے، نہ گودام وغیرہ ہے، لہٰذا وہ جلدی اپنا سامان بیچ کر چلا جاتا ہے، مگر ایک شہری آدمی اس سے کہتا ہے کہ یہاں میرا ٹھکانہ موجود ہے، اپنا مال میرے حوالے کردو، میں اطمینان سے تمہارے لئے مہنگے داموں فروخت کردوں گا، ایسا کرنا مکروہ ہے، حدیث میں اس سے منع آیا ہے۔[مسلم] کیونکہ اس میں بھی شہر والوں کو مہنگی قیمت چیزیں ملیں گی۔

۶۵ والبیع عند أذان الجمعة: أي: وکرہ البیع عند أذان الجمعة. جب جمعہ کی پہلی اذان ہوجائے تو اس وقت بیع کرنا مکروہ ہے، چنانچہ ارشادِ الٰہی ہے: يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا نُوْدِيَ لِلصَّلٰوةِ مِنْ يَّوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا اِلٰى ذِكْرِ اللّٰهِ وَ ذَرُوا الْبَيْعَ.[جمعہ:۹] ''اے ایمان والو! جب جمعہ کے دن نماز کیلئے پکارا جائے تو اللہ کے ذکر کی طرف لپکو، اور خرید وفروخت چھوڑ دو''۔ اذان کے بعد خرید وفروخت میں مشغول ہونے سے اس بات کا اندیشہ ہوتا ہے کہ جمعہ کی نماز میں خلل آئے، اس لئے مکروہ ہے۔

۶۶ لا بیع من یزید: أي: لا یکرہ بیع من یزید. بیع من یزید مکروہ نہیں ہے۔اس کی صورت یہ ہے کہ بائع کہتا

ہے کہ میں یہ چیز بیچتا ہوں، کون زیادہ قیمت پر لے گا؟ مشتریوں میں سے جو زیادہ قیمت کی بولی لگائے گا اس کے ساتھ بیع منعقد ہو جائے گی، اردو میں اس کو ''نیلام'' اور عربی میں **مزایدة**، یا **بیع من یزید** کہا جاتا ہے، حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے ایک پیالہ اور ایک کمبل نیلامی کے طور پر فروخت فرمایا۔ [ابوداود]

⑩ **ولا یفرّق بین صغیر وذي رحم محرم منه:** اگر کسی شخص کی ملکیت میں دو نابالغ غلام ہوں، یا ایک بالغ دوسرا نابالغ ہو، اور وہ دونوں آپس میں ذی رحم محرم رشتہ دار ہوں (یعنی ان کے درمیان ہمیشہ کیلئے نکاح کرنا حرام ہو) تو مولیٰ کیلئے جائز نہیں ہے کہ ان دو کے درمیان جدائی کرے، یعنی ایک کو الگ بیچ دے، یا ہبہ وغیرہ کے ذریعے اپنی ملک سے نکال دے، حدیث میں ایسا کرنے پر سخت وعید آئی ہے۔ [ترمذی] کیونکہ بچے کو اپنے قریبی رشتہ دار سے جدا کرنا بے رحمی ہے، جبکہ شریعت میں بچوں کے ساتھ شفقت کرنے کا حکم ہے۔ اگر کسی نے پھر بھی ایسا عقد کر کے بچے کو جدا کر دیا تو اس کا عقد کراہت کے ساتھ منعقد ہو جائے گا، اور وہ گنہگار ہوگا۔

⑪ **بخلاف الکبیرین، والزوجین:** یعنی ماقبل مسئلے کا حکم دو بڑے غلاموں، اور میاں بیوی کے حکم کے برخلاف ہے۔ حاصل یہ ہے کہ اگر کسی کی ملکیت میں دو بڑے غلام جمع ہوئے، جو آپس میں ذی رحم محرم تھے، یا میاں بیوی جمع ہوئے، تو ان کے درمیان جدائی کرنا مکروہ نہیں ہے، کیونکہ کراہت کے دو سبب ہیں: ایک نابالغ ہونا، اور دوسرا ذی رحم محرم رشتہ دار ہونا۔ اگر دونوں سبب نہ ہوں، یا ان میں سے ایک نہ ہو، تو کراہت کا حکم نہیں ہوگا۔ اور ظاہر ہے کہ دو بڑوں میں پہلا سبب نہیں ہے، اور میاں بیوی میں دوسرا سبب نہیں ہے، لہٰذا ان کے درمیان جدائی کرنا مکروہ نہیں ہوگا۔ واللہ أعلم بالصواب

☆☆☆

﴿بَابُ الْإِقَالَةِ﴾

أي: هذا باب في بيان أحكام الإقالة. یعنی یہ باب اِقالہ کے احکام کے بیان میں ہے۔ إقالة جیسے إقامة باب اِفعال (أقال يُقيل) کا مصدر ہے، أجوب یائی ہے۔ لغوی معنی ہیں: توڑنا، زائل کرنا۔

فقہ کی اصطلاح میں إزالة عقد البيع (عقدِ بیع کوختم کرنے) کا نام إقالة ہے، یعنی باہمی رضامندی وخوشی سے بیع کوختم کر کے فسخ کرنے کا نام إقالة ہے۔ بیع میں اِقالہ کرنا جائز، بلکہ ثواب کا کام ہے، حدیث میں ہے: من أقال نادما بيعته أقاله الله عثراته يوم القيامة. [أبوداود] جس شخص نے کسی پشیمان کی بیع کا اِقالہ کردیا، تو اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اس کی لغزشوں کو دور فرمادیں گے۔

اس سے پہلے بیع فاسد اور مکروہ کا بیان تھا، اور یہ ایسی بیوع ہیں جن کو فسخ کرنا واجب ہے، اور اِقالہ بھی بیع فسخ کرنے کا نام ہے۔

مصنفؒ نے اس باب میں اِقالہ سے متعلق آٹھ (۸) مسائل جمع فرمائیے ہیں۔

① هِيَ فَسْخٌ فِيْ حَقِّ الْمُتَعَاقِدَيْنِ، بَيْعٌ فِي حَقِّ ثَالِثٍ ② وَتَصِحُّ بِمِثْلِ الثَّمَنِ الْأَوَّلِ ③ وَشَرْطُ الْأَكْثَرِ، وَالْأَقَلِّ بِلَا تَعَيُّبٍ ④ وَجِنْسٍ آخَرَ لَغْوٌ ⑤ فَلَزِمَهُ الثَّمَنُ الْأَوَّلُ ⑧ وَهَلَاكُ الثَّمَنِ لَايَمْنَعُ الْإِقَالَةَ ⑦ وَهَلَاكُ الْمَبِيعِ يَمْنَعُ ⑥ وَهَلَاكُ بَعْضِهِ بِقَدْرِهِ.

ترجمہ: اِقالہ فسخ ہے متعاقدین کے حق میں، بیع ہے تیسرے شخص کے حق میں۔ اور (اِقالہ) صحیح ہے ثمن اول کی مثل سے۔ اور زیادتی یا کمی کی شرط لگانا بغیر کسی عیب کے۔ اور دوسری جنس کی (شرط لگانا) لغو ہے۔ پس بائع پر پہلا ثمن لازم ہوگا۔ اور ثمن کی ہلاکت منع نہیں کرتی اِقالہ کو۔ اور مبیع کی ہلاکت (اِقالہ کو) منع کرتی ہے۔ اور مبیع کے بعض کی ہلاکت (اِقالہ کو منع کرتی ہے) ہلاکت کے بقدر۔

تشریح:

① هي فسخ في حق المتعاقدين، بيع في حق ثالث: مسئلہ یہ ہے کہ بائع ومشتری نے جب بیع کا اِقالہ کردیا تو یہ اِقالہ خود ان کے حق میں فسخ ہے، یعنی ان کے درمیان بیع اس طرح فسخ ہوئی گویا انہوں نے بیع کی ہی نہ تھی۔ اور تیسرے شخص کے حق میں یہ اِقالہ ایک نئی بیع ہے۔ اس کا فائدہ اس وقت ظاہر ہوگا کہ بائع نے مشتری کے ہاتھ زمین فروخت کردی، اس کے پڑوس میں شفیع نے شفعہ کا دعویٰ نہیں کیا، اور اپنا حق چھوڑ دیا، اس کے بعد بائع ومشتری نے بیع کا اِقالہ کیا، تو یہ اِقالہ تیسرے شخص (یعنی شفیع) کے حق میں نئی بیع ہے، لہٰذا اِقالہ کے وقت شفیع کو پھر سے حق شفعہ ثابت ہوجائے گا، وہ اس زمین کو شفعہ میں لینے کا حقدار ہوگا، اگرچہ پہلی مرتبہ اس

نے چھوڑ دیا تھا۔ یہ امام ابو حنیفہؒ کا قول ہے۔ اور یہی صحیح ہے۔ [ردالمحتار: ۷/ ۳۴۷]

امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اِقالہ کو سب سے پہلے بیع قرار دیا جائے گا، کیونکہ اِقالہ میں بھی مال کا مال سے تبادلہ ہوتا ہے، اور یہ بیع ہی ہے۔ اور اگر یہ ممکن نہ ہو، مثلاً مبیع پر ابھی تک مشتری نے قبضہ نہ کیا ہو، تو اُسے فسخ مانیں گے۔ اور اگر یہ بھی ممکن نہ ہو، مثلاً پہلی بیع دراہم کے عوض ہوئی ہے، اور اِقالہ گندم کے عوض ہو رہا ہے، تو یہ اِقالہ باطل ہے۔ امام محمدؒ کے نزدیک اِقالہ اوّلاً فسخ ہے، کیونکہ اِقالہ کالفظ فسخ پر دلالت کرتا ہے۔ اور اگر فسخ قرار دینا ممکن نہ ہو، تو اُسے بیع مانیں گے، کیونکہ اِقالہ میں بیع کے معنی (مبادلة المال بالمال) بھی موجود ہیں۔ اور اگر یہ بھی ممکن نہ ہو تو اِقالہ باطل ہو جائے گا۔ دلائل وتوجیہات کی تفصیل ہدایہ میں ہے۔

② وتصح بمثل الثمن الأول: اِقالہ ثمن اوّل کی مثل ہی سے صحیح ہوگا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ پہلی مرتبہ بائع و مشتری نے جو ثمن مقرر کیا تھا، اب اِقالہ بھی اسی ثمن پر ہوگا، نہ اس میں کمی بیشی ہوگی، اور نہ تغیر وتبدل ہوگا، کیونکہ اِقالہ فسخ ہے، اور فسخ اسی چیز کا ہوتا ہے جس کا عقد ہوا ہے، لہٰذا ثمن کی جس مقدار پر پہلی مرتبہ عقد بیع ہوئی ہے اب اسی مقدار پر اِقالہ ہوگا۔

③ وشرطُ الأكثرِ والأقلِّ بلا تعيّب: یہ مبتدا ہے، اور اگلے مسئلے میں لغو اس کی خبر ہے۔ حاصل یہ ہے کہ اگر اِقالہ میں سابقہ ثمن میں زیادتی یا کمی کی شرط لگائی، اور مبیع میں کوئی عیب بھی پیدا نہیں ہوا، تو اِقالہ صحیح ہے، اور زیادتی یا کمی کی شرط لغو ہے۔ مثلاً بیع سو روپے میں ہوگئی، اور اس کے بعد اِقالہ میں شرط لگائی کہ نوّے روپے میں ہوگا، یا ایک سو دس روپے میں ہوگا، تو دس روپے کی کمی یا زیادتی کی شرط لغو ہے، اور اِقالہ صحیح ہے، اس لئے کہ اِقالہ فسخ ہے (جیسا کہ امام صاحبؒ نے فرمایا تھا) اور فسخ شرطِ فاسد سے فاسد نہیں ہوتا، لہٰذا کمی زیادتی کی شرط خود بخود لغو ہوگئی، کیونکہ فسخ کا مطلب یہ ہے کہ جس وصف پر پہلا عقد ہوا ہے، اسی وصف پر ختم کر دیا جائے۔

صاحبینؒ کے نزدیک اِقالہ میں کمی زیادتی کی شرط لگانا صحیح ہے، کیونکہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تو اِقالہ بیع ہی ہے، اور بیع جتنے ثمن پر کرنا چاہیں کر لیں۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک اِقالہ اوّلاً تو فسخ ہے، لیکن شرط کی وجہ سے فسخ ناممکن ہوا، الہٰذا اس کو بیع قرار دیا جائے گا۔

بلا تعيّب میں جار و مجرور کا تعلق الأقلّ سے ہے، اور حاصل یہ ہے کہ ثمن میں کمی کی شرط لگانا اس وقت لغو ہے کہ مبیع میں کوئی عیب نہ آیا ہو۔ لیکن اگر مشتری کے ہاتھ میں مبیع میں کوئی عیب پیدا ہوا ہو، تو اس صورت میں عیب کے بقدر ثمن میں کمی کرنا صحیح ہے۔

④ وجنسٍ آخرَ لغو: أي: وشرط جنس آخرَ لغو. اگر بائع و مشتری نے بیع میں دراہم کو ثمن ٹھہرایا، اور بعد میں اِقالہ کے وقت دراہم کے علاوہ کسی اور جنس، مثلاً گندم پر اِقالہ کرنے کی شرط لگا دی، تو یہ شرط بھی لغو ہے، اور اِقالہ ثمنِ اوّل، یعنی دراہم ہی پر ہوگا، کیونکہ امام صاحبؒ کے نزدیک اِقالہ فسخ ہے، اور فسخ اسی وصف کے ساتھ ہوگا جس وصف پر عقد ہوا تھا۔

حضرات صاحبینؒ کے نزدیک ثمنِ اوّل کے علاوہ کسی اور جنس پر بھی اِقالہ کرنا درست ہے۔ وجہ پچھلے مسئلے میں بیان ہوئی۔

⑤ فلزمه الثمن الأول: «ہٗ» کا مرجع بائع ہے۔ حاصل یہ ہے کہ جب اِقالہ میں زیادتی، کمی اور دوسری جنس کی شرط لگانا لغو ہے، تو اِقالہ کے بعد بائع پر لازم ہے کہ وہی پہلا والا ثمن مشتری کے حوالے کر دے، جس کو بیع کے وقت بائع نے لیا تھا۔

❻ **وهلاک الثمن لا یمنع الإقالة:** بائع ومشتری نے بیع کرلی، بائع نے ثمن پر، اور مشتری نے مبیع پر قبضہ کرلیا، اس کے بعد بائع کے ہاتھ میں ثمن ضائع ہوگیا، تو ثمن کی ہلاکت إقالہ کو منع نہیں کرتی، لہٰذا اب بھی إقالہ ہوسکتا ہے، اور بائع پر لازم ہے کہ اس ہلاک شدہ ثمن کی مثل مشتری کو واپس کردے، کیونکہ إقالہ سابقہ بیع کو ختم کرنا ہے، اور بیع کا قیام مبیع سے ہوتا ہے، نہ کہ ثمن سے، کیونکہ اصل چیز مبیع ہے، لہٰذا ثمن کی ہلاکت کے بعد بھی بیع قائم اور موجود ہے۔ اور جب بیع قائم ہے تو اس کا إقالہ بھی درست ہوگا۔

❼ **وهلاک المبیع یمنع:** یعنی اگر بیع کے بعد مشتری کے ہاتھ میں مبیع ہلاک ہوگئی، تو اس کی ہلاکت إقالہ کو منع کرتی ہے، اب إقالہ نہیں ہوسکتا، کیونکہ مبیع کی ہلاکت کا مطلب یہ ہے کہ سابقہ بیع قائم نہ رہی، تو جب بیع قائم وموجود نہیں تو إقالہ کرکے اس کو ختم کرنے کے کیا معنی ہیں؟

❽ **وهلاک بعضه بقدره:** أي: وهلاک بعض المبیع یمنع الإقالة بقدر الهلاک. مسئلہ یہ ہے کہ اگر مشتری کے ہاتھ میں مبیع کا بعض حصہ ہلاک ہوا اور بعض حصہ موجود ہے، تو مبیع کا جو حصہ ہلاک ہوگیا ہے اسی کے بقدر إقالہ منع ہے، اور مبیع کا جو حصہ موجود ہے اس میں إقالہ ہوسکتا ہے، لہٰذا مبیع کا جو حصہ ہلاک ہوگیا ہے بائع اس کے بقدر ثمن کاٹ لے، اور موجود حصہ کے بقدر ثمن واپس کردے۔ واللہ أعلم بالصواب

☆☆☆



﴿بَابُ التَّوْلِيَةِ وَالْمُرَابَحَةِ﴾

أي: هذا باب في بيان أحكام التولية والمرابحة. یعنی یہ باب بیع تولیہ اور بیع مرابحہ کے احکام کے بیان میں ہے۔

تولية باب تفعیل (وَلّى يُوَلِّي تَوْلِيَةً) کا مصدر ہے، اس کے لغوی معنی ہیں: کسی کو ولی اور نگران بنانا۔ اصطلاح میں بیع تولیہ وہ بیع ہے جس میں بائع مشتری کو بتادے کہ میں نفع نہیں کماتا، جس ثمن پر میں نے مبیع خریدی ہے اسی ثمن پر فروخت کرتا ہوں۔

مـرابـحة باب مفاعلہ کا مصدر ہے، لغوی معنی ہیں: ایک دوسرے سے نفع لینا، ایک دوسرے کو نفع دینا۔ اصطلاح میں بیع مرابحہ وہ بیع ہے جس میں بائع مشتری کو بتادے کہ میں اپنی چیز پر اتنا نفع کما کر فروخت کرتا ہوں۔

بیع تولیہ اور بیع مرابحہ دونوں جائز ہیں، رسول اللہ ﷺ کے زمانہ سے لے کر آج تک ان پر اُمت کا تعامل چلا آرہا ہے۔ حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے حضرت ابوبکر صدیقؓ سے فرمایا: وَلِّنِي. یعنی مجھے اپنا اونٹ بیع تولیہ کے ساتھ فروخت کردو، حضرت ابوبکر صدیقؓ نے فرمایا کہ بغیر ثمن کے لے لیں، آپ ﷺ نے فرمایا: أما بغير ثمن فلا. یعنی ثمن کے بغیر نہیں لوں گا۔ [بخاری]

مصنفؒ نے اس باب میں تولیہ اور مرابحہ سے متعلق تیس (۳۰) مسائل جمع فرمائے ہیں۔

> ❶ هِيَ بَيْعٌ بِثَمَنٍ سَابِقٍ ❷ وَالْمُرَابَحَةُ بِهِ وَبِزِيَادَةٍ ❸ وَشَرْطُهَا كَوْنُ الثَّمَنِ الْأَوَّلِ مِثْلِيًّا ❹ وَلَهُ أَنْ يَضُمَّ إِلَى رَأْسِ الْمَالِ أُجْرَةَ الْقَصَّارِ، وَالصَّبْغِ، وَالطِّرَازِ، وَالْفَتْلِ، وَحَمْلِ الطَّعَامِ، وَسَوْقِ الْغَنَمِ ❺ وَيَقُولُ: قَامَ عَلَيَّ بِكَذَا ❻ وَلَا يَضُمُّ أُجْرَةَ الرَّاعِي، وَالتَّعْلِيمِ، وَكِرَاءَ بَيْتِ الْحِفْظِ.

ترجمه: تولیہ بیع ہے سابقہ ثمن کے ساتھ۔ اور مرابحہ (بیع ہے) اُسی (سابقہ ثمن) اور زیادتی کے ساتھ۔ اور (تولیہ ومرابحہ) دونوں کی شرط ثمنِ اوّل کا مثلی ہونا ہے۔ اور بائع کیلئے (جائز) ہے کہ قیمتِ خرید کے ساتھ ملائے دھوبی، رنگائی، نقاش، بٹائی، غلہ ڈھونے اور بکریاں ہنکانے کی مزدوری۔ اور (بائع یوں) کہے گا: ''مجھے اتنے میں پڑا ہے''۔ اور (قیمتِ خرید کے ساتھ) نہ ملائے چرواہے، اور تعلیم دینے کی مزدوری، اور حفاظت کے مکان کا کرایہ۔

لغات:

رأس المال: سرمایہ، قیمتِ خرید مراد ہے۔ القصار: دھوبی۔ الصبغ: نصر کا مصدر ہے، رنگنا۔ الطراز: مبالغہ کا صیغہ ہے، ڈیزائنر، بیل بوٹے بنانے والا، کپڑوں پر کڑھائی کا کام کرنے والا۔ الفتل: ضرب کا مصدر ہے، رسی وغیرہ کو بٹنا۔ کراء: کرایہ۔

تشریح:

❶ هي بيع بثمن سابق: هي کا مرجع تولية ہے۔ بیع تولیہ یہ ہے کہ بائع نے جتنے ثمن میں مبیع خریدی ہے اسی ثمن پر فروخت کردے۔ عام طور پر تولیہ کرنے کی ضرورت اس شخص کو پیش آتی ہے جو چیزوں کی قیمتوں سے ناواقف ہو، مثلاً مشتری بائع سے کہتا ہے کہ میں ایک ناواقف شخص ہوں، مجھے بازار میں اس چیز کی قیمت معلوم نہیں ہے، لہٰذا یہ چیز جس قیمت پر تم کو پڑی ہے اسی قیمت پر مجھے فروخت کردو۔ بائع کہتا ہے کہ ٹھیک ہے، یہ چیز مجھے سو روپے میں پڑی ہے، اور اسی قیمت پر تمہیں فروخت کرتا ہوں۔ بیع تولیہ میں مشتری بائع پر اعتماد کرتا ہے، لہٰذا بائع پر لازم ہے کہ جھوٹ بول کر دھوکہ نہ دے۔

❷ والمرابحة به وبزيادة: «ہ» کا مرجع "ثمنِ سابق" ہے۔ بیع مرابحہ یہ ہے کہ بائع سابقہ ثمن (جس کے عوض بائع نے خریدا ہے) کے ساتھ ساتھ اس پر زیادتی کر کے منافع بھی کمائے، مثلاً مشتری بائع سے کہتا ہے کہ اس چیز پر دس روپے کما کر مجھے فروخت کردو، بائع کہتا ہے کہ ٹھیک ہے، یہ چیز مجھے سو روپے میں پڑی ہے، اس پر دس روپے کما کر تمہیں ایک سو دس روپے میں فروخت کرتا ہوں۔ بیعِ تولیہ کی بنیاد بھی اس بات پر ہے کہ مشتری بائع پر اعتماد کرتا ہے، تاکہ دھوکہ کھانے سے بچ جائے۔[①]

❸ وشرطها كون الثمن الأول مثليا: "هما" کا مرجع تولية اور مرابحة ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ بیعِ تولیہ اور بیع مرابحہ دونوں کی صحت کی شرط یہ ہے کہ پہلا ثمن (جس کے عوض بائع نے خریدا ہے) مثلی ہو، یعنی ذوات الأمثال میں سے ہو، جیسے دراہم دنانیر، نوٹ، کیلی اور وزنی اشیاء، تاکہ مشتری سابقہ ثمن کی مثل دے کر تولیہ کرے، یا اس پر زیادتی کر کے مرابحہ کرے۔ اگر بائع نے مبیع کو غیر مثلی چیز کے عوض خریدا تھا، مثلاً کتاب کو کپڑے کے عوض خریدا تھا، تو اب اس کتاب کو تولیہ یا مرابحہ پر نہیں بیچ سکتا، کیونکہ مشتری کتاب کی مثل نہیں دے سکتا، لازماً اس کی قیمت دے گا، حالانکہ کتاب کی کوئی معلوم ومعین قیمت نہیں ہے، لہٰذا اندازہ واٹکل سے قیمت مقرر کی جائے گی، اور اس میں غلطی کا قوی امکان ہے، لہٰذا نہ سابقہ ثمن (کپڑے) پر تولیہ ہوسکتا ہے، اور نہ اس پر زیادتی کر کے مرابحہ ہوسکتا ہے۔

❹ ولهٗ أن يضم إلى رأس المال أجرةَ القصار، و .....الخ: لہٗ میں ضمیر کا مرجع بائع ہے۔ حاصل یہ ہے کہ بائع کیلئے جائز ہے کہ مبیع کی اصل قیمت کے ساتھ دھوبی کی مزدوری، رنگائی کی مزدوری، نقش ونگار بنانے والے کی مزدوری، بٹائی کی مزدوری، اور مبیع کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنے کی مزدوری ملالے۔ اور اسی طرح اگر مبیع بکریاں ہیں تو ان کو ہانکنے والے کی مزدوری اصل قیمت کے ساتھ ملا دینا بھی جائز ہے۔ ان خرچوں کو اصل قیمت کے ساتھ ملانے کے بعد وہ تولیہ یا مرابحہ کرے، مثلاً کسی نے ایک تھان کپڑا ۱ ہزار روپے میں خریدا، پھر سو روپے میں اُسے دھوبی سے دھلوایا، سو روپے میں اُسے رنگ دیا، اور سو روپے میں اس پر

---

① اس بات کو خوب یاد رکھیں کہ تولیہ اور مرابحہ میں یہ ضروری ہے کہ مشتری کو سابقہ ثمن بتایا جائے۔ اگر مشتری کو سابقہ ثمن بتائے بغیر فروخت کیا تو یہ تولیہ یا مرابحہ نہیں ہے، مثلاً بائع نے مبیع سو روپے میں خریدی ہے، اور مشتری کو سابقہ ثمن (سو روپے) بتائے بغیر سو روپے میں فروخت کیا، تو یہ تولیہ نہیں ہے۔ اور اسی طرح سابقہ ثمن بتائے بغیر ایک سو دس روپے میں فروخت کیا تو یہ مرابحہ نہیں ہے۔

نقش ونگار بنوایا، اب یہ شخص اگر اس تھان کو تولیہ یا مرابحہ پر فروخت کرنا چاہے تو اصل قیمت کے ساتھ تین سو روپے کا خرچہ ملا کر تیرہ سو روپے پر تولیہ کر کے بیچے، یا تیرہ سو روپے پر نفع کما کر مرابحہ کرے۔ اصل قیمت کے ساتھ ان خرچوں کے ملانے پر جواز کی دلیل یہ ہے کہ تاجروں کے عرف میں اس طرح کے خرچے ملانے کا رواج ہے، لہٰذا اسی کے مطابق عمل ہوگا۔

❺ **ويقول: قام عليّ بكذا:** یعنی مذکورہ صورت میں اگر بائع تولیہ یا مرابحہ کرنا چاہے تو وہ اُجرتوں اور خرچوں کو اصل قیمت کے ساتھ ملا کر مشتری سے کہے کہ مجھے اتنے میں پڑا ہے، مثلاً مذکورہ صورت میں کپڑے کی اصل قیمت (۱۰۰۰) کے ساتھ اُجرتوں کے تین سو روپے ملا کر بائع کہے کہ یہ کپڑا مجھے تیرہ سو روپے میں پڑا ہے، یہ نہ کہے کہ میں نے تیرہ سو روپے میں خریدا ہے، یہ تو جھوٹ ہے، کیونکہ خرید تو ایک ہزار روپے میں ہوئی ہے، نہ کہ تیرہ سو میں۔

❻ **ولايضم أجرة الراعي، والتعليم، وكراء بيت الحفظ:** صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے بکریاں خریدیں، یا غلام خریدا، یا کپڑا خریدا، پھر اس نے بکریوں کو چرانے کیلئے ہزار روپے اُجرت پر چرواہا مقرر کیا، یا غلام کو تعلیم دینے کیلئے ہزار روپے اُجرت پر معلّم مقرر کیا، یا کپڑوں کی حفاظت کیلئے ہزار روپے کرایہ پر گودام لیا، اب اگر زید بکریوں کو، یا غلام کو، یا کپڑے کو تولیہ یا مرابحہ پر بیچنا چاہے تو چرواہے کی، یا معلّم کی، یا کرایہ کی اُجرت اصل قیمت کے ساتھ نہ ملائے، بلکہ مشتری کو اصل قیمت بتا کر تولیہ یا مرابحہ کرے، کیونکہ اس طرح کے خرچے تاجروں کے عرف میں اصل قیمت کے ساتھ نہیں ملائے جاتے۔

حاصل یہ ہے کہ تاجروں کے عرف میں جن خرچوں کو اصل قیمت کے ساتھ ملانے کا رواج ہے ان کو ملایا جائے گا، اور جن کا رواج نہیں ان کو نہیں ملایا جائے گا۔ آج کل ہمارے علاقوں میں دکان اور گودام وغیرہ کا کرایہ اصل قیمت کے ساتھ ملانے کا رواج ہے۔

> ❼ فَإِنْ خَانَ فِي الْمُرَابَحَةِ: أَخَذَ بِكُلِّ ثَمَنِهِ، أَوْ رَدَّهُ ❽ وَحَطَّ فِي التَّوْلِيَةِ ❾ وَمَنِ اشْتَرَى ثَوْبًا، فَبَاعَهُ بِرِبْحٍ، ثُمَّ اشْتَرَاهُ، فَإِنْ بَاعَهُ بِرِبْحٍ: طَرَحَ عَنْهُ كُلَّ رِبْحٍ قَبْلَهُ ❿ وَإِنْ أَحَاطَ بِثَمَنِهِ: لَمْ يُرَابِحْ.

ترجمہ: اگر (بائع نے) خیانت کی مرابحہ میں تو (مشتری مبیع) لے لے اس کے کُل ثمن کے عوض، یا اس کو واپس کر دے۔ اور (ثمن) کم کر دے تولیہ میں۔ اور جس نے کپڑا خریدا، پھر اُسے فروخت کیا نفع کے ساتھ، پھر اس کو خرید لیا، تو اگر اس کو فروخت کر دے گا نفع کے ساتھ تو ساقط کر دے اس سے سارا نفع، جو اس سے پہلے (ہوا) تھا۔ اور اگر (نفع) حاطہ کرے اس کے ثمن پر تو (بائع) نفع نہ کرے۔

تشریح:

❼ **فإن خان في المرابحة: أخذ.... إلخ:** صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے کوئی چیز ایک ہزار روپے میں خرید لی، ایک اور شخص (مشتری) نے آ کر زید سے کہا کہ یہ چیز مجھے سو روپے مرابحہ پر فروخت کر دو، زید نے جھوٹ بول کر کہا کہ یہ چیز میں نے

گیارہ سو روپے میں خریدی ہے، اس پر ایک سو روپے نفع کما کر بارہ سو روپے میں تجھے فروخت کرتا ہوں۔ مشتری نے قبول کرلیا۔ بعد میں معلوم ہوا کہ زید نے مرابحہ میں خیانت کی ہے، اور ایک سو کی بجائے دوسو روپے کمالئے ہیں، تو اب مشتری کو خیار ہوگا، چاہے مبیع کو کل ثمن (بارہ سو روپے) کے عوض لے لے، اور اگر چاہے تو واپس کردے۔ کیونکہ مرابحہ میں خیانت ظاہر ہونے کی وجہ سے مشتری اس بیع پر راضی نہیں ہوگا، لہٰذا اُسے خیار فسخ حاصل ہوگا، مگر ثمن میں کمی نہیں ہوگی، کیونکہ اس سے کم ثمن پر بائع راضی نہیں ہوگا۔ اور خیانت کی وجہ سے عقد مرابحہ باطل نہیں ہوتا، کیونکہ نفع خواہ جتنا بھی ہو مرابحہ، مرابحہ ہی رہے گا، اس کی حقیقت میں فرق نہیں آتا۔

❽ **وحطّ في التولية:** یعنی اگر بائع نے تولیہ میں خیانت کی، مثلاً زید نے کہا کہ میں نے یہ چیز گیارہ سو میں خریدی ہے، اور اسی قیمت پر تمہیں فروخت کرتا ہوں، حالانکہ اس نے ایک ہزار میں خریدی ہے، تو اب مشتری کیلئے جائز ہے کہ بائع نے جس قدر خیانت کی ہے اس کو ثمن سے کم کردے، مثلاً مذکورہ مثال میں سو روپے کم کرکے ایک ہزار روپے دے دے، اس لئے کہ اگر تولیہ میں خیانت کے بقدر کمی نہ کی جائے تو یہ بیع تولیہ نہیں رہے گی، بلکہ باطل ہو کر مرابحہ ہوجائے گی، تو عقد کو باطل ہونے سے بچانے کیلئے خیانت کے بقدر کم کرنا ضروری ہے۔

❾ **ومن اشترىٰ ثوبا، فباعه بربح، ثم ....إلخ:** صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے سو روپے میں کوئی کپڑا خریدا، اس پر مرابحہ کرتے ہوئے ایک سو دس روپے میں عمران کے ہاتھ فروخت کردیا، پھر اسی کپڑے کو عمران سے سو روپے میں خریدا، اب اگر زید اس کپڑے پر دوبارہ مرابحہ کرنا چاہے تو پہلی مرتبہ جو نفع کمایا ہے وہ کم کرکے مرابحہ کرے، یعنی دس روپے کم کرکے نوے روپے پر مرابحہ کرے، اور یوں کہے کہ: یہ کپڑا مجھے نوے روپے میں پڑا ہے، اس پر نفع لے کر مرابحہ کررہا ہوں۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔

حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ پہلی مرتبہ جو نفع کمایا ہے اس کو کم کرنے کی ضرورت نہیں ہے، لہٰذا زید کیلئے جائز ہے کہ دوسری مرتبہ جب کپڑا سو روپے میں خریدلیا تو اسی ثمن پر مرابحہ کرکے بیچے، کیونکہ عقد ثانی (جس میں عمران نے زید کے ہاتھ فروخت کیا) عقد اوّل (جس میں زید نے عمران کے ہاتھ فروخت کیا تھا) کا بالکل مغائر ہے، ہر ایک کے الگ الگ احکام ہیں، لہٰذا پہلے عقد میں جو نفع کمایا ہے اس کو تیسرے عقد (جس میں زید دوبارہ نفع کرکے بیچتا ہے) میں ساقط کرنا ضروری نہیں ہے۔

امام عالی مقامؒ فرماتے ہیں کہ عقد ثانی پہلے عقد کا بالکل مغائر نہیں ہے، بلکہ دونوں میں ایک طرح کا اتصال موجود ہے، اس لئے کہ عقد ثانی ہی کی وجہ سے عقد اوّل کا نفع پختہ ہوگیا، اگر عقد ثانی نہ ہوتا تو عقد اوّل کا نفع زائل بھی ہوسکتا، مثلاً اگر عقد اوّل میں عمران عیب کی وجہ سے کپڑا واپس کردیتا، تو زید کو دس روپے کا نفع نہ ملتا، لیکن جب دوسرا عقد ہوگیا تو اس کی وجہ سے عقد اوّل کا نفع پختہ ہوگیا، تو گویا زید نے دس روپے کا نفع عقد ثانی میں حاصل کرلیا، اور گویا شروع ہی سے اس کو کپڑا نوے روپے میں پڑا ہے، اس لئے ہم نے حکم لگایا کہ اس کے بعد اگر زید تیسرا عقد کرکے مرابحہ کرنا چاہے تو سابقہ نفع (دس روپے) کو ساقط کرکے نوے روپے پر مرابحہ کرے۔

قول راجح: اس مسئلہ میں امام صاحبؒ کا قول دلیل کے لحاظ سے قوی ہے، لہٰذا احتیاط اسی میں ہے۔ جبکہ عوام الناس کیلئے آسانی

حضرات صاحبینؒ کے قول میں ہے۔قال الحصکفيؒ: وهو أرفق، وقوله أوثق(أي: أحوط). [ردالمحتار:۷/۳۶۹۔بحر:۶/۱۸۵]

⑩ وإن أحاط بثمنه: لم یرابح: أحاط میں ضمیر کا مرجع ربح ہے۔یعنی ماقبل مسئلے کی صورت میں اگر نفع اتنا زیادہ ہوگیا کہ سارے ثمن پر احاطہ کیا، تو آئندہ کیلئے مرابحہ کر ہی نہیں سکتا۔مثلاً زید نے کپڑا سو روپے میں خرید کردو سو روپے میں فروخت کیا، اس کے بعد پھر ایک سو روپے میں خرید لیا، اب آئندہ کیلئے اس کپڑے کو مرابحہ پر فروخت نہیں کرسکتا، کیونکہ مرابحہ تو یہ ہے کہ سابقہ ثمن بتا کر اس پر نفع کمایا جائے، جبکہ یہاں سارا سابقہ ثمن نفع میں چلا گیا، گویا کپڑا اس کو مفت میں پڑا، تو مرابحہ کرنے کیلئے کوئی ثمن بچا ہی نہیں۔اب زید اس کپڑے کو جس قیمت پر فروخت کرنا چاہے فروخت کرسکتا ہے، لیکن مرابحہ کا نام نہ لے۔اس مسئلہ میں بھی امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا مذکورہ اختلاف منقول ہے۔

⑪ وَلَوِ اشْتَرٰى مَأْذُوْنٌ مَدْيُوْنٌ ثَوْبًا بِعَشَرَةٍ، وَبَاعَ مِنْ سَيِّدِهٖ بِخَمْسَةَ عَشَرَ: يَبِيْعُهٗ مُرَابَحَةً عَلٰى عَشَرَةٍ ⑫ وَكَذَا الْعَكْسُ ⑬ وَلَوْ كَانَ مُضَارِبًا: يَبِيْعُ مُرَابَحَةً رَبُّ الْمَالِ بِاثْنَيْ عَشَرَ وَنِصْفٍ ⑭ وَيُرَابِحُ بِلَا بَيَانٍ بِالتَّعَيُّبِ، وَوَطْءِ الثَّيِّبِ ⑮ وَبِبَيَانِ التَّعْيِيْبِ، وَوَطْءِ الْبِكْرِ

ترجمہ: اور اگر ماذون مقروض (غلام) نے کپڑا خریدا دس میں، اور فروخت کردیا اپنے مولیٰ کے ہاتھ پندرہ میں تو (مولیٰ اس کو مرابحہ پر فروخت کردے دس میں۔اور اسی طرح برعکس۔اور اگر مضارب ہو تو ربّ المال مرابحہ پر فروخت کرے ساڑھے بارہ میں۔ اور مرابحہ کرے عیب دار ہونے، اور ثیبہ کو وطی کرنے کے بیان کے بغیر۔اور معیوب کردینے، اور باکرہ کو وطی کرنے کے بیان کے ساتھ۔

تشریح:

⑪ ولو اشترى مأذون مدیون .....إلخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ مولیٰ نے اپنے غلام کو تجارت کرنے کی اجازت دے دی، غلام تجارت میں اس قدر مدیون ہوا کہ دین اس کی قیمت کے برابر ہوگیا، یا اس[①] سے بھی بڑھ گیا، پھر اس مدیون غلام نے دس روپے میں کوئی کپڑا خریدا، اور اپنے مولیٰ کے ہاتھ پندرہ روپے میں فروخت کردیا، اب اگر مولیٰ اس کپڑے پر مرابحہ کر کے بیچنا چاہے تو دس روپے پر مرابحہ کرے، پندرہ روپے پر نہ کرے، کیونکہ مولیٰ اور مدیون غلام کے درمیان اگرچہ بیع صحیح تو ہے، کیونکہ یہ غلام دین کی وجہ سے گویا غرماء کا ہوگیا، اور مولیٰ سے اجنبی ہوگیا، لیکن پھر بھی اس غلام پر ابھی تک مولیٰ کی ملکیت قائم ہے، لہٰذا مولیٰ اور اس غلام کے درمیان بیع میں یہ شبہ پیدا ہوا کہ گویا مولیٰ نے خود دس روپے میں کپڑا خریدا، اور پھر اپنے اوپر پندرہ روپے میں شمار کیا، لہٰذا پانچ روپے زیادتی کا اعتبار نہیں ہے، اس لئے مرابحہ دس ہی پر ہوگا۔ عبارت میں مدیون کی قید اس لئے لگائی تاکہ احتراز ہوجائے غیر

① فقہ میں اس طرح دین کو ''دین محیط'' کہا جاتا ہے، یعنی وہ دین جو غلام کے رقبہ (پوری قیمت) پر احاطہ کرلے۔

مدیون غلام سے، غیر مدیون غلام اور مولیٰ کے درمیان بیع صحیح ہی نہیں، جیسے خود اپنے ہاتھ فروخت کرے، جبکہ مدیون غلام اجنبی کے حکم میں ہے، لہٰذا اس کے اور مولیٰ کے درمیان بیع صحیح ہے، مگر شبہ کی وجہ سے یہ حکم دیا گیا کہ غلام نے مولیٰ پر جو نفع کمایا ہے، وہ شمار نہیں ہوگا۔

⑫ وكذا العكس: یعنی ماقبل والے مسئلے کے عکس میں بھی وہی حکم ہوگا۔ اس کا عکس یہ ہے کہ مولیٰ دس روپے میں کپڑا خرید کر مدیون غلام کے ہاتھ پندرہ روپے میں فروخت کردے۔ اب اگر غلام اس کپڑے کو مرابحۃً فروخت کرنا چاہے تو دس روپے پر فروخت کرے، نہ کہ پندرہ روپے میں۔ دلیل وہی ہے جو ابھی بیان ہوئی۔

⑬ ولو كان مضاربا: يبيع مرابحة ربُّ المال....الخ: كان کی ضمیر کا مرجع بائع ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے کو بطور مضاربت دس روپے دیئے، اور نفع کو آدھا آدھا تقسیم کرنے کی بات ہوئی، اس کے بعد مضارب نے دس روپے کا کپڑا خریدا، اور پھر ربّ المال کے ہاتھ پندرہ روپے میں فروخت کردیا، اب اگر ربّ المال اس کپڑے کو مرابحۃً بیچنا چاہے تو ساڑھے بارہ روپے پر مرابحہ کرے، کیونکہ پندرہ روپے میں سے دس روپے تو ربّ المال کا اپنا راس المال ہے، اور پانچ روپے نفع میں سے ڈھائی روپے ربّ المال کے، اور ڈھائی مضارب کے ہوں گے، تو گویا ربّ المال کو کپڑا ساڑھے بارہ روپے میں پڑا، لہٰذا اسی پر مرابحہ کرے۔

امام زفرؒ کے نزدیک مضارب کا ربّ المال کے ہاتھ فروخت کرنا جائز نہیں ہے، کیونکہ جو کپڑا مضارب کے ہاتھ میں ہے وہ ربّ المال ہی کا ہے، اب اگر ربّ المال اس کو خریدتا ہے تو اپنے ہی مال کو خریدتا ہے، اور اپنے مال کو خریدنا بے فائدہ ہے، لہٰذا درست نہیں ہوگا۔

ہم جواب دیتے ہیں کہ مضارب کے ہاتھ میں جو کپڑا ہے ربّ المال اس میں تصرف نہیں کرسکتا، اور جب وہ اس کپڑے کو خرید لے تو اس کو تصرف کا حق حاصل ہوجائے گا، تو بیع کا فائدہ یہی ہے کہ اُسے تصرف کا حق حاصل ہوا، لہٰذا درست ہوگی۔

⑭ ويرابح بلا بيان بالتعيّب، ووطء الثيّب: مسئلہ یہ ہے کہ کسی شخص نے سو روپے میں کوئی چیز خریدلی، وہ چیز مشتری کے قبضہ میں خود بخود معیوب ہوگئی، یا مشتری نے سو روپے میں ثیبہ باندی خریدی، اور پھر اس سے وطی کی، اب اگر مشتری مرابحہ پر فروخت کرنا چاہے تو یہ بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے کہ میں نے صحیح سالم خریدی تھی، اور پھر میرے قبضہ میں معیوب[۱] ہوگئی، یا اس باندی سے میں نے وطی کی ہے، کیونکہ پہلی صورت میں مبیع کے معیوب ہونے سے اس کا وصف زائل ہوا، اور بیع میں وصف تابع ہوتا ہے، اس کے مقابلہ میں ثمن میں سے کچھ بھی کم نہیں ہوگا، لہٰذا مشتری اسی ثمن (سو روپے) پر مرابحہ کرسکتا ہے۔ اور باندی کی صورت میں مشتری نے وطی کرکے باندی میں سے کچھ بھی کم نہیں کیا، اور نہ اس کا کوئی وصف زائل کیا، لہٰذا وطی کی اطلاع دینا ضروری نہیں ہے۔

⑮ وببيان التعييب، ووطء البكر: أي: يرابح ببيان التعييب، وبيان وطء البكر. یعنی مذکورہ صورت میں اگر مشتری نے مبیع کے اندر قصداً عیب پیدا کردیا، یا باکرہ باندی خرید کر اس سے وطی کرلی، اب اگر بائع مرابحہ کرنا چاہے تو اس بات کو بیان کرے کہ: ''میں نے اس چیز کو سو روپے میں صحیح سالم خریدا، پھر میں نے قصداً اس کے اندر یہ عیب پیدا کردیا، یا یہ باندی میں نے

---

① مگر مطلقاً عیب بتانا ضروری ہے۔ البتہ یہ بتانا ضروری نہیں ہے کہ میں نے صحیح سالم خریدی تھی، پھر اس میں عیب پیدا ہوا۔

باکرہ خریدی، پھر میں نے اس سے وطی کر لی"، یہ بتانا اس لئے ضروری ہے کہ بائع نے مبیع کو قصداً معیوب کر کے اس کا وصف زائل کر دیا، لہٰذا وہ وصف مقصود بالذات کے درجہ میں ہو گیا، گویا مبیع کی ذات میں سے کچھ کم کر دیا، لہٰذا لازماً اس کے مقابلہ میں ثمن (سو روپے) میں سے بھی کچھ کم کرنا پڑے گا۔ باکرہ باندی سے وطی کر کے اس کی بکارت کا وصف زائل کرنے سے وہ معیوب ہو جاتی ہے۔

⑯ وَلَوِ اشْتَرَى بِأَلْفٍ نَسِيئَةً، وَبَاعَ بِرِبْحِ مِائَةٍ، وَلَمْ يُبَيِّنْ: خُيِّرَ الْمُشْتَرِي ⑰ فَإِنْ أَتْلَفَ، فَعَلِمَ: لَزِمَ بِأَلْفٍ وَمِائَةٍ ⑱ وَكَذَا التَّوْلِيَةُ ⑲ وَمَنْ وَلَّى رَجُلًا شَيْئًا بِمَا قَامَ عَلَيْهِ، وَلَمْ يَعْلَمِ الْمُشْتَرِي بِكَمْ قَامَ عَلَيْهِ: فَسَدَ ⑳ وَلَوْ عَلِمَ فِي الْمَجْلِسِ: خُيِّرَ.

ترجمہ: اور اگر ادھار خریدے ایک ہزار میں، اور بیچے ایک سو نفع کے ساتھ، اور بیان نہ کرے، تو مشتری کو اختیار دیا جائے گا، اور اگر (مشتری مبیع کو) ہلاک کر دے، پھر معلوم ہوا تو (اس پر بیع) لازم ہو گئی ایک ہزار سو کے ساتھ۔ اور اسی طرح تولیہ (بھی) ہے۔ اور جس نے تولیہ کیا کسی شخص کے ساتھ کسی چیز کا، جس قیمت پر بائع کو پڑی ہے، اور مشتری کو معلوم نہ ہوا کہ کتنے میں اس کو پڑی ہے، تو (بیع) فاسد ہوئی۔ اور اگر (مشتری نے) جان لیا مجلس میں تو اُسے اختیار دیا جائے گا۔

تشریح:

⑯ **ولو اشترى بألف نسيئة، وباع بربح .....الخ:** صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے کوئی چیز ایک ہزار روپے میں ادھار خرید لی، اور پھر گیارہ سو روپے میں مرابحۃً فروخت کی، اور بائع نے مشتری کے سامنے یہ ظاہر نہیں کیا کہ میں نے ادھار خریدی ہے، بعد میں مشتری کو معلوم ہوا کہ بائع نے ادھار میں خریدی ہے، تو اب حکم یہ ہے کہ مشتری کو اختیار ملے گا کہ چاہے اسی گیارہ سو میں لے لے، اور چاہے واپس کر دے، اس لئے کہ بیع میں میعاد (ادھار کا وقت) مبیع کی مشابہ ہے، یہی وجہ ہے کہ میعاد کی وجہ سے مبیع کی قیمت بڑھ جاتی ہے، تو گویا بائع نے دو چیزیں (مبیع اور میعاد) ایک ہزار میں خریدی ہیں، اور پھر ایک چیز (میعاد) کو چھپا کر دوسری چیز (مبیع) کو ایک ہزار میں فروخت کیا، اور ظاہر ہے کہ یہ خیانت ہے، اس لئے مشتری کو اختیار ملے گا۔

⑰ **فإن أتلف، فعلم: لزم بألف ومائة:** أتلف اور علم میں ضمائر کا مرجع مشتري ہے۔ حاصل یہ ہے کہ مذکورہ صورت میں اگر مشتری نے مبیع کو ہلاک کر دیا، اس کے بعد اُسے معلوم ہوا کہ بائع نے ادھار خریدی ہے، تو اس پر گیارہ سو میں بیع لازم ہو گئی، واپس کرنے یا ثمن کم کرنے کا اختیار نہیں رکھتا، کیونکہ مبیع کی ہلاکت سے بیع لازم ہو جاتی ہے، اور اس کے بعد میعاد کیلئے الگ طور پر قیمت مقرر نہیں کی جا سکتی، کیونکہ میعاد مبیع کے ضمن میں ہوتی ہے، اور جب مبیع ہلاک ہو گئی، تو ساتھ ساتھ میعاد کا اعتبار بھی ختم ہو گیا۔

⑱ **وكذا التولية:** یعنی ماقبل والے دو مسئلوں میں مرابحہ کا جو حکم تھا وہی حکم تولیہ کا بھی ہے۔ مثلاً ایک شخص نے ہزار روپے ادھار میں کوئی چیز خرید لی، اور تولیہ کرتے ہوئے دوسرے شخص کے ہاتھ نقد ہزار روپے میں فروخت کر دی، بعد میں مشتری کو پتہ چلا

کہ بائع نے ادھار میں خریدی ہے، تو مشتری کو واپس کرنے کا اختیار ہوگیا۔ اور اگر مبیع مشتری کے ہاتھ میں ہلاک ہوگئی تو اس کا اختیار ختم ہوجائے گا، اور ہزار روپے میں اس پر بیع لازم ہوجائے گی۔

⑲ ومن ولّٰى رجلا شيئا بما قام عليه ....إلخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے کوئی چیز سو روپے میں خرید لی، اور پھر تولیہ کرتے ہوئے دوسرے شخص سے کہا کہ یہ چیز مجھے جتنے میں پڑی ہے اتنے میں تمہارے ہاتھ فروخت کر رہا ہوں، مگر مشتری کو یہ معلوم نہیں ہے کہ بائع (زید) کو کتنے میں پڑی ہے، تو یہ بیع فاسد ہے، کیونکہ ثمن مجہول ہے، اور ثمن کی جہالت نزاع کا سبب بن سکتی ہے۔

⑳ ولو علم في المجلس: خيّر: یعنی مذکورہ مسئلے میں اگر اسی مجلس عقد میں مشتری کو معلوم ہوا کہ بائع کو اس قدر میں پڑی ہے، تو اسے اختیار ہوگا، چاہے اسی قدر ثمن میں لے لے، اور چاہے واپس کر دے۔ اس صورت میں بیع صحیح ہونے کی وجہ یہ ہے کہ جہالتِ ثمن کی وجہ سے جو فساد آیا تھا وہ مجلس ختم ہونے سے پہلے ہی رفع ہوگیا، تو گویا سرے سے فساد آیا ہی نہیں۔ یہ ایسا ہوا جیسے ابتداء ہی سے بائع کہے کہ مجھے اتنے میں پڑی ہے۔ لیکن اگر مشتری کو اسی مجلس میں ثمن کی مقدار معلوم نہ ہوئی، یہاں تک کہ مجلس ختم ہوگئی، تو فساد مستحکم ہوگیا، اب صحتِ عقد کی کوئی صورت نہیں ہے۔

☆☆☆

﴿فَصْلٌ﴾

أي: هٰذا فصل في بيان أحكام التصرف في المبيع والثمن قبل القبض، والزيادة والحط في المبيع والثمن، وتأجيل الدين والقرض. یعنی یہ فصل قبضہ سے پہلے مبیع اور ثمن میں تصرف کرنے، مبیع اور ثمن میں زیادتی یا کمی کرنے، اور دَین اور قرض کو مؤخر کرنے کے احکام کے بیان میں ہے۔

㉑ صَحَّ بَيْعُ الْعَقَارِ قَبْلَ قَبْضِهٖ ㉒ لَا بَيْعُ الْمَنْقُوْلِ ㉓ وَلَوِ اشْتَرٰى مَكِيْلًا: حَرُمَ بَيْعُهٗ، وَأَكْلُهٗ حَتّٰى يَكِيْلَهٗ ㉔ وَمِثْلُهُ الْمَوْزُوْنُ، وَالْمَعْدُوْدُ ㉕ لَا الْمَذْرُوْعُ.

ترجمہ: صحیح ہے غیر منقولہ جائیداد کی بیع اس کو قبضہ کرنے سے پہلے۔ نہ کہ منقولہ جائیداد کی (بیع)۔ اور اگر خرید لی کیلی چیز تو حرام ہے اس کی بیع، اور اس کو کھانا، یہاں تک کہ اس کو ناپ لے۔ اور اسی کی مثل ہیں وزنی اور عددی چیزیں۔ نہ کہ گز سے ناپنے والی چیز۔

تشریح:

㉑ صح بيع العقار قبل قبضه: کسی شخص نے غیر منقول چیز خرید لی، جیسی زمین وغیرہ، اور ابھی تک اس چیز کو اپنے قبضہ میں نہیں لیا، تو اس کیلئے جائز ہے کہ قبضہ سے پہلے اس چیز کو آگے فروخت کر دے۔ یہ حضرات شیخینؒ کا مسلک ہے۔

امام محمدؒ کے نزدیک غیر منقول[1] چیز کو قبل القبض فروخت کرنا جائز نہیں ہے، کیونکہ آپ ﷺ نے قبل القبض کسی چیز کی بیع سے منع فرمایا۔[ابوداود] یہ حدیث منقول اور غیر منقول دونوں کو شامل ہے، لہٰذا منقول کی طرح غیر منقول کی بیع بھی قبل القبض جائز نہیں ہوگی۔

حضرات شیخینؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ حدیث میں قبل القبض بیع سے منع کرنے کی علت غَرر (دھوکہ) ہے، یعنی اگر مشتری کسی چیز کو خرید لے، اور پھر قبضہ سے پہلے دوسرا عقد کر کے آگے فروخت کر دے، تو اس بات کا امکان موجود ہے کہ مبیع پہلے بائع کے ہاتھ میں ہلاک ہو جائے، اور دونوں عقد باطل ہو جائیں، اور ظاہر بات ہے کہ مبیع کی ہلاکت کا یہ خطرہ منقول چیز میں ہوتا ہے، نہ کہ غیر منقول میں۔ لہٰذا مذکورہ حدیث میں صرف منقول چیز کی بیع سے قبل القبض منع فرمایا گیا ہے، نہ کہ غیر منقول کی بیع سے۔

۲۳ **لا بيع المنقول:** أي: لا يصح بيع المنقول قبل قبضه. اگر کسی شخص نے منقول چیز، جیسے گاڑی وغیرہ خرید لی، اور پھر قبضہ کرنے سے پہلے اس کو آگے فروخت کر دیا، تو یہ بیع درست نہیں ہے۔ دلیل وہی حدیث ہے جو پچھلے مسئلے میں گزر چکی[2]

فائدہ:

قبضہ کی دو قسمیں ہیں: حسی قبضہ، معنوی قبضہ۔ حسی قبضہ یہ ہے کہ چیز کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کر دیا جائے۔ اور معنوی قبضہ یہ ہے کہ مشتری کو قبضہ کرنے پر قدرت دی جائے، اور قبضہ کرنے میں رکاوٹ باقی نہ رہے۔ فقہ کی اصطلاح میں اس کو "تخلية" کہا جاتا ہے، مثلاً بائع مشتری سے کہے کہ تمہاری چیز میرے گودام میں پڑی ہے، تم جب چاہو اٹھا کر لے جاؤ، آج کے بعد میں اس کا ذمہ دار نہیں ہوں۔ اس صورت میں اگرچہ مشتری نے حقیقتاً اس چیز پر قبضہ نہیں کیا، لیکن قبضہ کرنے پر وہ قادر ہے۔ احنافؒ کے نزدیک منقول چیز پر قبضہ کرنے کیلئے تخلیہ بھی کافی ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک حسی قبضہ کرنا ضروری ہے۔[جدید معاشی مسائل: ۲/۹۸]

۲۴ **ولو اشترى مكيلا: حرم بيعه، وأكله حتى يكيله:** مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کیلی چیز، جیسے گندم وغیرہ کو خرید لیا، تو جب تک وہ اس چیز کو خود کیل نہ کرے اس کیلئے آگے فروخت کرنا، یا اس میں سے کھا لینا جائز نہیں ہے، مثلاً زید نے گندم کو کیل کر کے خرید لیا، اور پھر خالد کے ہاتھ فروخت کر دیا، تو جب تک خالد خود اس گندم کو کیل نہ کرے وہ نہ آگے فروخت کر سکتا ہے، اور نہ اس میں سے کھا سکتا ہے، کیونکہ ہو سکتا ہے کہ زید سے کیل کرنے میں غلطی ہوئی ہو، اور گندم کی مقررہ مقدار میں کمی زیادتی ہو، لہٰذا خالد کیلئے ضروری ہے کہ اس مقدار کو یقینی بنا کر خود کیل کرے۔ حدیث میں آیا ہے کہ آپ ﷺ نے غلّے کی بیع سے منع فرمایا ہے، یہاں تک کہ اس میں دو صاع جاری ہوں: ایک صاع بائع کا، دوسرا صاع مشتری کا۔[ہدایہ]

---

[1] غیر منقول چیز سے مراد وہ چیز ہے جس کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل نہیں کیا جا سکتا، جیسے زمین، دکان وغیرہ، یعنی غیر منقولہ جائیداد۔ اور منقول چیز وہ ہے جس کو دوسری جگہ منتقل کیا جا سکے، یعنی منقولہ جائیداد۔

[2] آج کل عالمی بازاروں میں بیع قبل القبض کا بڑا رواج ہے۔ اور اس بیع کو زیادہ منافع کمانے کا بڑا ذریعہ سمجھا جاتا ہے۔ اور حقیقت یہ ہے کہ یہ ایسے احکام ہیں جن کا ادراک انسان محض اپنی عقل سے نہیں کر سکتا، بلکہ خالق کائنات جل جلالہ نے اپنی حکمت کے تحت انسان کو ان احکام کا پابند بنایا ہے۔ آج سرمایہ دارانہ نظام کے اندر جو مفاسد پائے جاتے ہیں، ان مفاسد میں اگر یہ کہا جائے کہ کم از کم پچاس فیصد بیع قبل القبض کی وجہ سے ہیں، تو شاید مبالغہ نہ ہوگا۔[جدید معاشی مسائل: ۲/۹۸]

۲۴ ومثله الموزون، والمعدود: «ہ» کا مرجع مکیل ہے۔ یعنی ما قبل مسئلے میں کیلی چیز کا جو حکم ہے وہی حکم وزنی چیز اور عددی چیز کا بھی ہے۔ حاصل یہ ہے کہ وزنی یا عددی (گنتی کی) چیز خرید کر مشتری کیلئے اس وقت تک آگے فروخت کرنا اور کھالینا جائز نہیں جب تک اُسے وزن نہ کرے، یا گن لے، تا کہ مقدار اور تعداد یقینی طور پر معلوم ہو جائے۔

۲۵ لا المذروع: أي: لا يحرم بيع المذروع، وأكله قبل الذرع. مسئلہ یہ ہے کہ اگر گز سے ناپی ہوئی چیز، مثلاً کپڑا خرید لیا تو مشتری کیلئے جائز ہے کہ گز کرنے سے پہلے اس کو آگے فروخت کر دے، یا استعمال میں لائے، کیونکہ کپڑے میں گز کی کمی زیادتی وصف کے درجہ میں ہے، اور وصف میں تغیر (کمی زیادتی) آنے سے بیع میں نقصان نہیں آتا، لہٰذا کپڑے کو گز سے ناپے بغیر بھی اس میں تصرف کرنا جائز ہے۔ اس کے برخلاف کیلی اور وزنی چیز میں کیل اور وزن کی کمی زیادتی اصل کے درجہ میں ہے، اور اصل میں تغیر آنا بیع کیلئے مضر ہے، لہٰذا ناپے بغیر اس میں تصرف کرنا جائز نہیں ہے۔ تفصیل کتاب البیوع مسئلہ نمبر (۲۰) میں گزر چکی ہے۔

۲۶ وَصَحَّ التَّصَرُّفُ فِي الثَّمَنِ قَبْلَ قَبْضِهِ ۲۷ وَالزِّيَادَةُ فِيهِ، وَالْحَطُّ مِنْهُ ۲۸ وَالزِّيَادَةُ فِي الْمَبِيعِ ۲۹ وَيَتَعَلَّقُ الْاِسْتِحْقَاقُ بِكُلِّهِ ۳۰ وَصَحَّ تَأْجِيلُ كُلِّ دَيْنٍ، غَيْرِ الْقَرْضِ.

ترجمہ: اور صحیح ہے ثمن میں تصرف کرنا اس پر قبضہ کرنے سے پہلے۔ (اور صحیح ہے) اس میں زیادتی کرنا، اور اس میں سے کم کرنا۔ (اور صحیح ہے) زیادتی کرنا مبیع میں۔ اور استحقاق تعلق پکڑتا ہے سارے (مبیع اور ثمن) کے ساتھ۔ اور صحیح ہے مؤخر کرنا ہر دین کو، سوائے قرض کے۔

تشریح:

۲۶ وصحّ التصرف في الثمن قبل قبضه: صورت مسئلہ یہ ہے کہ بائع و مشتری کے درمیان بیع ہو گئی، ابھی تک بائع نے ثمن پر قبضہ نہیں کیا، تو اس کیلئے جائز ہے کہ ثمن میں تصرف کرے، مثلاً اسی ثمن سے کوئی اور عقد کرے، یا کسی کو ہبہ کر دے، اس لئے کہ عقدِ بیع ہوتے ہی بائع ثمن کا مالک بن گیا، اگرچہ ابھی تک اس پر قبضہ نہ کیا ہو، اور اپنی ملک میں تصرف کرنا جائز ہے۔

اس کے برخلاف مشتری کیلئے جائز نہیں ہے کہ مبیع پر قبضہ کرنے سے پہلے اس میں تصرف کر لے، کیونکہ اس میں یہ خطرہ موجود ہے کہ مبیع بائع کے ہاتھ میں ہلاک ہو کر بیع ہی فسخ ہو جائے۔ جبکہ ثمن کی ہلاکت میں یہ خطرہ نہیں ہے، کیونکہ ثمن اگر مشتری کے ہاتھ میں ہلاک بھی ہو جائے تو اس سے بیع فسخ نہیں ہوتی، وہ اس ثمن کی جگہ دوسرا ثمن بھی دے سکتا ہے۔

۲۷ والزيادة فيه، والحطّ منه: أي: صح الزيادة فيه.... صورت مسئلہ یہ ہے کہ بائع و مشتری کے درمیان عقد بیع ہو گیا، اس کے بعد مشتری نے اپنی طرف سے مقررہ ثمن میں زیادتی کر دی، یا بائع نے اپنی طرف سے ثمن میں کمی کر دی، تو یہ درست ہے، اور یہ کمی زیادتی اصل عقد کے ساتھ ملحق ہوں گی، یعنی یہ ایسا ہے گویا عقد شروع ہی سے اسی مقدار پر ہوا تھا۔ مشتری کو ثمن زیادہ

کرنے، اور بائع کو کم کرنے کا اختیار اس لئے ہے کہ مشتری بائع کو نفع پہنچانا چاہتا ہے، اور بائع مشتری کو نفع پہنچانا چاہتا ہے، اور عاقدین میں سے ہر ایک دوسرے کو نفع پہنچانے کا پورا پورا اختیار رکھتا ہے۔

۲۸ **والزيادة في المبيع:** أي: صح الزيادة في المبيع. یعنی بائع کیلئے درست ہے کہ اپنی طرف سے مشتری کیلئے مبیع میں زیادتی کردے، جیسا کہ اوپر بیان ہوا۔

جب مشتری نے ثمن میں زیادتی کردی، یا بائع نے ثمن میں کمی کردی، یا مبیع میں زیادتی کردی، تو اس کے بعد ان میں سے کوئی بھی اپنی کی ہوئی کمی زیادتی سے انکار نہیں کرسکتا، اور اس کے مطابق عمل کرنا ضروری ہوگا۔ كذا في البحر الرائق: ۱۹۸/۶

۲۹ **ويتعلّق الاستحقاق بكلّه:** جب ثمن یا مبیع میں کمی زیادتی ہوگئی، تو اس کے بعد کُل مقدار کے ساتھ بائع و مشتری کا استحقاق ہوگا، مثلاً اگر ثمن ہزار روپے ہے، اور مشتری نے سو روپے کا اضافہ کیا، تو اس کے بعد بائع کُل گیارہ سو روپے کا حقدار ہوگا، لہٰذا بائع کیلئے جائز ہے کہ مبیع اس وقت تک اپنے پاس روکے جب تک مشتری سے گیارہ سو روپے وصول نہ کرلے۔ اور اسی طرح اگر مبیع دس کلو ہے، اس پر بائع نے ایک کلو کی زیادتی کردی، تو مشتری کُل گیارہ کلو کا حقدار ہوگا، کیونکہ مسئلہ نمبر (۲۷) میں بیان ہوا کہ یہ کمی زیادتی اصل عقد کے ساتھ لاحق ہیں، گویا شروع ہی سے عقد اسی مقدار پر واقع ہوا۔

۳۰ **وصحّ تأجيل كلّ دين، غير القرض:** مسئلہ سمجھنے سے پہلے دَین اور قرض کے درمیان فرق سمجھ لیں۔ دين ما يثبت في الذمة کو کہا جاتا ہے۔ یعنی وہ حق جو کسی کے ذمہ پر واجب ہوجائے، مثلاً عقد بیع میں مشتری کے ذمہ پر ثمن واجب ہوجاتا ہے، یا کوئی شخص دوسرے کا مال ہلاک کردے، جس کی وجہ سے اس پر قیمت واجب ہوجائے، یا کسی بھی معاملہ میں ایک کا حق دوسرے کے ذمہ پر واجب ہوجائے، اس کو ''دَین'' کہا جاتا ہے۔ قرض ما يعطيه الإنسان ليتقاضاه. یعنی قرض یہ ہے کہ ایک شخص دوسرے کو کچھ دے دے، تاکہ بعد میں اس کا مطالبہ کرے۔

مسئلے کا حاصل یہ ہے کہ دَین کو معینہ وقت تک مؤخر کرنا صحیح ہے، اور قرض کو مؤخر کرنا صحیح نہیں ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر دائن اپنے مدیون کے ساتھ نرمی کا معاملہ کرتے ہوئے دَین ادا کرنے کو مؤخر دے تو دَین مؤخر ہوجائے گا، اور دائن کو مقررہ وقت سے پہلے مطالبہ کا حق نہیں رہے گا۔ اور اگر قرض کو معینہ وقت تک مؤخر کردیا تو قرض خواہ حق رکھتا ہے کہ مقررہ میعاد سے پہلے مقروض سے اپنے قرض کا مطالبہ کرڈالے۔ وجہ فرق یہ ہے کہ دَین میں ابتداء ہی سے دائن کا حق لازم ہوجاتا ہے، لہٰذا وہ اس میں ہر طرح کے تصرف کرنے کا حق رکھتا ہے، یہاں تک کہ بالکل ساقط بھی کرسکتا ہے۔ اس کے برخلاف قرض ابتداءً تبرّع اور احسان کا معاملہ ہے، اور تبرّع میں شرطیں نہیں لگائی جاتیں، لہٰذا قرض میں اگر تاخیر کی شرط لگائی جائے تب بھی اس پر عمل کرنا لازم نہیں ہوگا۔ واللہ أعلم بالصواب

☆☆☆

﴿بَـابُ الـرِّبَـا﴾

أي: هذا باب في بيان أحكام الربا. یعنی یہ باب رِبا کے احکام کے بیان میں ہے۔رِبا مشتق ہے رَبَا يَـرْبُـو رُبُوًا سے۔① رِبا کے لغوی معنی ہیں: زیادتی، بڑھوتری۔اصطلاح میں رِبا ہراس زیادتی کو کہتے ہیں جس کے مقابلے میں عوض نہ ہو۔تفصیل مسئلہ نمبر(ا) میں ہے۔اردو میں رِبا کا ترجمہ ''سود'' (Interest) سے کیا جاتا ہے۔

آج کل اقتصادیات کے میدان میں رِبا(سود) کو ریڑھ کی ہڈی کی حیثیت حاصل ہے۔سرمایہ دارانہ (Capitalism) نظام کی تو بنیاد ہی سود پر ہے۔دنیا کے تمام بڑے بینک، تجارتی کمپنیاں، تجارتی ادارے سودی بنیادوں پر چل رہے ہیں۔اب تو ساری دنیا سودی نظام کے جال میں ایسی جکڑی ہوئی ہے کہ اگر کوئی شخص یا ادارہ حلال اور جائز طریقہ سے کاروبار کرنا چاہے تو شاید نہ کر پائے۔②

اسلامی شریعت میں سود کی حرمت قرآن کریم، احادیث اور اجماع اُمت سے ثابت ہے، چنانچہ ارشاد باری ہے: اَلَّذِيْنَ يَأْكُلُوْنَ الرِّبٰوا لَا يَقُوْمُوْنَ اِلَّا كَمَا يَقُوْمُ الَّذِيْ يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطٰنُ مِنَ الْمَسِّ، ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ قَالُوْٓا اِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا وَ اَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا. [بقرہ:۲۷۵] ''جولوگ سود کھاتے ہیں وہ (قیامت میں) نہیں اٹھیں گے، مگر جیسے وہ شخص اٹھتا ہے جسے شیطان نے چھوکر پاگل بنادیا ہو، یہ اس لیے ہوگا کہ انہوں نے کہا تھا کہ: بیع بھی تو سود ہی کی طرح ہوتی ہے۔حالانکہ اللہ نے بیع کو حلال کیا ہے، اور سود کو حرام قرار دیا ہے''۔

ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سود کھانے والے اور کھلانے والے پر لعنت کی''۔[بخاری]

سود سے متعلق جامع تفصیل جاننے کیلئے حضرت مولانا مفتی محمد شفیع قدس سرہٗ کے رسالہ ''مسئلہ سود'' کا مطالعہ نہایت مفید ہے۔

رِبا(سود) کی دو قسمیں ہیں: ربـا النسيئة. ربا الفضل. نسيئة بمعنی ادھار۔ربا النسيئة یعنی ادھار کا سود۔یہ وہ سود ہے جس میں ایک شخص دوسرے کو قرض دیتا ہے اور مقروض پر شرط لگاتا ہے کہ معین مدت میں معین زیادتی کے ساتھ قرض ادا کردے، مثلاً

---

① اسے ربوا اور ربا دونوں طرح لکھا جاسکتا ہے۔قرآن کریم میں دونوں رسم الخط استعمال ہوئے ہیں: وَذَرُوْا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبٰوا.[بقرہ:۲۷۸] وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رِبًا لِيَرْبُوَا فِي اَمْوَالِ النَّاسِ.[الروم:۳۹]

② اہل مغرب کی روزافزوں ترقی اور رنگین زندگی سے مرعوب ہو کر بعض مغرب زدہ مسلمان دانشوروں نے بھی یہ کہنا شروع کیا کہ تجارتی سود جائز ہے۔یہاں تک کہ ۱۹۹۰ء کی دہائی میں مصر کے مفتی اعظم نے مطلقاً بینکوں کے سود کے حلال ہونے کا فتویٰ صادر کیا۔لیکن اسلام کے اقتصادی نظریہ میں سود کیلئے کوئی گنجائش نہیں ہے، کیونکہ سود وہ لعنت ہے جس کی وجہ سے دولت چند مخصوص ہاتھوں میں سمٹ کر رہ جاتی ہے۔سودی معاشرہ میں امیر امیر تر، اور غریب غریب تر ہو جاتا ہے۔خود غرضی، ظلم، لالچ اور بددیانتی کی راہیں کھل جاتی ہیں۔سود خور انسان کی طبیعت و مزاج میں اخوت، بھائی چارہ، عدل وانصاف اور اجتماعی فلاح و بہبود کا کوئی جزبہ نہیں ہوتا، وہ بھیڑیئے کی طرح ہمیشہ دوسروں کو نوچنے کی فکر میں رہتا ہے۔

سو روپے قرض دیتا ہے، اور شرط لگاتا ہے کہ ایک مہینہ کے بعد ایک سو دس روپے ادا کردے، قرآن کریم میں اسی ربا کا ذکر ہے، اسی لیے فقہاءؒ کی اصطلاح میں ربا النسیئۃ کو ربا القرآن بھی کہا جاتا ہے۔

ربا الفضل، یعنی زیادتی کا سود۔ فضل بمعنی زیادتی، یہ وہ زیادتی ہے جو چند مخصوص اجناس کے باہم تبادلے پر حاصل ہو، مثلاً ایک کلو گندم کا تبادلہ ڈیڑھ کلو گندم سے کیا جائے، اس میں آدھے کلو کی زیادتی ربا الفضل کہلاتی ہے۔ ربا الفضل کی حرمت حدیث سے ثابت ہے، اسی لیے فقہاءؒ کی اصطلاح میں ربا الفضل کو رباالحدیث بھی کہا جاتا ہے۔ تفصیل مسئلہ نمبر (۲) میں ہے۔

مصنفؒ نے اس باب میں ربا سے متعلق ستائیس (۲۷) مسائل جمع فرمائے ہیں۔

① وَ هُوَ فَضْلُ مَالٍ بِلا عِوَضٍ فِي مُعَاوَضَةِ مَالٍ بِمَالٍ ② وَعِلَّتُهُ الْقَدْرُ، وَالْجِنْسُ ③ فَحَرُمَ الْفَضْلُ وَالنَّسَاءُ بِهِمَا ④ وَالنَّسَاءُ فَقَطْ بِأَحَدِهِمَا ⑤ وَحَلَّا بِعَدَمِهِمَا.

ترجمہ: اور ربا مال کی زیادتی ہے بغیر کسی عوض کے، مال کو مال سے بدلنے میں۔ اور اس کی علت قدر اور جنس (دونوں) ہیں۔ پس حرام ہیں زیادتی اور ادھار (جنس اور قدر) دونوں کی وجہ سے۔ اور صرف ادھار (حرام ہے جنس اور قدر) دونوں میں سے کسی ایک کی وجہ سے۔ اور (زیادتی اور ادھار) دونوں جائز ہیں (جنس اور قدر) دونوں کے نہ ہونے سے۔

لغات:

القدر: مقدار، تعداد، اندازہ۔ النَّساء: بمعنی تاخیر، مگر یہاں ''ادھار'' کے معنی میں ہے۔ نسیئۃ ادھار کو کہتے ہیں۔

تشریح:

① وهو فضل مال بلا عوض في معاوضة مال بمال: یہ ربا کی فقہی تعریف ہے۔ فرما رہے ہیں کہ مال کو مال سے بدلنے میں بغیر کسی عوض کے جو زیادتی حاصل ہو، وہ ربا ہے۔ مثلاً ہزار روپے کو گیارہ سو روپے سے بدلنے میں ایک سو روپے کی جو زیادتی ہے یہ ربا ہے۔ یا پانچ کلو گندم کو چھ کلو گندم سے بدلنے میں ایک کلو کی زیادتی ربا ہے۔

مصنفؒ کی یہ تعریف ربا النسیئۃ اور ربا الفضل دونوں کو شامل ہے۔ مگر پھر بھی یہ تعریف جامع نہیں ہے، کیونکہ ربا کی بعض ایسی صورتیں بھی ہیں جن میں زیادتی نہیں ہوتی، مثلاً دو آدمیوں کے درمیان پانچ کلو گندم کے عوض پانچ کلو گندم کی بیع ہوگئی، مگر ایک نے فی الحال گندم دی، اور دوسرا ایک مہینے کے بعد دے گا، یہاں گندم کی مقدار برابر سرابر ہے، مگر جب ایک جانب سے ایک مہینہ کا ادھار ہوا، اس لیے اس میں ربا آ گیا۔ اور اسی طرح حدیث میں آتا ہے کلّ قرض جرّ نفعا فهو ربا. [مسلم،سود:۱۵] یعنی ہر وہ قرض جو نفع کمائے وہ ربا ہے، مثلاً ایک شخص نے دوسرے کو سو روپے قرض پر دے دیئے، اور ساتھ ہی یہ شرط بھی لگادی کہ تم ایک دن میرے گھر کی چوکیداری کرو۔ یہاں سو روپے میں کوئی زیادتی نہیں آئی، لیکن چوکیداری کے زائد نفع حاصل ہونے کی وجہ سے ربا آ گیا۔

ابن عابدینؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ صورتوں کا مصنفؒ کی تعریف سے نکل جانا مضر نہیں ہے، کیونکہ مصنفؒ اس ربا کی تعریف فرما رہے ہیں جو عام متبادر ہے، اور وہ ربا الفضل ہے، جس میں یقیناً ایک جانب زیادتی ہوتی ہے۔[منحة على حاشية البحر: ۲۰۸/۶]

❷ وعلّتهُ القدر والجنس: «ہٗ» کا مرجع ربا ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ ربا کی علت قدر (ناپ تول) اور جنس ہے۔ تفصیل یہ ہے کہ باب کے شروع میں بیان ہوا کہ ربا الفضل کی حرمت حدیث سے ثابت ہے، وہ حدیث یہ ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: الذهب بالذهب مثلا بمثل، والفضة بالفضة مثلا بمثل، والتمر بالتمر مثلا بمثل، والبر بالبر مثلا بمثل، و الملح بالملح مثلا بمثل، والشعير بالشعير مثلا بمثلا، فمن زاد، أو ازداد: فقد أربى. [كنز العمال] ''سونا سونے کے بدلے میں بیچو برابر سرابر، چاندی چاندی کے بدلے میں بیچو برابر سرابر، کھجور کھجور کے بدلے میں بیچو برابر سرابر، گندم گندم کے بدلے میں بیچو برابر سرابر، نمک نمک کے بدلے میں بیچو برابر سرابر، جو جو کے بدلے میں بیچو برابر سرابر، پس جس نے زیادہ دیا، یا زیادہ لیا اس نے ربا کیا''۔

اس حدیث میں صرف چھ چیزوں کا ذکر ہے، ان کو "أموال ربوية" کہا جاتا ہے۔ مگر ربا صرف ان چھ چیزوں میں منحصر نہیں ہے، بلکہ ان کے علاوہ اور چیزوں میں بھی ربا آ سکتا ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ ان چھ چیزوں میں کونسی علت موجود ہے کہ اگر وہی علت اور چیزوں میں پائی جائے تو ان میں بھی ربا آ جائے گا؟ اس بارے میں تین مذاہب مشہور ہیں:

◎......امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا ہے کہ ان چھ چیزوں میں قدر اور جنس کی علت موجود ہے۔ قدر سے مراد برتن سے ناپنا، اور ترازو سے تولنا ہے۔ اور جنس سے مراد دو چیزوں کا ایک جنس سے ہونا ہے، مثلاً گندم گندم کی جنس میں سے ہے۔ امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ حدیث میں ساری چیزوں کا تعلق ناپ تول سے ہے، اس سے معلوم ہوا کہ ان چیزوں میں ربا کی ایک علت قدر (ناپ تول) ہے۔ اور اسی طرح اس حدیث میں آپ ﷺ نے ہر چیز کا مقابلہ اپنی جنس سے کیا ہے، یعنی گندم کا مقابلہ گندم سے، سونے کا سونے سے، اور اسی طرح اور بھی، اس سے معلوم ہوا کہ ربا کی دوسری علت جنس ہے۔ حاصل یہ کہ مذکورہ حدیث سے یہ بات ثابت ہوئی کہ جہاں بھی دو چیزوں کے درمیان قدر اور جنس کی دو علتیں پائی جائیں وہ چیزیں اموالِ ربویہ میں سے ہوں گی، لہٰذا ان کو کمی بیشی کے ساتھ فروخت کرنا، اور ادھار فروخت کرنا ناجائز ہوگا، جیسے تیل، سُرمہ، چونا، دودھ وغیرہ۔ امام احمدؒ کا مشہور قول امام صاحبؒ کے موافق ہے۔

◎......امام شافعیؒ کے نزدیک مذکورہ چھ چیزوں میں طعم اور ثمنية کی علتیں موجود ہیں۔ طعم سے مراد یہ ہے کہ کھانے کے قابل ہو، اور ثمنیت سے مراد یہ ہے کہ بیع میں ثمن بننے کے قابل ہو، مذکورہ چھ چیزوں میں سے چار (گندم، جو، کھجور اور نمک) میں طعم ہے، اور دو چیزوں (سونے اور چاندی) میں ثمنیت ہے۔ حاصل یہ کہ امام شافعیؒ کے نزدیک حدیث میں چھ چیزوں کو ذکر کرنے کا مطلب یہ ہے کہ جہاں بھی دو چیزیں ایسی ہوں کہ وہ کھانے کی قابل ہوں، یا وہ ثمن بن سکتی ہوں، ان کو آپس میں کمی بیشی کے ساتھ فروخت کرنا ناجائز ہوگا۔

◎......امام مالکؒ کے نزدیک مذکورہ چھ چیزوں میں اِقْتِيَاة اور اِدِّخار کی علتیں موجود ہیں۔ اقتیاۃ سے مراد یہ ہے کہ وہ چیز غذا کی قابل ہو، اور ادّخار سے مراد یہ ہے کہ ذخیرہ کرنے کی قابل ہو۔ مذکورہ چھ چیزوں میں سے چار چیزوں (گندم، جو، کھجور اور نمک)

میں غذائیت موجود ہے۔ اور ساری چھ چیزیں قابلِ ذخیرہ ہیں، یعنی ذخیرہ کرنے سے خراب نہیں ہوتیں۔ حاصل یہ کہ امام مالکؒ کے نزدیک حدیث میں چھ چیزوں کو ذکر کرنے سے مراد یہ ہے کہ جہاں بھی دو چیزیں ایسی ہوں کہ ان کو غذا بنایا جاسکتا ہو، یا ان کو ذخیرہ کیا جاسکتا ہو، ان کو آپس میں کمی بیشی کے ساتھ فروخت کرنا جائز نہیں ہوگا۔

امام شافعیؒ اور امام مالکؒ نے ربا کی جو علتیں نکالی ہیں ان کی تائید میں ان کے پاس کوئی نص (صریح نقلی دلیل) موجود نہیں ہے، بلکہ انہوں نے اپنے اجتہاد اور قیاس سے یہ علتیں مستنبط فرمائی ہیں۔

امام ابوحنیفہؒ نے قدر اور جنس کی جو علتیں مستنبط فرمائی ہیں ان کی تائید میں دو حدیثیں موجود ہیں: ایک حدیث میں آپ ﷺ نے فرمایا ہے: وكذلك الميزان. [مسلم] یعنی ان چھ چیزوں کا حکم تمام وزنی اشیاء میں جاری ہوگا۔ اور دوسری حدیث میں فرماتے ہیں: وكذلك ما يكال ويوزن. [مستدرک حاکم] یعنی یہی حکم ان تمام چیزوں کا ہے جن کو وزن اور کیل کیا جاسکتا ہو۔ ان احادیث سے قدر کی علت ثابت ہوئی، اور جنس کی علت ہر چیز کو اپنی جنس کے ساتھ مقابلہ کرنے سے ثابت ہوئی۔ تفصیل کیلئے دیکھیں تقریر ترمذی: ۱/۱۳۱

❸ فحرم الفضل، والنساء بهما: "هما" کا مرجع قدر اور جنس ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ قدر اور جنس کی وجہ سے زیادتی کرنا، اور ادھار کرنا دونوں حرام ہیں، مثلاً اگر گندم کو گندم کے مقابلے میں فروخت کرنا ہو، تو چونکہ اس میں قدر بھی ہے، اور جنس بھی ہے، لہٰذا ایک طرف سے گندم کو زیادہ کرنا، اور دوسری طرف کم کرنا حرام ہے۔ اور اسی طرح ایک طرف سے فی الحال دینا اور دوسری طرف سے ادھار دینا بھی حرام ہے، لہٰذا لازماً دونوں طرف سے گندم برابر سرابر بھی ہو، اور دونوں طرف سے فی الحال دی جائے، اس لیے کہ جب علت (قدر اور جنس) کامل طور پر پائی گئی تو حرمت بھی کامل طور پر ہوگی۔

❹ والنساء فقط بأحدهما: أي: وحرم النساء.... یعنی اگر قدر اور جنس میں سے صرف ایک ہو، دوسرا نہ ہو، تو بیع میں صرف ادھار حرام ہوگا، کمی زیادتی کرنا حرام نہیں ہوگی، مثلاً گندم کو جو کے مقابلے میں فروخت کرنا ہو، تو چونکہ دونوں کی جنس الگ الگ ہے، لہٰذا کمی زیادتی کرنا جائز ہے، کہ ایک طرف سے دو کلو گندم ہو، اور دوسری طرف سے تین کلو جو ہو۔ لیکن چونکہ دونوں کیلی چیزیں ہیں، لہٰذا قدر موجود ہونے کی وجہ سے ادھار فروخت کرنا حرام ہوگا، دونوں فی الحال دے دیں۔

حاصل یہ ہے کہ اگر عوضین میں جنس اور قدر دونوں موجود ہوں تو کمی بیشی کرنا، اور ادھار کرنا دونوں حرام ہیں۔ اور اگر جنس وقدر میں سے صرف ایک موجود ہو تو کمی بیشی جائز ہوگی، مگر ادھار کرنا جائز نہیں ہوگا۔ اور اگر جنس وقدر دونوں نہ ہوں تو کمی بیشی کرنا، اور ادھار کرنا دونوں جائز ہیں، جیسا کہ اگلے مسئلے میں ہے۔

❺ وحلا بعدمهما: یعنی کمی بیشی، اور ادھار دونوں جائز ہیں جب جنس اور قدر دونوں معدوم ہوں، جیسے اخروٹ کو انڈوں کے مقابلے میں فروخت کرنا ہو، یہاں اخروٹ اور انڈوں کی نہ جنس ایک ہے، اور نہ ان میں قدر ہے، لہٰذا کمی بیشی بھی جائز ہوگی، مثلاً ایک انڈے کے عوض دو اخروٹ ہوں، اور ادھار بھی جائز ہوگا، مثلاً انڈا فی الحال تسلیم کرے، اور اخروٹ ادھار ہو، یہ جائز ہے، کیونکہ

یہاں حرمت کی دوعلتوں میں سے کوئی علت موجود نہیں ہے۔

⑥ وَصَحَّ بَيْعُ الْمَكِيلِ، كَالْبُرِّ، وَالشَّعِيرِ، وَالتَّمْرِ، وَالْمِلْحِ ⑦ وَالْمَوْزُوْنِ، كَالنَّقْدَيْنِ ⑧ وَمَا يُنْسَبُ إِلَى الرِّطْلِ بِجِنْسِهِ مُتَسَاوِيًا، لَا مُتَفَاضِلًا ⑨ وَجَيِّدُهُ كَرَدِيْئِهِ ⑩ وَيُعْتَبَرُ التَّعْيِيْنُ، لَا التَّقَابُضُ فِي غَيْرِ الصَّرْفِ.

ترجمہ: اور صحیح ہے کیلی چیز کی بیع، جیسے گندم، جو، کھجور اور نمک۔ اور وزنی چیز کی (بیع) جیسے سونا چاندی۔ اور اس چیز کی (بیع) جس کی نسبت ہوتی ہے رطل کی طرف، اپنی جنس کے ساتھ برابر سرابر، نہ کہ کمی بیشی کے ساتھ۔ اور اس کا بڑھیا اس کے گھٹیے کی طرح ہے۔ اور (عوضین) کا تعین معتبر ہے، نہ کہ قبض کرنا، (بیع) صرف کے علاوہ میں۔

تشریح:

⑥ وصحّ بيع المكيل، كالبرو .....إلخ: تقدیر عبارت یوں ہے: صح بيع المكيل بجنسه متساويا، لا متفاضلا. مسئلہ یہ ہے کہ کیلی چیزیں، جو ناپ کر بکتی ہیں، جیسے گندم، جو، کھجور، نمک وغیرہ، ان چیزوں کو اگر اپنی ہی جنس کے عوض فروخت کرنا ہو تو برابر سرابر ان کی بیع جائز ہوگی، نہ کہ کمی بیشی کے ساتھ، کیونکہ یہاں جنس اور قدر دونوں موجود ہیں، لہٰذا کمی بیشی جائز نہیں ہوگی۔

⑦ والموزون كالنقدين: تقدیر عبارت یوں ہے: صحّ بيع الموزون كالنقدين بجنسه متساويا، لا متفاضلا. مسئلہ یہ ہے کہ وزنی چیزیں، جو تول کر بکتی ہیں، جیسے سونا، چاندی وغیرہ، ان کو اگر اپنی ہی جنس کے عوض فروخت کرنا ہو، مثلاً سونا سونے کے عوض، تو اس کی بیع برابر سرابر جائز ہوگی، کمی بیشی کرنا جائز نہیں ہوگی، کیونکہ یہاں بھی جنس اور قدر دونوں موجود ہیں۔

⑧ وما يُنسب إلى الرطل بجنسه متساويا، لامتفاضلا: تقدیر عبارت یوں ہے: صحّ بيع ما ينسب إلى الرطل.... حاصل یہ ہے کہ وہ چیزیں جن کی نسبت رطل کی طرف ہوتی ہے، یعنی کسی خاص برتن سے اندازہ کر کے بکتی ہیں، جیسے تیل، دودھ اور دیگر مائعات، جو لیٹر، گیلن وغیرہ سے اندازہ کر کے بیچے جاتے ہیں، ان چیزوں کو اگر اپنی ہی جنس کے عوض فروخت کرنا ہو تو ان کی بیع برابر سرابر جائز ہوگی، کمی بیشی کرنا جائز نہیں ہے۔ دلیل وہی ہے جو اوپر بیان ہوئی۔

جو چیزیں رطل، من، مدّ، اُوقیہ وغیرہ سے اندازہ کی جاتی ہیں، وہ مائع وزنی اشیاء ہیں، جیسے تیل، دودھ وغیرہ۔ پہلے زمانے میں ان چیزوں کا اندازہ رطل، من اور مدّ سے کیا جاتا تھا، آج کل ان کیلئے لیٹر، گیلن، بیرل وغیرہ استعمال ہوتے ہیں۔

یہ بات یاد رکھیں کہ رطل آج کل کے حساب سے ۳۹۸،۰۳۴ گرام کا ہے۔ یہ رطلِ بغدادی کا اندازہ ہے۔ اسی سے فقہاءؒ صدقۂ فطر وغیرہ کے اندازے کرتے ہیں۔ كذا في البحر: ۶/۲۱۶

فائدہ: مذکورہ تین مسئلوں (۶،۷،۸) کی ذیل میں علماءؒ نے ایک اور مسئلہ بھی بیان فرمایا ہے، وہ یہ کہ جس چیز کو آپ ﷺ نے کیلی قرار

دیا ہے وہ ہمیشہ کیلی ہی رہے گی، اگر چہ بعد کے عرف میں وہ چیز وزنی ہوگئی ہو۔ اور جس چیز کو آپ ﷺ نے وزنی قرار دیا ہو وہ ہمیشہ وزنی ہی رہے گی، اگر چہ بعد کے عرف میں وہ کیلی ہوگئی ہو، مثلاً گندم آپ ﷺ کے عہد مبارک میں کیلی تھی، جبکہ آج کل عرف میں وہ وزن کے اعتبار سے بکتی ہے، لیکن اس عرف کا کوئی اعتبار نہیں ہے، لہٰذا گندم ہمیشہ کیلی ہی رہے گی، اور گندم کا گندم سے تبادلہ کرتے ہوئے کیل کے اعتبار سے برابری شرط ہے، نہ کہ وزن کے اعتبار سے۔ یہ ائمہ ثلاثہؒ اور حضرات طرفینؒ کا مسلک ہے۔

امام ابو یوسفؒ کے نزدیک عرف کا اعتبار ہے، لہٰذا جو چیز لوگوں کے عرف میں وزنی ہو، اس کا آپس میں تبادلہ کرتے ہوئے وزن کے اعتبار سے برابری ضروری ہے، اور جو چیز عرف میں کیلی ہو، اس میں کیل کے اعتبار سے برابری ضروری ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ کا کسی چیز کو وزنی یا کیلی قرار دینا بھی عرف ہی کی وجہ سے تھا، اور جب عرف بدل گیا تو گویا آپ کا فرمان مبارک بھی بدل گیا۔ فتویٰ امام ابو یوسفؒ کے قول پر ہے۔ تفصیل کیلئے دیکھیں: فقہ البیوع: ۲/۶۸۳۔ فقرہ: ۳۰۴

❾ **وجیدهٔ کـردیئه:** ضمائر کا مرجع وہ چیز ہے جس میں ربا جاری ہوتا ہے۔ حاصل یہ ہے کہ اموال ربویہ میں سے بڑھیا ہونے اور گھٹیا ہونے کی صفت کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا، لہٰذا بڑھیا بالکل گھٹیے کی طرح ہوگا، مثلاً ایک طرف اعلیٰ قسم کی گندم ہے، اور دوسری طرف ادنیٰ قسم کی بے کار گندم ہے، اب اگر ان کے درمیان تبادلہ کرنا ہو تو برابر سرابر ہوگا، ایسا نہیں ہوگا کہ اعلیٰ کو کم اور ادنیٰ کو زیادہ کیا جائے، یہ ربا ہے، حدیث میں ہے: جیدها وردیئها سواء. [مسلم] ''اموال ربویہ میں کھرا اور کھوٹا برابر ہیں''۔

❿ **ویعتبر التعیین، لاالتقابض في غیر الصرف:** پہلے یہ سمجھ لیں کہ اموال ربویہ کی دو قسمیں ہیں: (۱) نُقود، جیسے سونا، چاندی اور کرنسی نوٹ۔ (۲) نقود کے علاوہ دیگر مکیلات و موزونات، جیسے گندم، نمک، چونا، تیل، لوہا وغیرہ۔

مسئلہ یہ ہے کہ دوسری قسم کی بیع میں تعیین شرط ہے، قبضہ کرنا شرط نہیں ہے، اور پہلی قسم کی بیع میں تعیین اور قبضہ دونوں شرط ہیں۔ لہٰذا اگر گندم کو گندم کے عوض فروخت کرنا ہو، تو اسی مجلس میں دونوں طرف سے گندم کی تعیین ضروری ہے، مثلاً یوں کہے کہ: بعینہٖ یہ گندم بعینہٖ اُس گندم کے عوض فروخت کر رہا ہوں، مگر دونوں عوضوں پر عاقدین کا قبضہ کرنا ضروری نہیں ہے، لہٰذا اگر بائع و مشتری دونوں میں سے ایک نے اپنی چیز پر قبضہ کیا اور دوسرے نے فی الحال قبضہ نہیں کیا، تو عقد درست ہے۔

في غیر الصرف کا مطلب یہ ہے کہ مذکورہ حکم صَرف (سونے، چاندی اور کرنسی نوٹ کی بیع) کے علاوہ دیگر مکیلات اور موزونات میں ہے۔ جبکہ بیعِ صَرف میں عوضین کی تعیین کرنا اور قبضہ کرنا دونوں ضروری ہیں، جیسا کہ کتاب الصرف میں آئے گا۔ ان شاء اللہ

اب سوال یہ ہے کہ کیا وجہ ہے کہ نُقود کی بیع میں دونوں طرف سے چیزوں کی تعیین بھی ضروری ہے اور اسی مجلس میں دونوں طرف سے قبضہ کرنا بھی ضروری ہے، اور دیگر مکیلات و موزونات کی بیع میں تعیین ضروری ہے، اور قبضہ ضروری نہیں ہے؟

جواب یہ ہے کہ عقدِ بیع کا اصل مقصد و غرض یہ ہے کہ مبیع سے نفع اٹھایا جائے، اور نُقود کے علاوہ دیگر مکیلات و موزونات تعیین کرنے سے متعین ہو جاتے ہیں، لہٰذا ان سے نفع اٹھانے اور تصرف کرنے کیلئے قبضہ کی ضرورت نہیں ہے۔ جبکہ نُقود تعیین کرنے سے بھی

متعین نہیں[1] ہوتے، لہٰذا ان میں تصرف کرنے اور نفع اٹھانے کیلئے قبضہ ضروری ہے، قبضہ کے بغیر ان کا تعین نہیں ہوسکتا۔

⑪ وَصَحَّ بَيْعُ الْحَفْنَةِ بِالْحَفْنَتَيْنِ، وَالتُّفَّاحَةِ بِالتُّفَّاحَتَيْنِ، وَالْبَيْضَةِ بِالْبَيْضَتَيْنِ، وَالْجَوْزَةِ بِالْجَوْزَتَيْنِ، وَالتَّمْرَةِ بِالتَّمْرَتَيْنِ ⑫ وَالْفَلْسُ بِالْفَلْسَيْنِ بِأَعْيَانِهِمَا ⑬ وَاللَّحْمِ بِالْحَيَوَانِ ⑭ وَالْكِرْبَاسِ بِالْقُطْنِ ⑮ وَالرُّطَبِ بِالرُّطَبِ، أَوْ بِالتَّمْرِ مُتَمَاثِلًا ⑯ وَالْعِنَبِ بِالْعِنَبِ، وَبِالزَّبِيبِ ⑰ وَاللُّحُومِ الْمُخْتَلِفَةِ بَعْضِهَا بِبَعْضٍ مُتَفَاضِلًا ⑱ وَلَبَنِ الْبَقَرِ بِلَبَنِ الْغَنَمِ ⑲ وَخَلِّ الدَّقَلِ بِخَلِّ الْعِنَبِ ⑳ وَشَحْمِ الْبَطْنِ بِالْأَلْيَةِ، أَوْ بِاللَّحْمِ ㉑ وَالْخُبْزِ بِالْبُرِّ، أَوْ بِالدَّقِيقِ مُتَفَاضِلًا۔

ترجمہ: اور صحیح ہے ایک مٹھی (غلہ) کی بیع دو مٹھی سے، اور ایک سیب کی دو سیبوں سے، اور ایک انڈے کی دو انڈوں سے، اور ایک اخروٹ کی دو اخروٹ سے، اور ایک کھجور کی دو کھجوروں سے۔ اور ایک پیسہ کی دو پیسوں سے، دونوں بعینہٖ۔ اور (بیع صحیح ہے) گوشت کی جانور سے۔ اور کاٹن کپڑے کی روئی سے۔ اور پختہ کھجور کی پختہ کھجور سے، یا خشک کھجور سے، برابر سرابر۔ اور انگور کی انگور سے، اور کشمش سے۔ اور مختلف گوشت کی بعض بعض سے، کمی بیشی کے ساتھ۔ اور گائے کے دودھ کی بکری کے دودھ سے۔ اور ردّی کھجور کے سرکہ کی انگور کے سرکہ سے۔ اور پیٹ کی چربی کی چکتی یا گوشت سے۔ اور روٹی کی گندم اور آٹے سے، کمی بیشی کے ساتھ۔

لغات:

الحفنة: تھوڑی مقدار، مٹھی بھر، بھری ہوئی مٹھی۔ فلس: بمعنی پیسہ (Pice)، تانبے کا ڈھلا ہوا سکہ، جس کو لوگ ثمن کی جگہ استعمال کرتے ہوں۔ الکرباس: روئی کا کپڑا، کاٹن کپڑا۔ الدقل: ردّی اور سب سے زیادہ خراب کھجور۔ شحم: چربی۔ الألية: چکتی۔ الرطب: تر کھجور۔ التمر: خشک کھجور، چوہارا۔

تشریح:

⑪ وصح بيع الحفنة بالحفنتين، والتفاحة....الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک مٹھی بھر غلّہ کے عوض دو مٹھی بھر غلّہ کی بیع کی، یا ایک سیب کے عوض دو سیب، یا انڈے کے عوض دو انڈے، یا ایک اخروٹ کے عوض دو اخروٹ، یا ایک کھجور کے عوض دو کھجوروں کی بیع کی، تو یہ صحیح ہے اور اس میں ربا نہیں ہے، کیونکہ احنافؒ کے نزدیک ربا کی علت قدر (ناپ تول) اور جنس دونوں ہیں، اور یہاں چونکہ قدر نہیں ہے، لہٰذا کمی بیشی کے ساتھ فروخت کرنا جائز ہے، جیسا کہ مسئلہ نمبر (۴) میں بیان ہوا۔

---

[1] نقود (سونا، چاندی، اور کرنسی نوٹ) اصلاً ثمن ہیں، اور کتاب البیوع مسئلہ نمبر (۴۳) کے حاشیہ میں گزر چکا کہ ثمن متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتا، جب تک اس پر قبضہ نہ کیا جائے۔

سیب، انڈا اور اخروٹ میں قدر کا نہ ہونا تو ظاہر ہے، کیونکہ یہ عددی اشیاء ہیں، یعنی گن کر فروخت ہوتے ہیں، نہ کہ ناپ تول کر۔ ①
اور غلّہ اور کھجور میں اگر چہ قدر ہے، مگر چونکہ شریعت میں نصف صاع (۶۰۰ء ۱ کلوگرام) سے کم مقدار کیلئے کوئی معیار اور پیمانہ نہیں ہے، لہٰذا ایک دو مٹھی غلّہ، یا چند عدد کھجوریں قدر (ناپ تول) سے خارج ہیں۔ اور جب یہ مقدار قدر سے خارج ہوئی تو اس میں ربا کی علّت (قدر) نہیں پائی گئی، اس لئے نصف صاع سے کم مقدار کو کمی بیشی کے ساتھ فروخت کرنا جائز ہوگا۔

تنبیہ:

اگر چہ احنافؒ کی متون کی کتابوں میں یہی لکھا ہے کہ ایک سیب دو کے عوض، اور ایک مٹھی بھر غلّہ دو مٹھی کے عوض وغیرہ کی بیع جائز ہے۔ لیکن علامہ ابن الہمامؒ نے ان پر بڑا رد کیا ہے، اور فرمایا ہے کہ لوگوں کے اموال کی حفاظت کی خاطر صحیح بات یہ ہے کہ اس بیع میں ربا ہے، اور یہ کہ شریعت نے صدقہ فطر وغیرہ کیلئے نصف صاع سے کم مقدار مقرر نہیں کیا، اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ شریعت میں نصف صاع سے کم مقدار کا کوئی اعتبار ہی نہیں۔ [فتح القدیر: ۱۵۲/۶، بحوالہ فقہ البیوع: ۶۷۲/۲، فقرہ: ۳۰۳]

⑫ **والفلس بالفلسين بأعيانهما:** أي: صح بيع الفلس بالفلسين. مسئلہ یہ ہے کہ تانبے، لوہے وغیرہ کے بنے ہوئے سکّوں میں سے ایک متعین سکّے کو دو متعین سکّوں کے عوض فروخت کرنا صحیح ہے، اس میں ربا لازم نہیں آتا۔

فلوس کا حکم

حاصل یہ ہے کہ سونے چاندی کے بنے ہوئے سکّوں (دنانیر اور دراہم) میں بالاتفاق ربا لازم آتا ہے، لہٰذا ایک درہم کو دو درہم کے عوض، یا ایک دینار کو دو دینار کے عوض فروخت کرنا جائز نہیں ہے۔ مگر عرفی اور رواجی اثمان (سکوں، پیسوں اور فلوس) میں اختلاف ہے۔

➢ امام مالکؒ کے نزدیک عرفی سکّے اور فلوس بالکل دراہم و دنانیر کی طرح ہیں، تمام احکام میں یکساں ہیں، کیونکہ درہم و دینار بھی ثمن ہیں، اور فلوس بھی ثمن کی جگہ استعمال ہوتے ہیں، کوئی فرق نہیں ہے، لہٰذا ایک فلس دو فلوس کے عوض خریدنا جائز نہیں ہے۔

➢ امام شافعیؒ کے نزدیک فلوس اگر چہ ثمن کی جگہ استعمال ہوتے ہیں، مگر ایسے اصلی ثمن نہیں ہیں جیسے درہم و دینار، کیونکہ درہم و دینار ہمیشہ پیدائشی طور پر ثمن رہے ہیں اور رہیں گے، جبکہ فلوس لوگوں کے عرف میں کبھی ثمن ہوتے اور کبھی نہیں ہوتے، لہٰذا ان میں ربا لازم نہیں آتا، اور ایک کے عوض دو کی بیع جائز ہے۔

➢ امام احمدؒ کے دو قول ہیں: ایک یہ کہ فلوس میں ربا نہیں ہوتا، کیونکہ ان میں ربا کی علّت قدر (ناپ تول) نہیں پائی جاتی، لہٰذا ایک کو دو سے فروخت کرنا جائز ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ فلوس دھات کے بنے ہوتے ہیں، اور دھات وزنی چیز ہے، تو فلوس بھی وزنی ہوگئے، لہٰذا ان میں بھی قدر موجود ہے، اس لئے ایک کو دو سے فروخت کرنا جائز نہیں ہے۔

---

① آج کل بعض جگہوں میں سیب اور اخروٹ تول کر فروخت ہوتے ہیں، لہٰذا ان کا حکم ایک مٹھی بھر غلّے کی طرح ہوگا، کہ نصف صاع سے کم ہونے کی وجہ سے ان میں کمی بیشی جائز ہوگی۔

➤ شیخینؒ کے نزدیک فلوس اگر غیر معیّن ہوں تو وہ دراہم ودنانیر کی طرح ثمن ہیں، اور ثمن کو کمی بیشی کے ساتھ فروخت کرنا جائز نہیں ہے، لہٰذا ایک فلس کو دو سے فروخت کرنا صحیح نہیں ہوگا۔ اور اگر معلوم ومعیّن فلوس کی بیع ہو رہی ہو تو شیخینؒ کے نزدیک ایک معیّن فلس کی بیع دو معیّن فلوس سے جائز ہے،① کیونکہ تعیین کی وجہ سے اب وہ ثمن نہیں رہے، بلکہ عروض (سامان) کے حکم میں ہو گئے، لہٰذا جس طرح ایک کتاب کو دو کتابوں کے عوض فروخت کرنا جائز ہے، اسی طرح ایک معیّن فلس کو بھی دو معیّن فلوس سے فروخت کرنا جائز ہوگا۔

➤ امام محمدؒ کے نزدیک فلوس جب تمام لوگوں کے عرف واصطلاح میں ثمن بن کر رائج ہو گئے، تو جب تک تمام لوگ ان کی ثمنیت کو ختم نہ کر دیں، اس وقت تک عاقدین (بائع ومشتری) اپنی طرف سے ختم نہیں کر سکتے، لہٰذا عاقدین کے متعین کرنے سے بھی فلوس میں تعین نہیں آتا، اور ان کی ثمنیت ختم نہیں ہوتی، اور دراہم ودنانیر کی طرح اب بھی ان کو کمی بیشی کے ساتھ فروخت کرنا جائز نہیں ہوگا۔

قول راجح:

شیخ الاسلام استاذ محترم مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب حفظہ اللہ تعالیٰ ورعاہ فرماتے ہیں: ''میری رائے میں فلوس اور کرنسی نوٹوں کے مسئلے میں امام محمدؒ کا قول اختیار کرنا مناسب ہے، اس لئے کہ شیخینؒ کا مسلک اختیار کرنے کی صورت میں سود کا دروازہ چوپٹ کھل جائے گا''۔② [تقریر ترمذی: ۱/۱۴۰]

کرنسی نوٹ

کرنسی نوٹ کیا ہے؟ اور اس کی ابتداء کیسے ہوئی؟ اس بارے میں درجہ ذیل فقرات ملاحظہ فرمائیں:

[۱]......قدیم زمانہ میں لوگ چیزوں کی فروخت میں چیزیں ہی استعمال کرتے تھے، مثلاً کپڑا دے کر گوشت خرید لیتے، بعد میں آہستہ آہستہ یہ طریقہ ترک کر دیا گیا۔

[۲]......اس کے بعد لوگوں نے چند مخصوص چیزوں کو خرید وفروخت کا ذریعہ بنایا، جیسے گندم، جو، نمک، لوہا وغیرہ، بعد میں اس طریقہ سے بھی لوگ اُکتا گئے اور اُسے چھوڑ دیا۔

[۳]......جیسے جیسے آبادی بڑھتی گئی اور لوگوں کی ضروریات میں اضافہ ہونے لگا، تو انہوں نے آسانی کی خاطر صرف سونے اور چاندی کو تبادلے کا ذریعہ بنایا، اس وقت سونے اور چاندی نے حقیقی ثمن کی حیثیت اختیار کر لی۔

[۴]......اس کے بعد سونے چاندی کے باقاعدہ سکے ڈھل گئے، جن پر دونوں طرف مہر ثبت ہوتی تھی، اور یہ اس بات کی

---

① کنز کی عبارت میں بـأعيانهما کی قید کا اضافہ کر کے اسی صورت کی طرف اشارہ فرمایا۔

② البتہ اگر کہیں بیع الفلس بالفلسین میں ثمنیت حاصل کرنا مقصود نہ ہو، بلکہ فلوس کی ذات مقصد ہو، مثلاً ایک فلس ۱۹۵۰ء کا ہے، اور دو فلس ۱۹۹۶ء کے ہیں، اب کوئی شخص شوقیہ پرانے سکے جمع کرنا چاہتا ہے، اور وہ ۱۹۹۶ء کے دو فلس دے کر ۱۹۵۰ کا ایک فلس لینا چاہتا ہے، تو یہاں ان فلوس میں ثمنیت مقصد نہیں، بلکہ ان کی ذات مقصد ہے، اس لئے یہاں شیخینؒ کے مسلک پر غور کیا جا سکتا ہے، کہ اگر ان فلوس کو متعین کر دیا جائے تو متعین ہو جائیں گے، اور تعیین کی وجہ سے ان کی ثمنیت باطل ہو کر اب وہ عروض وسامان کے حکم میں ہو گئے، اس لئے ان میں کمی بیشی جائز ہوگی۔ [تقریر ترمذی: ۱/۱۴۰]

علامت ہوتی تھی کہ یہ سکہ خرید وفروخت کا درست آلہ اور ذریعہ ہے۔

[۵] ...... بعد میں لوگوں نے آسانی کی خاطر سونے چاندی کے ڈھیروں سکے صرّافوں اور سناروں کے پاس امانت رکھوا دیئے، سناروں اور صرّافوں نے ان سکوں کے عوض لوگوں کو کاغذی رسیدیں دیں، صرّاف رسید پر لکھتا تھا کہ فلاں شخص کا اس قدر سونا چاندی میرے پاس امانت رکھا ہوا ہے، جو مطالبے کے وقت ادا کردیا جائے گا۔

[۶] ...... اس کے بعد لوگوں نے سونے چاندی کی جگہ ان رسیدوں کو استعمال کرنا شروع کیا، اور رسید کو ثمن کا درجہ دے کر اس کے ذریعے خرید وفروخت کرنے لگے۔

[۷] ...... سن ۱۶۰۰ء میں جب بازاروں میں ان رسیدوں کا رواج عام ہوگیا، تو ان رسیدوں نے ترقی کرکے باضابطہ شکل و صورت اختیار کرلی، اور اُسے بینک نوٹ کہا جانے لگا۔ کہا جاتا ہے کہ سب سے پہلے سویڈن بینک نے کاغذی نوٹ جاری کیا۔

اس وقت یہ التزام کیا جاتا تھا کہ بینک اتنے ہی نوٹ جاری کرتا جتنی مقدار میں اس کے پاس سونا موجود ہو۔ جس شخص کے پاس کاغذی نوٹ ہوتا تھا اس کو اختیار تھا کہ جس وقت چاہے بینک جاکر نوٹ دے کر سونا چاندی حاصل کرلے۔

[۸] ...... جب بینک نوٹوں کا رواج بہت زیادہ ہوگیا، اور بینک کے پاس سونے چاندی کے ذخیرے کم پڑ گئے، تو سب سے پہلے ۱۹۳۱ء میں برطانیہ کی حکومت نے اعلان کیا کہ اب نوٹ پر سونا چاندی نہیں ملے گا، اور تمام کاروباری معاملات نوٹ ہی کے ذریعے کئے جائیں۔ اس کے بعد امریکہ نے بھی اپنے نوٹ (ڈالر) پر سونا دینا بند کردیا۔ اب پوری دنیا میں کہیں بھی کاغذی نوٹ کے پیچھے سونا چاندی نہیں ہے، اور نوٹ نے مکمل طور پر سونے چاندی کی جگہ لے کر خود ثمن کی شکل اختیار کرلی ہے۔ یہ ہے کرنسی نوٹ کا تاریخی پس منظر۔

کرنسی نوٹ کا شرعی حکم

کرنسی نوٹ کے شرعی حکم میں اختلاف ہے، اس بارے میں چار قول مشہور ہیں:

① ...... پہلا قول مولانا رشید احمد گنگوہی[1]، حکیم الامت اشرف علی تھانوی[2] اور مولانا مفتی محمد شفیع[3] رحمہم اللہ کا ہے۔ ان کے نزدیک نوٹ نہ مال ہے، نہ ثمن ہے اور نہ سونے چاندی کا بدل ہے، بلکہ محض ایک رسید ہے، جیسا کہ فقرہ نمبر (۵) میں بیان ہوا۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ مثلاً سو روپے کے نوٹ پر لکھا ہوتا ہے: ''بینک دولت پاکستان سو روپے حامل ہذا کو مطالبہ پر ادا کرے گا'' اس کا مطلب یہ ہے کہ سو روپے کا نوٹ مال نہیں ہے، بلکہ اصل سو روپے کا مال بینک میں رکھا ہوا ہے، آپ کے ہاتھ میں جو نوٹ ہے وہ اس مال کی رسید ہے،

① مولانا رشید احمد گنگوہیؒ سن ۱۲۴۲ھ کو بھارت، سہارنپور، گنگوہ میں پیدا ہوئے۔ زیادہ تر کتابیں مولانا مملوک علی نانوتویؒ سے پڑھیں، اور حدیث کی کتابیں مولانا شاہ عبدالغنی مجددیؒ سے پڑھیں۔ حاجی امداد اللہ مکیؒ سے بیعت ہوئی۔ انگریز کے خلاف جہاد کرتے ہوئے گرفتار ہوئے۔ بلند پایہ فقیہ اور محدث تھے۔ ۱۳۲۳ھ میں وفات پائی۔ رحمہ اللہ

② مولانا اشرف علی تھانویؒ ۱۲۸۰ھ میں بھارت، اترپردیش، تھانہ بھون میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی کتابیں مولانا فتح محمدؒ سے پڑھیں۔ اور دارالعلوم دیوبند میں مولانا محمد یعقوبؒ سے حدیث پڑھی۔ حاجی امداد اللہ مکیؒ سے بیعت کی۔ انہی کے حکم سے تھانہ بھون میں خانقاہ امدادیہ کو آباد کیا۔ اللہ تعالیٰ نے آپؒ کو ظاہری و باطنی علوم میں مہارت عطا فرمائی تھی۔ ہزار تک کتابیں تصنیف کیں۔ سن ۱۳۶۲ھ میں وفات پائی۔ تھانہ بھون میں تدفین ہوئی۔

③ ان کے حالات جلد اول صفحہ ۴۲۰ میں دیکھیں۔

جب آپ یہ رسید بینک کے پاس لے جائیں گے تو بینک آپ کو اصل سو روپے ادا کرے گا۔[①] اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ فقیر کو نوٹ دینے سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی، کیونکہ زکوٰۃ ادا کرنے کیلئے مال دینا ضروری ہے، جبکہ نوٹ مال نہیں ہے۔

مگر یہ قول اس وقت کا ہے جب نوٹ کی اپنی حیثیت نہیں ہوتی تھی، وہ محض رسید تھا، اس کے پیچھے سونا چاندی ہوتا تھا، جبکہ آج کل نوٹ کی اپنی حیثیت ہے، اور اس کے پیچھے سونا چاندی نہیں ہے، لہٰذا آج کل اس قول پر عمل نہیں ہوسکتا۔

② ......نوٹ کے شرعی حکم سے متعلق دوسرا قول مولانا احمد رضا خان[②] بریلویؒ کا ہے۔ ان کے نزدیک نوٹ دیگر سامانوں کی طرح ایک سامان (Goods) ہے، کیونکہ نوٹ کاغذ کا بنا ہوتا ہے، اور کاغذ قیمت والا مال ہے۔

اس قول کا نتیجہ یہ نکلا کہ نوٹ اموالِ ربویہ میں سے نہیں ہے، لہٰذا ایک نوٹ کے بدلے دو نوٹ لینا دینا جائز ہے، دس روپے کے بدلے سو روپے لینا دینا جائز ہے۔ یہ بہت خطرناک قول ہے، کیونکہ اس سے سود کا دروازہ چوپٹ کھل جائے گا، لہٰذا اس قول پر عمل نہیں کیا جاسکتا ہے، ورنہ سود ایک جائز کاروبار ہوجائے گا۔

③ ......تیسرا قول مولانا[③] محمد عبدالحیٔ لکھنویؒ کا ہے۔ ان کے نزدیک نوٹ نہ رسید ہے اور نہ سامان ہے، بلکہ یہ بالکل سونے چاندی کا بدل اور قائم مقام ہے، اور سونے چاندی کی طرح نوٹ بھی بذاتِ خود ثمن ہے، اور سونے چاندی کے تمام احکام نوٹ پر بھی جاری ہوتے ہیں، لہٰذا جس طرح سونے چاندی کی بیع میں دونوں طرف سے مجلس میں قبضہ ضروری ہے، اسی طرح ایک نوٹ کو دوسرے نوٹ سے فروخت کرنے میں بھی دونوں طرف سے قبضہ کرنا ضروری ہوگا، ادھار جائز نہیں ہوگا۔ مگر آج کل صرّافوں کیلئے اس قول پر عمل کرنا بڑا مشکل ہوگا، اور ان کے بہت سارے معاملات اس قول کی وجہ سے حرام ہوجائیں گے۔

④ ......چوتھا قول یہ ہے کہ نوٹ نہ رسید ہے، نہ سامان ہے، اور نہ سونے چاندی کا بدل ہے، بلکہ یہ فلوس کی طرح ثمن عرفی ہے، اور اس پر فلوس کے احکام جاری ہوں گے۔ استاذ محترم شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب حفظہ اللہ کا رجحان اسی قول کی طرف ہے۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ فقیر کو نوٹ دینے سے زکوٰۃ ادا ہوجائے گی، اور نوٹ اموالِ ربویہ میں سے ہے، اور مختلف نوٹوں کو، مثلاً سعودی نوٹ کو پاکستانی نوٹ سے فروخت کرنے میں ایک طرف سے ادھار کرنا جائز ہے۔ آج کل کے حالات و معاملات کو دیکھ کر یہی رایہ مناسب معلوم ہوتی۔ تفصیل کیلئے دیکھیں: جدید معاشی مسائل: ۳/۱۴۱، فقہ البیوع: ۲/۷۳۴، فقرہ: ۳۲۲، زر کا تحقیقی مطالعہ: ۹۶

---

① مگر آج کل نوٹ پر لکھی ہوئی اس عبارت کی کوئی شرعی حیثیت نہیں ہے، اور قانونی حیثیت صرف یہ ہے کہ آپ بینک کے پاس نوٹ لے جائیں تو وہ آپ کا نوٹ قبول کرے، وبس۔

② مولانا احمد رضا خان بریلویؒ سن ۱۲۷۲ھ کو ضلع بریلی بھارت میں پیدا ہوئے۔ زیادہ تر کتابیں اپنے والد مولانا نقی علی خانؒ سے پڑھیں۔ بریلوی مکتبہ فکر کے بانی ہیں۔ زبردست نعت خواں تھے۔ عربی، اردو اور فارسی زبانوں کے ماہر تھے۔ بیسیوں کتابوں کے مصنفؒ ہیں۔ سن ۱۳۴۰ھ میں وفات پائی۔ بریلی میں تدفین ہوئی۔

③ مولانا محمد عبدالحیٔ لکھنویؒ سن ۱۲۶۴ھ کو بھارت لکھنو میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی کتابیں اپنے والد مولانا محمد عبدالحلیمؒ سے پڑھیں۔ بچپن سے لکھنے پڑھنے کا شوق رکھتے تھے۔ سو (۱۰۰) سے زائد کتابوں کے مصنفؒ ہیں۔ اپنے وقت میں فقہ حنفی کے مجتہد سمجھے جاتے تھے۔ سن ۱۳۰۴ھ کو ۳۹ سال کی عمر میں وفات پائی۔ رحمہ اللہ تعالیٰ

⑬ واللحمِ بالحيوان: أي: صح بيع اللحم بالحيوان. مسئلہ یہ ہے کہ کٹا ہوا گوشت زندہ جانور کے عوض فروخت کرنا جائز ہے، خواہ کٹا ہوا گوشت جانور کے گوشت کے برابر ہو یا نہ ہو، اور خواہ کٹا ہوا گوشت اسی جانور کی جنس سے ہو، یا دوسری جنس سے ہو۔ یہ حضرات شیخین کا مسلک ہے۔

امام محمدؒ کے نزدیک اگر کٹا ہوا گوشت اسی جانور کی جنس سے ہے، تو بیع اس وقت صحیح ہوگی جب کٹا ہوا گوشت جانور کے گوشت سے زائد ہو، مثلاً کٹا ہوا گوشت بیس کلو ہے، اور جانور میں موجود گوشت پندرہ کلو ہے، اس صورت میں پندرہ کلو کٹا ہوا گوشت جانور کے پندرہ کلو گوشت کے مقابلے میں ہوگا، اور باقی پانچ کلو گوشت کھال، سری پائے وغیرہ کے عوض ہوگا۔ اور اگر کٹا ہوا گوشت جانور کے گوشت کے برابر ہو یا کم ہو، تو یہ بیع جائز نہیں ہوگی، کیونکہ اس صورت میں کھال، سری پائے وغیرہ کے عوض کچھ بھی نہ ہوگا، اور یہ ربا ہے۔

حضرات شیخینؒ فرماتے ہیں کہ ربا کی علت قدر (ناپ تول) اور جنس ہے، اور یہاں دونوں نہیں ہیں، کیونکہ زندہ جانور کو نہیں تولا جاتا۔ اور اسی طرح جنس بھی دونوں کی الگ ہے، کیونکہ کٹے ہوئے گوشت سے مقصود اس کو پکا کر کھانا ہے، جبکہ زندہ جانور سے یہ مقصود نہیں ہوتا، اور مقصود کے اختلاف سے جنس مختلف ہو جاتی ہے۔ كذا في فقه البيوع: ۲/۷۴ا، فقرة: ۱۲۲

قول راجح:

اس مسئلہ میں حضرات شیخینؒ کا قول راجح ہے۔ قال الحصكفيؒ: كما جاز بيع لحم بحيوان ولو من جنسه لأنه بيع الموزون بما ليس بموزون. [ردعلی در۔۔: ۷/۴۳۳] مگر امام محمدؒ کے قول میں زیادہ احتیاط ہے۔ كذا في هامش الهداية: ۳/۸۴

⑭ والكرباسِ بالقطن: أي: صح بيع الكرباس بالقطن. مسئلہ یہ ہے کہ روئی کے کپڑے کو روئی کے عوض فروخت کرنا جائز ہے، خواہ روئی کپڑے میں موجود روئی کے برابر ہو، یا کم وبیش ہو، کیونکہ دونوں کی اصل اگرچہ ایک ہے، مگر صنعت کی وجہ سے کپڑا الگ جنس ہو گیا، لہٰذا جنس کے اختلاف کی وجہ سے کمی بیشی کے ساتھ فروخت کرنا جائز ہے۔

⑮ والرطبِ بالرطب، أو بالتمر متماثلا: أي: صح بيع الرطب بالرطب، وصح بيع الرطب بالتمر متماثلا. ترکھجور کو ترکھجور کے عوض برابر سرابر بیچنا جائز ہے۔ اور ترکھجور کو خشک کھجور (چھوہاروں) کے عوض برابر سرابر بیچنا بھی جائز ہے۔ یہ حضرت امام عالی مقامؒ کا قول ہے۔

صاحبینؒ اور ائمہ ثلاثہؒ کے نزدیک ترکھجور کو خشک کھجور کے عوض فروخت کرنا کسی بھی حال میں جائز نہیں ہے، کیونکہ آپ ﷺ سے جب اس بارے میں دریافت کیا گیا تو آپؐ نے فرمایا کہ کیا رطب خشک ہو کر کم ہو جاتی ہے؟ حاضرین نے جواب دیا کہ ہاں، اس پر آپ ﷺ نے فرمایا کہ پھر تو رطب تمر کے عوض فروخت کرنا جائز نہیں ہے۔ [ترمذی] اور عدم جواز کی وجہ یہ ہے کہ فی الحال اگرچہ رطب اور تمر برابر ہیں، مگر بعد میں جب رطب خشک ہو کر گھٹ جائے تو برابری باقی نہیں رہے گی، حالانکہ اموال ربویہ میں برابری شرط ہے۔

امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ اموال ربویہ میں عقد کے وقت برابری شرط ہے، لہٰذا عقد کے وقت جب رطب اور تمر برابر سرابر

ہوں تو ان کی بیع جائز ہوگی، بعد میں پیدا ہونے والی کمی بیشی کا اعتبار نہیں ہے۔ نیز رطب اور تمر کی جنس اگر ایک ہو تو **التمر بالتمر مثلا بمثل** والی حدیث سے ان کی بیع جائز ہوگی۔ اور اگر ان کی جنس الگ الگ ہے تو **إذا اختلف الجنس: فبیعوا کیف شئتم** والی حدیث سے ان کی بیع جائز ہوگی۔①

صاحبینؒ اور ائمہ ثلاثہؒ نے جس حدیث سے استدلال کیا ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کے راوی حضرت زید ابو عیاش ہیں، اور وہ مجہول ہیں، لہٰذا ان کی روایت قابل استدلال نہیں ہوگی۔ [جدید معاشی مسائل: ۲/۱۱۱]

قول راجح:

اس مسئلہ میں دلیل کے اعتبار سے امام صاحبؒ کا قول قوی ہے، مگر احتیاط صاحبینؒ اور ائمہ ثلاثہؒ کے قول میں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ علامہ عینیؒ، اور ابن ہمامؒ کا جھکاؤ انہی کے قول کی طرف ہے۔ [طلوع النیرین: ۱/۳۳۵، بحوالہ القول الراجح: ۲/۶۲]

⑯ **والعنب بالعنب وبالزبيب:** أي صح بيع العنب بالعنب، وصح بيع العنب بالزبيب. یعنی انگور کو انگور کے عوض برابر سرابر بیچنا جائز ہے۔ اور انگور کو کشمش کے عوض برابر سرابر بیچنا بھی جائز ہے۔ یہ حضرت امام ابو حنیفہؒ کا قول ہے۔

حضرات صاحبینؒ اور ائمہ ثلاثہؒ کے نزدیک انگور کو کشمش کے عوض فروخت کرنا جائز نہیں ہے، جیسے تر کھجور کو خشک کھجور کے عوض فروخت کرنا ان کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ یہاں بھی وہی دلائل ہیں جو ماقبل والے مسئلے میں بیان ہوئے۔

⑰ **واللحوم المختلفة بعضها ببعض متفاضلا:** أي: صح بيع اللحوم.... مسئلہ یہ ہے کہ مختلف قسم کے گوشت بعض کو بعض کے عوض کمی بیشی کے ساتھ فروخت کرنا جائز ہے، مثلاً گائے کے دو کلو گوشت بکری کے ایک کلو گوشت کے عوض فروخت کرنا جائز ہے، اس لئے کہ مختلف قسم کے گوشت کی جنس مختلف ہوتی ہے، اور قاعدہ یہ ہے کہ مختلف اجناس کی اشیاء کو آپس میں کمی بیشی کے ساتھ فروخت کرنا جائز ہے۔ گوشت کی جنس کے مختلف ہونے کا ضابطہ یہ ہے کہ ہر وہ دو جانور جن میں سے ایک کے ذریعے دوسرے کا نصابِ زکوٰۃ مکمل کرلیا جاتا ہو، ان کے گوشت مختلف الجنس نہیں ہے، جیسے گائے اور بھینس۔ اور ہر وہ دو جانور جن میں سے ایک کے ذریعے دوسرے کا نصابِ زکوٰۃ مکمل نہ کیا جاتا ہو ان کے گوشت مختلف الجنس ہیں، جیسے اونٹ اور بکری۔ [ہدایہ]

⑱ **ولبنِ البقر بلبن الغنم:** أي: صح بيع لبنِ البقر بلبن الغنم. گائے کے دودھ کو بکری کے دودھ کے عوض کمی بیشی کے ساتھ فروخت کرنا جائز ہے، کیونکہ ان کی جنس مختلف ہے، اس لیے کہ دودھ کی اصل جانور ہے، لہٰذا جب جانوروں کی جنس آپس میں مختلف ہوئی، تو ان سے حاصل ہونے والے دودھ کی جنس بھی مختلف ہوگی۔

---

① امام صاحبؒ نے جب بيع الرطب بالتمر کی بیع کے جواز کا فتویٰ دے دیا تو ان کے خلاف لوگوں نے بہت شور مچایا، کہ حدیث تو کہہ رہی ہے کہ رطب کی بیع تمر سے جائز نہیں ہے، مگر امام صاحبؒ جائز کہتے ہیں۔ جب امام صاحبؒ بغداد تشریف لے گئے تو وہاں کے علماء نے یہ سوال ان کے سامنے رکھا، امام صاحبؒ نے یہ نکتہ ان کے سامنے بیان کرکے سب کو خاموش کرادیا۔

۱۹ وخلِّ الدقل بخلِّ العنب: أي: صح بيع خلَّ الدقل بخلِّ العنب. یعنی کھجور کے سرکہ کو انگور کے سرکہ کے عوض کمی بیشی کے ساتھ فروخت کرنا جائز ہے۔ یہاں بھی وہی دلیل ہے جو ماقبل والے مسئلے میں گزر چکی، کہ ان دو قسم کے سرکوں کی اصل (کھجور اور انگور) ایک دوسرے سے مختلف الجنس ہیں، لہٰذا ان سے حاصل ہونے والے سرکے بھی مختلف الجنس ہوں گے۔

۲۰ وشحمِ البطن بالألية، أو باللحم: أي: صح بيع شحمِ البطن بالألية، وبيع شحمِ البطن باللحم. مسئلہ یہ ہے کہ پیٹ کی چربی کو چکتی کے عوض، اور گوشت کے عوض کمی بیشی کے ساتھ فروخت کرنا جائز ہے، کیونکہ چربی، چکتی اور مطلق گوشت شکل وصورت، منفعت ومقصد میں ایک دوسرے سے مختلف ہیں، لہٰذا ان کی اجناس بھی ایک دوسرے سے مختلف ہوں گی، اگر چہ ایک ہی جانور کے ہوں۔ قاعدہ یہ ہے کہ دو چیزیں جب مقصد واستعمال کے اعتبار سے مختلف ہوں تو ان کی اجناس بھی مختلف ہوتی ہیں۔

۲۱ والخبزِ بالبر، والدقيق متفاضلا: أي: صح بيع الخبزِ.... مسئلہ یہ ہے کہ پکی ہوئی روٹی کو گندم اور آٹے کے عوض کمی بیشی کے ساتھ فروخت کرنا جائز ہے، اس لیے کہ روٹی کی اصل اگر چہ گندم اور آٹا ہی ہے، مگر روٹی میں صنعت (کاریگری) کی زیادتی آئی ہے، جو گندم اور آٹے میں نہیں ہے، اس لیے روٹی کی جنس گندم اور آٹے کی جنس سے مختلف ہوگئی۔ اور قاعدہ یہ ہے کہ دو چیزوں کی ماہیت اور حقیقت اگر چہ ایک ہی ہو، لیکن ان میں سے ایک میں صنعت کی زیادتی ہو تو اس کی وجہ سے ان کی جنس مختلف ہو جائے گی۔ [فقہ البیوع: ۲/۶۶۹۔ فقرہ: ۴۹۹]

عبارت میں "متفاضلا" کی قید مذکورہ چھ مسئلوں (۱۳، ۱۴، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۱) کے ساتھ ملحوظ ہے۔

۲۲ لَا بَيْعُ الْبُرِّ بِالدَّقِيقِ، أَوْ بِالسَّوِيقِ ۲۳ وَالزَّيْتُوْنِ بِالزَّيْتِ ۲۴ وَالسِّمْسِمِ بِالشَّيْرَجِ حَتّٰى يَكُوْنَ الزَّيْتُ وَالشَّيْرَجُ أَكْثَرَ مِمَّا فِي الزَّيْتُوْنِ وَالسِّمْسِمِ.

ترجمہ: درست نہیں ہے گندم کی بیع آٹے اور سویق (ستو) کے عوض۔ اور زیتون کی تیل کے عوض۔ اور تل کی تلوں کے تیل کے عوض، یہاں تک کہ تیل اور تلوں کا تیل زیادہ ہوں اس سے جو زیتون اور تل میں ہے۔

لغات:

السويق: ستو، جو بھونے ہوئے اناج وغیرہ کو کوٹ کر بنایا جاتا ہے۔ الزيت: زیتون کا تیل۔ السمسم: تل، جمع سماسم. الشيرج: تلوں کا تیل۔

تشریح:

۲۲ لا بيع البر بالدقيق، أو بالسويق: أي: لا يصح بيع البر بالدقيق، أو بيع البربالسويق. حاصل یہ ہے کہ گندم کو آٹے کے عوض فروخت کرنا، یا گندم کو ستو کے عوض فروخت کرنا جائز نہیں ہے، نہ برابر سرابر، اور نہ کمی بیشی کے ساتھ۔

برابر سرابر تو اس لیے جائز نہیں ہے کہ گندم اور آٹے کے درمیان، یا گندم اور ستو کے درمیان برابری ممکن ہی نہیں، کیونکہ آٹے اور ستو کے اجزاء چھوٹے ہوتے ہیں، لہٰذا وہ کسی برتن میں ٹھوس بھر جاتے ہیں، درمیان میں تخلخل (خالی جگہیں) نہیں رہتا، جبکہ گندم کے دانے بڑے ہوتے ہیں، بھرنے میں اس کے دانوں کے درمیان تخلخل رہتا ہے، جس کی وجہ سے صحیح طرح برابری ممکن ہی نہیں ہے۔[1]

اور کمی بیشی کے ساتھ اس لیے جائز نہیں کہ چونکہ آٹے اور ستو کی اصل گندم ہے، لہٰذا وہ گویا ایک جنس سے تعلق رکھتے ہیں، اور ایک جنس کی چیزوں کو کمی بیشی کے ساتھ فروخت کرنا جائز نہیں ہے۔

⑬ والزيتونِ بالزيت: أي: لايصح بيع الزيتونِ بالزيت. یعنی زیتون کے دانوں کو روغنِ زیتون کے عوض بیچنا جائز نہیں ہے۔ اس میں تین صورتیں بنتی ہیں:

①...... خالص نکلا ہوا تیل زیتون میں موجود تیل کے برابر ہو۔ یہ صورت جائز نہیں ہے، اس لیے کہ تیل تیل کے عوض میں ہو جائے گا، اور زیتون کی کھلی[2] عوض سے خالی رہ جائے گی، اور یہ ربا ہے۔

②...... خالص تیل زیتون میں موجود تیل سے کم ہو۔ یہ صورت بھی جائز نہیں ہے، اس لیے کہ یہاں بھی کھلی اور کچھ تیل بلا عوض رہ جائیں گے۔ متن کی عبارت میں ان دو صورتوں کا ذکر ہے۔

③...... تیسری صورت یہ ہے کہ خالص تیل زیتون میں موجود تیل سے زائد ہو۔ یہ صورت جائز ہے، کیونکہ تیل تیل کے مقابلہ میں ہو جائے گا، اور خالص تیل کا زائد حصہ زیتون کی کھلی کے عوض میں آجائے گا، اس میں ربا کا احتمال نہیں ہے۔ اگلے مسئلے میں حتی یکون.... میں اسی صورت کا ذکر ہے۔

⑭ والسمسمِ بالشيرج حتى يكون الزيت.... إلخ: أي: لايصح بيع السمسمِ بالشيرج.... مسئلہ یہ ہے کہ تِل کے دانوں کو روغنِ تِل کے عوض فروخت کرنا جائز نہیں ہے۔ اس میں بھی وہی تین صورتیں بنتی ہیں، جو اوپر ذکر ہوئیں۔ یہاں بھی پہلی دو صورتیں ناجائز، اور تیسری صورت جائز ہے۔

حتى يكون الزيت.... میں دونوں مسئلوں کی تیسری صورت کا بیان ہے، وہ یہ کہ خالص روغنِ زیتون زیتون میں موجود روغن سے، اور خالص روغنِ تِل تِل میں موجود روغن سے زائد ہو، تو بیع جائز ہوگی۔

⑮ وَيُسْتَقْرَضُ الْخُبْزُ وَزْنًا، لَاعَدَدًا ⑯ وَلَارِبَا بَيْنَ السَّيِّدِ وَعَبْدِهٖ ⑰ وَلَابَيْنَ الْمُسْلِمِ وَالْحَرْبِيِّ ثَمَّ.

ترجمہ: اور روٹی کو قرض پر لیا جائے وزن سے، نہ کہ گن کر۔ اور سود نہیں ہے مولیٰ اور اس کے غلام کے درمیان۔ اور نہ

① مگر آج کل چونکہ آٹا اور گندم دونوں کیلی نہیں ہیں، بلکہ وزنی بن گئے ہیں، اور وزن کے اعتبار سے دونوں کے درمیان برابری ممکن ہے، اس لیے گندم اور آٹے کو تول کر برابر سرابر فروخت کرنا جائز ہونا چاہیے۔ [فقہ البیوع: ۲/۶۸۰۔ فقرہ: ۳۰۷]

② تِل، سرسوں، زیتون وغیرہ سے تیل نکالنے کے بعد رہ جانے والا پھوک۔

مسلمان اور حربی کے درمیان وہاں (دار الحرب میں)۔

تشریح:

۵ ویُستقرض الخبزُ وزنا، لا عددا: روٹی کو تول کر قرض پر لیا جائے، اور پھر اسی کے برابر تول کر قرض ادا کر دیا جائے، تعداد کے لحاظ سے قرض پر لینا جائز نہیں ہے۔ یہ حضرت امام ابو یوسفؒ کا مسلک ہے۔ ان کے نزدیک روٹی وزنی چیز ہے، عدد کے اعتبار سے قرض پر لینا جائز نہیں ہے، کیونکہ اس کے افراد میں بہت بڑا فرق ہوتا ہے۔

امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ روٹی کو سرے سے قرض پر لینے میں خیر ہی نہیں ہے، نہ وزن کے اعتبار سے اور نہ عدد کے اعتبار سے، کیونکہ روٹیوں میں پکنے پکانے، جلنے نہ جلنے، اچھی اور خراب ہونے کے لحاظ سے بہت زیادہ فرق ہوتا ہے، جو نزاع اور جھگڑے کا باعث بن سکتا ہے، لہٰذا کسی بھی طرح قرض پر لینا جائز نہیں ہے۔

امام محمدؒ کے نزدیک لوگوں کے عرف ورواج کی وجہ سے روٹی کو تول کر اور گن کر دونوں صورتوں میں قرض پر لینا درست ہے، اس لیے کہ لوگوں میں جب کسی چیز کا رواج ہو جاتا ہے تو اس میں اگر تھوڑا بہت اختلاف آ بھی جائے وہ جنگ ونزاع کا سبب نہیں بنتا۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں امام محمدؒ کا قول راجح ہے۔ قال ابن الهمامؒ: وأنا أرى قولَ محمد أحسن. [فتح القدیر، بحوالہ بحر:۶/۲۲۵]

قال ابن عابدینؒ: قوله: وعليه الفتوى. وهو المختار، لتعامل الناس، وحاجتهم إليه. [رد المحتار علی ہامش الدر المختار: ۷/۴۴۰]

۶ ولا ربا بين السيد وعبده: مسئلہ یہ ہے کہ مولیٰ اور اس کے غلام کے درمیان ربا نہیں ہوتا، مثلاً مولیٰ نے غلام کو تجارت کی اجازت دے دی، غلام نے تجارت کرتے ہوئے اپنے مولیٰ کے ہاتھ ایک کلو گندم دو کلو کے عوض فروخت کر دی، تو یہ ربا نہیں ہے، کیونکہ غلام کے ہاتھ میں جو گندم ہے وہ بھی مولیٰ کی ملک میں ہے، لہٰذا یہاں حقیقتاً بیع ہوئی نہیں۔

۷ ولا بين المسلم والحربيّ ثمّ: اگر مسلمان دار الحرب چلا جائے، اور وہاں حربی کافر کے ساتھ سودی معاملہ کرے تو یہ ربا نہیں ہے، لہٰذا جائز ہے، حدیث میں ہے کہ دار الحرب میں مسلمان اور حربی کے درمیان ربا نہیں ہوتا۔ [بیہقی] یہ حضرات طرفینؒ کا مسلک ہے۔ امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک دار الحرب میں حربی کے ساتھ سودی معاملہ کرنا ربا ہے، لہٰذا حرام ہے۔ یہ حضرات فرماتے ہیں کہ جس طرح ایک حربی کافر دار الاسلام آ جائے تو مسلمان اس کے ساتھ سودی معاملہ نہیں کر سکتا، اسی طرح اگر مسلمان دار الحرب میں داخل ہو جائے تو بھی حربی کے ساتھ سودی معاملہ نہیں کر سکتا، ورنہ ربا متحقق ہو کر حرام ہو جائے گا۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں راجح قول امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ کا ہے۔ [امداد الفتاویٰ: ۳/۱۵۵۔ فقہ البیوع: ۲/۷۷۰]

☆☆☆

﴿بَابُ الْحُقُوقِ﴾

أي: هٰذا باب في بيان أحكام الحقوق. یعنی یہ باب حقوق کے احکام کے بیان میں ہے۔ حقوق جمع ہے حق کی۔ حـــق اس چیز کو کہتے ہیں جو موجود اور ثابت ہو۔ یہاں حقوق سے مراد مبیع کے منافع اور توابع ہیں، مثلاً موبائل فون مبیع ہے اور چارجر اور بیٹری اس کے حقوق میں سے ہیں۔ اس باب میں یہ بحث ہوگی کہ مبیع کے کونسے منافع اور حقوق مشتری کو ملیں گے؟ بعض حقوق ایسے ہوتے ہیں جو ذکر کیے بغیر خود بخود مشتری کیلئے ثابت ہو جاتے ہیں، اور بعض حقوق ایسے ہوتے ہیں جو ذکر کیے بغیر ثابت نہیں ہوتے۔ اس میں عرف ورواج کا بھی بڑا دخل ہے۔ عرف میں جو حقوق مبیع کے ساتھ لازم سمجھے جاتے ہیں وہ ذکر کیے بغیر خود بخود بیع میں داخل ہوں گے۔ [بحر:۶/۲۲۸] مصنفؒ نے اس باب میں مبیع کے حقوق سے متعلق نو (۹) مسائل جمع فرمائے ہیں۔

① اَلْعُلُوُّ لَايَدْخُلُ بِشِرَاءِ بَيْتٍ بِكُلِّ حَقٍّ ② وَبِشِرَاءِ مَنْزِلٍ ③ إِلَّا بِكُلِّ حَقٍّ هُوَ لَهُ، أَوْ بِمَرَافِقِهِ، أَوْ بِكُلِّ قَلِيلٍ وَكَثِيرٍ هُوَ فِيهِ، أَوْ مِنْهُ ④ وَدَخَلَ بِشِرَاءِ دَارٍ كَالْكَنِيفِ ⑤ لَا الظُّلَّةُ ⑥ إِلَّا بِكُلِّ حَقٍّ هُوَ لَهُ ⑦ وَلَا يَدْخُلُ الطَّرِيقُ، وَالْمَسِيلُ، وَالشِّرْبُ ⑧ إِلَّا بِنَحْوِ كُلِّ حَقٍّ هُوَ لَهُ ⑨ بِخِلَافِ الْإِجَارَةِ فِيهَا.

ترجمہ: بالائی منزل (بیع میں) داخل نہیں ہوگی کمرہ کو خریدنے سے، ہر حق کے ساتھ۔ اور مکان کو خریدنے سے۔ مگر (یہ کہ خریدے) ہر حق کے ساتھ جو اس کیلئے ہے، یا اس کی ضروریات کے ساتھ، یا ہر تھوڑی بہت چیز کے ساتھ جو مبیع میں ہو، یا اس سے ہو۔ اور داخل ہوں گے گھر کو خریدنے میں بیت الخلاء جیسے (مقامات)۔ نہ کہ سائباں۔ مگر (یہ کہ خریدے) ہر حق کے ساتھ جو مبیع کیلئے ہے۔ اور (بیع میں) داخل نہیں ہوتے راستہ، پانی بہنے کی جگہ، اور پانی کا حصہ۔ مگر (یہ کہ) ہر حق جو اس کیلئے ہے، جیسے (الفاظ) کے ساتھ (خریدے)۔ برخلاف اجارہ کے، ان چیزوں میں۔

لغات:

العُلو: بالائی حصہ، اوپر والی منزل۔ بیت: کمرہ، کوٹھری، جہاں رات گزاری جاسکے۔ منزل: فلیٹ، وہ چھت والا مکان جس میں چند کمرے، کچن، بیت الخلاء اور ہال ہوں، اس میں کھلا صحن نہیں ہوتا۔ دار: وہ گھر جس میں کمرے، صحن وغیرہ سب ضروری اشیاء ہوں، اس کو ''سرائے'' بھی کہا جاتا ہے۔ ظُلّة: سائباں، تین دیواریں بنا کر ان پر چھت ڈال دی جاتی ہے، دروازہ نہیں ہوتا۔ یا صرف ستون کھڑے کر کے ان پر چھت ڈالتے ہیں، گرمیوں میں اس کے نیچے بیٹھتے ہیں۔ مرافق: جمع ہے مِرفَق کی، ضرورت اور فائدے کی

چیز۔ مرافق المنزل معنی گھر کی ضروریات، جیسے باورچی خانہ، بیت الخلاء وغیرہ۔ کنیف: بیت الخلاء۔ المسیل: پانی بہنے کی جگہ، ظرف کا صیغہ ہے۔ شِرب: پانی کا نمبر، پانی کا حصہ۔

تشریح:

① العلو لایدخل بشراء بیت بکلّ حق: صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی عمارت میں دو کمرے اوپر نیچے ہیں، مشتری نے نیچے والا کمرہ خرید کر کہا کہ میں اس کمرے کو تمام حقوق سمیت خریدتا ہوں، تو اوپر والا کمرہ بیع میں داخل نہیں ہوگا، کیونکہ کمرہ (بیت) اس چھت والی جگہ کا نام ہے جس میں رات گزاری جائے، اور یہ کام اوپر والے کمرے اور نیچے والے کمرے دونوں میں ہوسکتا ہے، لہٰذا ہر ایک علیحدہ علیحدہ جگہ ہے، ایک کی بیع میں دوسرا داخل نہیں ہوتا۔ لیکن جہاں عرف ورواج یہ ہو کہ کمرہ کی بیع میں اوپر والی جگہ بھی داخل سمجھی جاتی ہو وہاں تمام حقوق ذکر کیے بغیر بھی اوپر والا کمرہ بیع میں داخل ہوگا، کیونکہ ان احکام کا دارومدار عرف پر ہے۔ [ردالمحتار: ۷/۴۴۵]

عبارت میں بکلّ حق (تمام حقوق سمیت) کی قید سے معلوم ہوا کہ اگر تمام حقوق کو ذکر نہیں کیا تو بطریق اولیٰ نیچے والے کمرے کی بیع میں اوپر والا کمرہ داخل نہیں ہوگا۔

② وبشراء منزل: أي: لا یدخل العلو بشراء منزل. اگر کسی شخص نے منزل (فلیٹ) خرید لی، تو اس کی بیع میں بھی اوپر والی جگہ داخل نہیں ہوگی، کیونکہ لغوی اعتبار سے منزل اس رہائشگاہ کو کہتے ہیں جس میں چند کمرے اور ضرورت کی جگہیں موجود ہوں، ظاہر بات ہے کہ اس کے مفہوم میں اوپر والی منزل داخل نہیں ہے۔

③ إلّا بکلّ حق هو له، أو بمرافقه، أو بکلّ قلیل .....إلخ: أي: إلّا أن یقول: اشتریتُ بکلّ حق.... هو کا مرجع حق ہے، اور له کی ضمیر منزل کی طرف راجع ہے۔ یہ ماقبل والے مسئلے کے حکم سے استثناء ہے۔ حاصل یہ ہے کہ منزل کی بیع میں اوپر والی منزل داخل نہیں ہے، مگر یہ کہ مشتری کہے کہ میں اس منزل کو اس کے تمام حقوق سمیت، یا اس کی تمام ضروریات سمیت خریدتا ہوں، یا ہر قلیل وکثیر سمیت جو اس منزل میں ہے، یا اس منزل سے ہے خریدتا ہوں۔ ان تمام صورتوں میں اوپر والی منزل بھی بیع میں داخل ہوجائے گی، کیونکہ منزل ایک اعتبار سے بیت کے مشابہ ہے، اور ایک اعتبار سے دار کے مشابہ ہے، تو حقوق ذکر نہ کرنے کی صورت میں بیت کی مشابہت معتبر ہو کر اوپر والی منزل بیع میں داخل نہیں ہوگی، اور حقوق ذکر کرنے کی صورت میں دار کی مشابہت معتبر ہو کر اوپر والی منزل بھی داخل ہوگی۔

④ ودخل بشراء دار کالکنیف: مسئلہ یہ ہے کہ گھر کی بیع میں بیت الخلاء جیسی چیزیں خود بخود داخل ہوں گی، جیسے کچن، سٹور، پانی کی ٹینکی وغیرہ، ان چیزوں کو علیحدہ ذکر کرنے کی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ دار اس جگہ کا نام ہے جس کے اردگرد چار دیواری لگائی گئی ہو، لہٰذا چاردیواری میں جو کچھ ہو وہ سب دار کی بیع میں داخل ہوگا، اور ظاہر ہے کہ بیت الخلاء وغیرہ چاردیواری کے اندر ہی ہوتے ہیں۔ اسی طرح منزل اور بیت کی بیع میں بھی چھت کے نیچے جو بیت الخلاء وغیرہ ہے، وہ بیع میں داخل ہوں گے۔

❺ لا الظلّة: أي: لاتدخل الظلّة بشراء دار. یعنی گھر کی بیع میں ذکر کئے بغیر سائبان داخل نہیں ہوگا، کیونکہ یہ جگہ عام طور پر گھر کی چاردیواری سے باہر مہمانوں کو بٹھانے کیلئے بنائی جاتی ہے، لہٰذا دار کا لفظ اس کو شامل نہیں ہوگا۔ لیکن اگر عرف و رواج میں سائبان گھر کا ایک حصہ سمجھا جاتا ہو، تو اس صورت میں وہ گھر کی بیع میں داخل ہو جائے گا، اگر چہ اس کو ذکر نہ کیا ہو۔

❻ إلّا بكلّ حقّ هو لهٗ: أي: إلّا أن يشتري بكلّ حقّ هو له. هو کا مرجع حق ہے۔ اور لهٗ میں ضمیر کا مرجع دار ہے۔ دار اگر چہ مؤنث سماعی ہے، لیکن مکان کے اعتبار سے مذکر کی ضمیر اس کی طرف راجع ہے۔ حاصل یہ ہے کہ سائبان دار کی بیع میں داخل نہیں ہوگا، مگر یہ کہ دار کو اس کے تمام حقوق سمیت خرید لے، مثلاً مشتری نے کہا کہ میں اس گھر کو تمام حقوق سمیت خریدتا ہوں، تو اس میں سائبان داخل ہو جائے گا، اگر چہ وہ چاردیواری سے باہر ہی ہو، کیونکہ سائبان بھی گھر کے حقوق اور توابع میں سے ہے۔

❼ ولا يدخل الطريق، والمسيل، والشرب: اگر کسی شخص نے گھر یا زمین خرید لی، تو اس کی بیع میں آنے جانے کا راستہ، پانی نکلنے کی نالی، اور کاریز وغیرہ کے پانی کا حصہ ذکر کئے بغیر داخل نہیں ہوں گے، کیونکہ راستہ، پانی کی نالی وغیرہ مبیع (گھر یا زمین) کی حدود سے خارج ہیں، لہٰذا بیع میں داخل نہیں ہوں گے۔ طریق سے مراد وہ راستہ ہے جو کسی شخص کی ذاتی ملکیت میں ہو۔ اگر گھر یا زمین کا راستہ عام گلی یا روڈ کی طرف ہو، تو وہ ذکر کئے بغیر بھی بیع میں داخل سمجھا جائے گا، اس سے کوئی منع نہیں کر سکتا۔

❽ إلّا بنحو كلّ حقّ هو لهٗ: أي: إلّا أن يشتري بنحو كلّ حق هو له. یہ ماقبل مسئلے کے حکم سے استثناء ہے۔ حاصل یہ ہے کہ گھر یا زمین کی بیع میں راستہ، پانی کی نالی اور پانی کا حصہ داخل نہیں ہوتے، مگر یہ کہ مشتری گھر یا زمین کو تمام حقوق، یا تمام منافع، یا تمام ضروریات سمیت خرید لے۔ اس صورت میں راستہ، پانی کی نالی، اور پانی کا حصہ بھی بیع میں داخل ہو جائیں گے، کیونکہ یہ چیزیں مبیع کے منافع اور حقوق و توابع میں سے ہیں، لہٰذا ذکر کرنے سے بیع میں داخل ہو جائیں گی۔

❾ بخلاف الإجارة فيها: «ها» کا مرجع طریق، مسیل، اور شِرب ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ گھر یا زمین کی بیع اجارہ کے برخلاف ہے، یعنی گھر یا زمین کی بیع میں تو راستہ، نالی، اور پانی کا حصہ بغیر ذکر کئے داخل نہیں ہوں گے، لیکن اگر کسی نے گھر یا زمین کو اجارہ (کرایہ) پر لیا، تو راستہ، پانی کی نالی اور پانی کا حصہ ذکر کئے بغیر بھی عقدِ اجارہ میں داخل ہو جائیں گے۔ وجہِ فرق یہ ہے کہ اجارہ منفعت و فائدہ حاصل کرنے کیلئے کیا جاتا ہے، اور گھر یا زمین سے اسی وقت فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے کہ اس کا راستہ وغیرہ ہو، یہی وجہ ہے کہ اگر کسی نے ایسا گھر یا زمین کرایہ پر دیا، جس سے نفع نہیں اٹھایا جا سکتا، تو یہ اجارہ باطل ہے۔ اس کے برخلاف بیع ملکیت حاصل کرنے کی غرض سے کی جاتی ہے، خواہ مبیع سے فائدہ اٹھانا ممکن ہو یا نہ ہو۔ البتہ اگر مبیع میں کوئی ایسا عیب نکل آیا جس کی وجہ سے نفع اٹھانا ممکن نہ رہا، تو مشتری کیلئے خیارِ عیب ثابت ہو جائے گا۔ واللہ أعلم بالصواب

☆☆☆

﴿بَابُ الْإِسْتِحْقَاقِ﴾

أي: هٰذا باب في بيان أحكام الاستحقاق. یعنی یہ باب حق طلب کرنے کے احکام کے بیان میں ہے۔ استحقاق باب استفعال ہے، بمعنی حق طلب کرنا، حق ثابت کرنا۔ فقہ کی اصطلاح میں استحقاق کا مطلب یہ ہے کہ بائع نے مشتری کے ہاتھ کوئی چیز فروخت کردی، مگر بعد میں معلوم ہوا کہ وہ چیز بائع کی نہیں تھی، کسی تیسرے شخص نے اس میں اپنا حق ثابت کیا۔

مصنفؒ نے اس باب میں استحقاق اور بیعِ فضولی سے متعلق بیس (۲۰) مسائل جمع فرمائے ہیں۔

① اَلْبَيِّنَةُ حُجَّةٌ مُتَعَدِّيَةٌ ② لَا الْإِقْرَارُ ③ وَالتَّنَاقُضُ يَمْنَعُ دَعْوَى الْمِلْكِ ④ لَا الْحُرِّيَّةِ، وَالطَّلَاقِ، وَالنَّسَبِ ⑤ مَبِيعَةٌ وَلَدَتْ، فَاسْتُحِقَّتْ بِبَيِّنَةٍ: يَتْبَعُهَا وَلَدُهَا ⑥ وَإِنْ أَقَرَّ بِهَا لِرَجُلٍ: لَا.

ترجمہ: گواہ متعدی حجت ہیں۔ نہ کہ اقرار کرنا۔ (دعویٰ کرنے میں) تناقض ہونا ملک کے دعوے کو باطل کر دیتا ہے۔ نہ کہ آزادی، طلاق اور نسب (کے دعوے) کو۔ بکی ہوئی باندی نے بچہ جنا، پھر (باندی) کسی اور کی نکلی گواہوں کے ذریعے، تو اس کا بچہ اس کا تابع ہوگا۔ اور اگر (مشتری) باندی کا اقرار کرے کسی شخص کیلئے، تو (بچہ اس کا تابع) نہیں (ہوگا)۔

تشریح:

① البيّنة حجّة متعدّية: یعنی قاضی جب گواہوں کے ذریعے کسی آدمی پر فیصلہ کرے تو وہ فیصلہ دوسرے لوگوں کی طرف متعدی ہو کر ان پر بھی نافذ ہو جائے گا۔ یہ بہت بڑا اصول ہے، اس پر متعدد مسائل تفریع ہو جاتے ہیں، مثلاً بائع نے کوئی چیز بیچ دی، پھر ایک اور شخص نے گواہ پیش کر کے اس چیز میں اپنی ملکی ثابت کردی اور مشتری کے ہاتھ سے لے لی، یہاں اگرچہ قاضی کا فیصلہ مشتری کے خلاف ہوا، مگر یہ فیصلہ بائع پر بھی نافذ ہو جائے گا، لہٰذا اسی فیصلے کی رُو سے مشتری حق رکھتا ہے کہ بائع سے اپنا ثمن وصول کرلے۔ اس اصول میں کچھ مستثنیات بھی ہیں، تفصیل کیلئے دیکھیں: البحر الرائق: ۶/۲۳۱، اور رد المحتار: ۷/۴۵۷

② لا الإقرار: أي: ليس الإقرار بحجّة متعدّية. اقرار متعدی حجت نہیں ہے، لہٰذا اگر قاضی نے اقرار کے ذریعے فیصلہ کیا تو یہ صرف اقرار کرنے والے پر نافذ ہوگا، کسی اور کی طرف متعدی نہیں ہوگا، مثلاً مذکورہ صورت میں مشتری خود اقرار کرے کہ یہ چیز (مبیع) فلاں شخص کی ملک ہے، قاضی نے اس اقرار کے مطابق فیصلہ کر کے وہ چیز فلاں شخص کو دلوادی، تو یہ فیصلہ بائع پر نافذ نہیں ہوگا، اس لئے مشتری اس سے اپنا ثمن وصول نہیں کر سکتا۔ اس اصول پر بھی بہت سارے مسائل تفریع ہوتے ہیں۔

❸ والتناقض یمنع دعوی الملک: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کسی چیز کی ملکیت کا دعویٰ کیا، مگر اس کے دعوے میں تناقض آیا، تو اس کا دعویٰ باطل ہو جائے گا۔ یہ بھی بہت بڑا اصول ہے۔ مثلاً زید نے کسی باندی سے نکاح کیا، اور پھر دعویٰ کیا کہ یہ باندی میری ہے، تو اس کا یہ دعویٰ باطل ہے، کیونکہ نکاح کرنے اور پھر ملکیت کا دعویٰ کرنے کے درمیان تناقض ہے، اس لئے کہ اپنی باندی سے نکاح کرنا حرام ہے، لہٰذا زید کا اس باندی سے نکاح کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ باندی اس کی ملکیت میں نہیں ہے۔

❹ لا الحریۃ، والطلاق، والنسب: أي: التناقض لایمنع دعوی الحریۃ.... یعنی تناقض آزادی، طلاق اور نسب کے دعوے کو باطل نہیں کرتا۔ آزادی کی صورت یہ ہے کہ زید نے کوئی غلام خریدا اور بائع کو ثمن دے کر غلام پر قبضہ بھی کیا، اس کے بعد گواہ پیش کر کے دعویٰ کیا کہ یہ تو غلام نہیں، آزاد ہے، بائع نے میرے ہاتھ آزاد شخص فروخت کر دیا ہے، تو یہاں اگرچہ خریدنے اور پھر آزادی کا دعویٰ کرنے میں تناقض ہے، مگر پھر بھی یہ دعویٰ قبول ہے، اس لئے بائع کو حکم دیا جائے گا کہ زید کا ثمن واپس کر دے، کیونکہ مولیٰ کا اپنے غلام کو آزاد کرنا کچھ مدت تک مخفی رہ سکتا ہے، لہٰذا ممکن ہے کہ زید کو پہلے غلام کی آزادی کا علم نہیں تھا، بعد میں معلوم ہو گیا ہو۔

طلاق کی صورت یہ ہے کہ کسی عورت نے اپنے شوہر کو دس ہزار روپے دے کر اس سے خلع کیا، اس کے بعد عورت نے دعویٰ کیا کہ شوہر نے تو خلع سے پہلے مجھے تین طلاقیں دی تھیں، تو خلع کرنے اور پھر طلاق کا دعویٰ کرنے میں اگرچہ تناقض ہے، مگر پھر بھی یہ دعویٰ قبول ہے، لہٰذا شوہر کو حکم ہوگا کہ بدل خلع (دس ہزار روپے) واپس کر دے، کیونکہ شوہر کا طلاق دینا بھی ایسا معاملہ ہے جو کچھ عرصہ تک پوشیدہ رہ سکتا ہے، لہٰذا ممکن ہے کہ عورت کو پہلے معلوم نہیں تھا، خلع کرنے کے بعد معلوم ہوا کہ شوہر نے اسے تین طلاقیں دی ہیں۔

نسب کی صورت یہ ہے کہ زید نے اپنا غلام فروخت کر دیا، اور پھر دعویٰ کیا کہ یہ میرا بیٹا ہے، تو فروخت کرنے اور دعویٰ کرنے میں اگرچہ تناقض ہے، مگر پھر بھی یہ دعویٰ قبول ہے، کیونکہ نسب ثابت ہونے کی بنیاد عَلوق (نطفے کا رحم میں قرار پکڑنے) پر ہے، اور یہ ایک پوشیدہ معاملہ ہے، لہٰذا ممکن ہے کہ فروخت کرنے کے وقت زید کو معلوم نہیں تھا کہ یہ غلام میرے نطفے سے پیدا ہوا ہے، بعد میں معلوم ہو گیا۔

حاصل یہ نکلا کہ ہر وہ معاملہ جس میں سبب مخفی و پوشیدہ ہو اس میں تناقض کی وجہ سے دعویٰ باطل نہیں ہوتا، جیسے ڈبے یا پارسل میں بند چیز خرید لے اور پھر اسی چیز کی ملکیت کا دعویٰ کرے، تو یہ دعویٰ قبول ہے۔ کذا في البحر: ۶/۲۳۹

❺ مبیعۃ ولدت، فاستُحقّت ببیّنۃ یتبعھا ولدُھا: صورت مسئلہ یہ ہے کہ مشتری نے باندی خریدی، پھر اس کے ہاں باندی کا بچہ ہوا، پھر کسی اور شخص نے گواہ پیش کر کے باندی کی ملکیت کا دعویٰ کیا، اور قاضی نے اس کیلئے باندی کا فیصلہ کر دیا، تو اس فیصلے میں بچہ بھی باندی کا تابع ہوگا، یعنی مستحق کو باندی اور بچہ دونوں ملیں گے، اس لئے کہ گواہ متعدی حجت ہیں، لہٰذا باندی پر جو فیصلہ ہوا وہ بچے پر بھی نافذ ہو جائے گا، کیونکہ مستحق کا حق جب اصل (ماں) میں ثابت ہو گیا، تو فرع (بچے) میں بھی ثابت ہو جائے گا۔

❻ وإن أقرّبھا لرجل: لا: أي: لا یتبعھا ولدُھا. أقرّ میں ضمیر کا مرجع مشتري ہے۔ یعنی مذکورہ مثال میں اگر مشتری نے خود اقرار کیا کہ یہ باندی فلاں شخص کی ہے، تو اس صورت میں صرف باندی اس شخص کو ملے گی، بچہ نہیں ملے گا، کیونکہ اقرار

حجت قاصرہ ہے، لہٰذا صرف باندی تک محدود رہے گا، بچے کو تجاوز نہیں کرے گا۔

⑦ وَإِنْ قَالَ عَبْدٌ لِمُشْتَرٍ: اِشْتَرِنِي، فَأَنَا عَبْدٌ، فَاشْتَرَى، فَإِذَا هُوَ حُرٌّ، فَإِنْ كَانَ الْبَائِعُ حَاضِرًا، أَوْ غَابَ غَيْبَةً مَعْرُوفَةً: فَلَا شَيْءَ عَلَى الْعَبْدِ ⑧ وَإِلَّا: رَجَعَ الْمُشْتَرِي عَلَى الْعَبْدِ، وَالْعَبْدُ عَلَى الْبَائِعِ ⑨ بِخِلَافِ الرَّهْنِ ⑩ وَمَنِ ادَّعَى حَقًّا فِي دَارٍ، فَصُولِحَ عَلَى مِائَةٍ، فَاسْتُحِقَّ بَعْضُهَا: لَمْ يَرْجِعْ بِشَيْءٍ ⑪ وَلَوِ ادَّعَى كُلَّهَا: رَجَعَ بِقِسْطِهِ.

ترجمہ: اور اگر غلام نے مشتری سے کہا: "مجھے خرید لو، میں غلام ہوں"، پھر (مشتری نے اس کو) خرید لیا، پھر وہ آزاد نکلا، تو اگر بائع حاضر ہو، یا ایسا غائب ہو کہ (اس کی جگہ) معلوم ہو، تو غلام پر کچھ بھی نہیں۔ ورنہ مشتری رجوع کرے غلام پر، اور غلام (رجوع کرے) بائع پر۔ برخلاف رہن کے۔ اور اگر کسی شخص نے حق کا دعویٰ کیا کسی گھر میں، پھر اس سے صلح ہوئی سو (روپے) پر، پھر گھر کے بعض (حصے) کا مستحق نکل آیا، تو (مدعی علیہ مدعی پر) کسی چیز کا رجوع نہ کرے۔ اور اگر دعویٰ کیا سارے گھر کا، تو (مدعیٰ علیہ) رجوع کرے مستحق کے حصے کا۔

تشریح:

⑦ **وإن قال عبد لمشتر: اشترني، فأنا عبد ....إلخ:** صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے مشتری سے کہا کہ مجھے خرید لو، میں فلاں شخص کا غلام ہوں، مشتری نے اس کو خرید لیا، اس کے بعد میں معلوم ہوا کہ وہ غلام نہیں، آزاد ہے، تو اگر بائع حاضر ہے، یا غائب ہے، مگر اس کا ٹھکانا معلوم ہے، تو غلام پر کوئی تاوان نہیں ہے، لہٰذا مشتری بائع پر رجوع کر کے اس سے اپنا ثمن وصول کر لے، کیونکہ ثمن بائع نے وصول کیا ہے، لہٰذا اسی سے لیا جائے گا۔

⑧ **وإلّا: رجع المشتري على العبد، والعبد على البائع:** أي: وإن لا يُدر أين البائع: رجع المشتري.... یعنی مذکورہ صورت میں اگر بائع ایسا غائب ہے کہ اس کا ٹھکانا معلوم نہیں ہے، تو مشتری غلام پر رجوع کر کے اس سے اپنا ثمن وصول کر لے، اور بعد میں غلام بائع پر رجوع کرے۔ یہ حضرات طرفینؒ کا قول ہے۔

امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ غلام پر کسی بھی صورت میں رجوع نہیں ہو سکتا، کیونکہ نہ تو غلام اور مشتری کے مابین نہ عقد ہوا ہے، اور نہ غلام بائع کا کفیل (ضامن) بنا ہے، زیادہ سے زیادہ غلام نے جھوٹی خبر دی ہے، اور اس کی وجہ سے کسی پر رجوع نہیں کیا جا سکتا۔

حضرات طرفینؒ فرماتے ہیں کہ غلام نے غلامی کا جھوٹا اقرار کر کے مشتری کو دھوکا دیا، اور معاملات میں دھوکا دینے سے ضمان واجب ہو جاتا ہے، خواہ دھوکہ دینے والے سے عقد ہوا ہو یا کسی اور شخص سے۔ البتہ اس صورت میں چونکہ غلام بائع کی طرف ضمان ادا کرتا ہے، اس لئے غلام کو جب بھی موقع ملے بائع سے ادا کیے ہوئے ثمن کے بقدر تاوان لے لے۔

☆☆☆

❾ بخلاف الرهن: یعنی مذکورہ مسئلہ رہن کے برخلاف ہے۔اس کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے کو ادھار دیا، دائن نے مدیون سے رہن کا مطالبہ کیا، اس وقت ایک اور شخص نے دائن سے کہا کہ میں مدیون کا غلام ہوں، مجھے بطور رہن رکھ لو، دائن نے اس کو غلام سمجھ کر رہن میں رکھ لیا، بعد میں معلوم ہوا کہ وہ غلام نہیں، آزاد ہے، تو اس صورت میں خواہ مدیون حاضر ہو یا غائب، اور خواہ اس کا ٹھکانا معلوم ہو یا نا معلوم، کسی بھی صورت میں دائن غلام پر رجوع نہیں کر سکتا، اس لئے کہ دھوکا دینے کی وجہ سے اُس عقد میں ضمان واجب ہو جاتا ہے جس میں معاوضہ (لین دین) ہوا ہو، جبکہ رہن میں معاوضہ نہیں ہوتا، بلکہ اعتماد اور پختگی حاصل کرنے کا نام رہن ہے، لہٰذا یہاں اگرچہ غلام کی طرف سے دھوکا ہو گیا ہے، مگر چونکہ یہ معاوضہ کا عقد نہیں ہے، اس لئے غلام پر رجوع نہیں ہوگا۔

❿ ومن ادّعى حقا في دار، فصولح على مائة، فستُحق ....إلخ: لم يرجع میں ضمیر کا مرجع مدّعٰی علیه ہے۔صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید کے قبضہ میں سوگز کا ایک مکان ہے، خالد نے اس پر نا معلوم حق کا دعویٰ کر کے کہا کہ اس مکان میں میرا بھی حصہ ہے، زید نے خالد کو سو درہم دے کر اس سے صلح کر لی، اس کے بعد ایک اور مستحق نکل آیا، اس نے مکان کے سوگز میں سے نوے گز میں اپنا حق ثابت کر کے زید سے لے لیا، تو اب زید خالد پر رجوع کا حق نہیں رکھتا، یعنی صلح کے سو درہم میں سے کچھ بھی خالد سے نہیں لے سکتا، اس لئے کہ خالد نے نا معلوم حق کا دعویٰ کیا تھا، لہٰذا وہ یہ کہہ سکتا ہے کہ میں نے مستحق کے نوے گز پر صلح نہیں کی، بلکہ باقی دس گز پر صلح کی ہے، اور یہ دس گز ابھی بھی زید کے قبضہ میں ہے۔

⓫ ولو ادّعى كلّها: رجع بقسطه: رجع میں ضمیر کا مرجع مدّعٰی علیه ہے، اور «ہ» کا مرجع مستحق ہے۔حاصل یہ ہے کہ مذکورہ صورت میں اگر خالد نے سارے گھر کا دعویٰ کیا، تو اس کے بعد مستحق جس قدر لے جائے گا زید اس کے بقدر خالد سے صلح کی رقم واپس لے سکتا ہے، مثلاً مذکورہ صورت میں زید کو حق حاصل ہے کہ خالد سے نوے درہم واپس لے لے، کیونکہ مستحق نکل آنے کے بعد معلوم ہوا کہ خالد نے اس حصے کا بدلِ صلح ناحق لیا ہے۔

☆☆☆

﴿فَصْلٌ﴾

أي: هذا فصل في بيان أحكام بيع الفضولي. یعنی یہ فصل فضولی کی بیع کے احکام میں ہے۔فضولي منسوب ہے فضول کی طرف، فضول کے معنی ہیں: بے کار، بے فائدہ چیز۔فضولي لغت میں اس شخص کو کہتے ہیں جو بے کار باتوں، بے فائدہ کاموں میں مشغول رہے۔فقہاء کی اصطلاح میں فضولي وہ شخص ہے جو نہ اصیل ہو، نہ وکیل ہو، نہ وصی ہو اور نہ ولی ہو، بلا وجہ، بلا اختیار لوگوں کے کاموں میں پڑ کر ٹانگ اڑاتا ہے۔ مصنفؒ نے اس فصل میں بیعِ فضولی سے متعلق نو (۹) مسائل جمع فرمائے ہیں۔

⑫ وَمَنْ بَاعَ مِلْكَ غَيْرِهٖ: فَلِلْمَالِكِ أَنْ يَفْسَخَهُ، أَوْ يُجِيزَهُ إِنْ بَقِيَ الْعَاقِدَانِ، وَالْمَعْقُودُ عَلَيْهِ، وَلَهُ ⑬ وَبِهٖ لَوْ كَانَ عَرَضًا ⑭ وَصَحَّ عِتْقُ مُشْتَرٍ مِنْ غَاصِبٍ بِإِجَازَةِ بَيْعِهٖ ⑮ لَا بَيْعُهُ ⑯ وَلَوْ قُطِعَتْ يَدُهُ عِنْدَ الْمُشْتَرِي، فَأَخَذَ أَرْشَهُ، فَأُجِيزَ: فَأَرْشُهُ لِمُشْتَرِيهِ ⑰ وَتَصَدَّقَ بِمَا زَادَ عَلَى نِصْفِ الثَّمَنِ.

ترجمہ: اور جس نے دوسرے کی ملک فروخت کردی، تو مالک کو اختیار ہے کہ بیع کو فسخ کردے، یا اجازت دے دے، بشرطیکہ عاقدین، معقود علیہ اور معقود لہٗ موجود ہوں۔ اور معقود بہ (بھی موجود ہو) بشرطیکہ (ثمن) سامان ہو۔ اور آزاد کرنا صحیح ہے غاصب سے خریدنے والے کا، (مالک کی طرف سے) غاصب کی بیع کو اجازت دینے کے ساتھ۔ نہ کہ مشتری کی بیع۔ اور اگر غلام کا ہاتھ کاٹا گیا مشتری کے ہاں، اور (مشتری نے) اس کا تاوان وصول کیا، پھر (بیع کو) اجازت دی گئی، تو اس کا تاوان اس کے مشتری کا ہوگا۔ اور صدقہ کردے جو آدھے ثمن سے زیادہ ہو۔

تشریح:

⑫ **ومن باع ملك غيره: فللمالك أن ....إلخ:** مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے دوسرے کی مملوک چیز کو اس کی اجازت کے بغیر فروخت کردیا، تو یہ بیع درست ہے، اور مالک کی اجازت پر موقوف ہے، وہ چاہے فسخ کردے، چاہے اجازت دے کر نافذ کردے۔ مگر نافذ کرنے کی شرط یہ ہے کہ عاقدین (بائع ومشتری)، معقود علیہ (مبیع) اور معقود لہٗ (مالک) موجود ہوں۔

عاقدین اور معقود علیہ کا وجود اس لئے ضروری ہے کہ مالک جب اجازت دے کر تصرف کرے گا اس کیلئے عقد موجود ہونا ضروری ہے، اور عقد اسی وقت موجود ہوگا جب عاقدین اور معقود علیہ موجود ہوں۔ اور معقود لہٗ کا وجود اس لئے ضروری ہے کہ عقد اسی کی اجازت پر موقوف ہے، اگر وہ نہ رہے تو دوسرے شخص کو اجازت دینے کا اختیار نہیں ہوگا۔ یہ ساری تفصیل احناف کے مسلک کے مطابق ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک فضولی کا تصرف درست ہی نہیں، لہٰذا مالک کی اجازت دینے سے بھی بیع کا انعقاد نہیں ہوتا، کیونکہ تصرف درست ہونے کیلئے ضروری ہے کہ تصرف کرنے والے کو خود ولایت حاصل ہو، یا مالک کی طرف سے وکیل بنایا گیا ہو، جبکہ فضولی کو نہ خود ولایت واختیار حاصل ہے، اور نہ مالک کی طرف سے وکیل بنایا گیا ہے، تو اس کا عقد کرنا باطل ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ تصرف کرنے کیلئے اہلیت (عاقل بالغ ہونا) اور عقد کا محل ضروری ہیں، یہاں فضولی کو اہلیت بھی حاصل ہے، اور عقد کا محل (مبیع) بھی موجود ہے، لہٰذا لازماً اس کا تصرف صحیح ہوگا، اس کی دلیل حضرت عروہؓ کی حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے ان کو ایک دینار دے کر بھیجا کہ بکری خرید کر لاؤ، انہوں نے ایک دینار کی دو بکریاں خرید لیں، اور پھر ایک بکری کو ایک دینار میں فروخت کر کے آپ ﷺ کی خدمت میں ایک دینار اور ایک بکری لے آئے۔ آپؐ نے ان کیلئے برکت کی دعا فرمائی۔ [ترمذی] ظاہر بات ہے کہ حضرت

عروہؓ دو بکریاں خرید نے ،اور پھر ایک کو فروخت کرنے میں فضولی تھے ،اگر ان کا یہ تصرف صحیح نہ ہوتا تو آپ ﷺ رد فرماتے ۔

⑬ **و بہ لو کان عرضا:** یہ عبارت عطف ہے **لہٗ** پر ،اور تقدیر عبارت اس طرح ہے: **أو یجیز إن بقي المعقود بہ لو کان عرضا.** معقود بہ سے مراد ثمن ہے۔ حاصل یہ ہے کہ فضولی کی بیع میں اگر ثمن کوئی سامان ہو تو مالک کی اجازت دینے کیلئے ضروری ہے کہ عاقدین ،معقود علیہ اور معقود لہٗ کے موجود ہونے کے ساتھ ساتھ معقود بہ (ثمن) بھی موجود ہو ،مثلاً فضولی نے آپ کی اجازت کے بغیر آپ کی کتاب کو قلم کے عوض فروخت کر دیا ،تو اگر آپ اس بیع کو اجازت دیں گے ،تو معقود بہ (قلم/ثمن) کا موجود ہونا بھی ضروری ہے ،کیونکہ وہ متعین چیز ہے ،اب وہ مبیع کی طرح ہو گیا ،لہٰذا ایک اعتبار سے کتاب مبیع ،اور قلم ثمن ہے ،اور دوسرے اعتبار سے قلم مبیع ،اور کتاب ثمن ہے ،تو دونوں کا موجود ہونا ضروری ہے۔

⑭ **وصحّ عتق مشتر من غاصب بإجازۃ بیعہ:** «ہٖ» کا مرجع غاصب ہے۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ غاصب نے کسی کا غلام غصب کر کے کسی اور شخص کے ہاتھ فروخت کر دیا ،پھر مشتری نے غلام کو آزاد کر دیا ،اس کے بعد غلام کے مالک نے غاصب کی بیع کو اجازت دے کر نافذ کر دیا ،تو اس صورت میں غلام کی آزادی صحیح ہو جائے گی۔ یہ حضرات شیخینؒ کا مسلک ہے۔

امام محمدؒ کے نزدیک غلام کی آزادی صحیح نہیں ہوگی ،کیونکہ حدیث میں ہے کہ انسان جس مملوک کا مالک نہیں ہوتا اس کو آزاد کرنا صحیح نہیں ہے۔ [ترمذی] اور ظاہر ہے کہ آزاد کرنے کے وقت مشتری غلام کا مالک نہیں تھا ،کیونکہ اس وقت مالک کی اجازت نہیں تھی۔

حضرات شیخینؒ فرماتے ہیں کہ مشتری کی بیع اور آزاد کرنا دونوں مالک کی اجازت پر موقوف ہیں ،لہٰذا مالک کی اجازت کے بعد بیع اور آزادی دونوں درست ہو جائیں گی۔ اور امام محمدؒ کی حدیث کا مطلب یہ ہے کہ انسان جس مملوک کا مالک نہیں اس کو آزاد کرنا فی الحال نافذ نہیں ہوتا ،اور ہم بھی فی الحال آزادی کو نافذ نہیں کرتے ،بلکہ مالک کی اجازت پر موقوف کرتے ہیں۔

⑮ **لا بیعہٗ:** أي: لا یصح بیع المشتري. حاصل یہ ہے کہ مذکورہ صورت میں اگر مشتری نے غلام کو آزاد نہیں کیا ،بلکہ فروخت کر دیا ،تو اس کی یہ بیع صحیح نہیں ہے ،اگر چہ مالک اجازت دے دے ،اس لئے کہ مشتری کو اجازت سے پہلے ملکِ موقوف حاصل تھی ،اور اسی ملکِ موقوف میں اس نے غلام فروخت کیا ،تو دوسرے مشتری کو بھی ملکِ موقوف حاصل ہوئی ،بعد میں جب مالک نے غاصب کی بیع کو نافذ کر دیا تو مشتریِ اول کو یقینی ملکیت حاصل ہوئی ،اب یہ یقینی ملکیت مشتریِ ثانی کی موقوف ملکیت پر طاری ہو کر اُسے باطل کر دیتی ہے ،کیونکہ یقینی ملکیت موقوف ملکیت سے قوی ہے ،لہٰذا مشتری ثانی کے ہاتھ فروخت کرنا صحیح نہ رہا۔

⑯ **ولو قُطعت یدہٗ عند المشتري، فأخذ .....إلخ:** یدہٗ میں ضمیر کا مرجع غلام ہے ،اور أرشہٗ میں دونوں جگہ ضمیر کا مرجع قطع ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ غاصب نے دوسرے کا غلام غصب کر کے بیچ دیا ،پھر مشتری کے ہاں کسی ظالم نے غلام کا ہاتھ کاٹ دیا ،اور مشتری نے اس سے تاوان لے لیا ،اس کے بعد مالک نے غاصب کی بیع کو اجازت دے کر نافذ کر دیا ،تو وہ تاوان مشتری ہی کا حق ہوگا ،اس لئے کہ جب مالک نے غاصب کی بیع کو نافذ کر دیا تو گویا مشتری ابتداء ہی سے غلام کا مالک تھا ،اور قطعِ ید مشتری ہی کی

ملکیت میں[1] ہوا تھا، لہٰذا تاوان کا حقدار بھی وہی ہوگا۔

⑰ **وتصدّق بما زاد علی نصف الثمن:** یعنی مذکورہ صورت میں جب مشتری نے غلام کے ہاتھ کاٹنے کا تاوان وصول کرلیا، تو یہ تاوان غلام کی نصف قیمت سے جس قدر زائد ہو اس کو صدقہ کردے، مثلاً غلام کی قیمت دس ہزار روپے ہے، اور مشتری نے ہاتھ کا تاوان چھ ہزار روپے وصول کیا، تو نصف قیمت سے ایک ہزار روپے زائد ہیں، لہٰذا اس کو صدقہ کرنا واجب ہے، اس لئے کہ آزاد آدمی کے ایک ہاتھ کا تاوان نصف دیت ہے، اور غلام کے ہاتھ کا تاوان نصف قیمت ہے، مشتری نے جب بیع موقوف میں غلام پر قبضہ کیا تو وہ کامل طور پر غلام کا مالک نہیں بنا تھا، بلکہ من وجہ[2] مالک بن گیا، اور من وجہ ملکیت میں عدم ملک کا شبہ ہوتا ہے، اس شبہ کی وجہ سے نصف قیمت سے زائد کو صدقہ کرنا واجب ہے۔

⑱ وَلَوْ بَاعَ عَبْدَ غَيْرِهِ بِغَيْرِ أَمْرِهِ، فَبَرْهَنَ الْمُشْتَرِي عَلَىٰ إِقْرَارِ الْبَائِعِ، أَوْ رَبِّ الْعَبْدِ أَنَّهُ لَمْ يَأْمُرْهُ بِالْبَيْعِ، وَأَرَادَ رَدَّ الْبَيْعِ: لَمْ تُقْبَلْ بَيِّنَتُهُ ⑲ وَإِنْ أَقَرَّ الْبَائِعُ بِذٰلِكَ عِنْدَ الْقَاضِي: بَطَلَ الْبَيْعُ إِنْ طَلَبَ الْمُشْتَرِي ذٰلِكَ ⑳ وَمَنْ بَاعَ دَارَ غَيْرِهِ، وَأَدْخَلَهَا الْمُشْتَرِي فِي بِنَائِهِ: لَمْ يَضْمَنِ الْبَائِعُ.

ترجمہ: اور اگر دوسرے کا غلام فروخت کردیا، اس کے حکم کے بغیر، پھر مشتری نے گواہ پیش کئے بائع کے اقرار پر، یا غلام کے مالک کے (اقرار) پر کہ اس نے فضولی کو بیع کا حکم نہیں دیا تھا، اور (مشتری نے) ارادہ کیا تھا بیع کو رد کرنے کا، تو قبول نہیں کئے جائیں گے اس کے گواہوں۔ اور اگر بائع نے اس (بات) کا اقرار کیا قاضی کے ہاں، تو بیع باطل ہوگئی، بشرطیکہ مشتری اس کا مطالبہ کرلے۔ اور جس نے دوسرے کا گھر فروخت کردیا، اور مشتری نے اس (گھر) کو اپنی عمارت میں داخل کردیا، تو بائع تاوان نہیں دے گا۔

تشریح:

⑱ **ولو باع عبدَ غيره بغير أمره، فبرهن.... إلخ:** صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے کی اجازت کے بغیر اس کا غلام فروخت کردیا، اس کے بعد مشتری نے بائع (فضولی) سے کہا کہ چونکہ تم نے یہ غلام مالک کی اجازت کے بغیر فروخت کیا ہے، لہٰذا میں اس کو واپس کررہا ہوں، بائع نے کہا کہ نہیں، مجھے مالک نے اجازت دی ہے، اس کے بعد مشتری نے گواہ پیش کئے کہ بائع

---

① کیونکہ قاعدہ ہے کہ: الإجازة في الانتهاء كالإذن في الابتداء. یعنی اگر عقد کے بعد اجازت دی جائے، تو یہ ایسا ہے جیسے شروع ہی سے اجازت تھی، تو گویا مشتری کو مالک کی اجازت سے پہلے عقد کے وقت سے ملکیت حاصل تھی۔

② من وجہ ملکیت کا مطلب یہ ہے کہ مشتری صرف ایک اعتبار سے مالک ہے، دوسرے اعتبار سے مالک نہیں ہے، یعنی مستقبل میں مالک کی اجازت کے اعتبار سے گویا مشتری ابھی سے غلام کا مالک ہے، اور موجودہ حالت کے اعتبار سے وہ مالک نہیں ہے۔

نے خود اِقرار کیا ہے کہ مجھے مالک نے اجازت نہیں دی تھی، یا مالک کے اِقرار پر گواہ پیش کئے کہ میں نے بائع کو اجازت نہیں دی تھی، تو مشتری کے یہ گواہ قبول نہیں ہوں گے، اس لئے کہ اس کے دعوے میں تناقض آ گیا، ایک مرتبہ وہ خود شراء پر اقدام کر کے بزبانِ حال صحتِ بیع کا دعویٰ کر چکا ہے، کیونکہ عاقل بالغ مسلمان شخص جب عقد کرتا ہے تو ظاہر یہی ہے کہ وہ اس عقد کے صحیح ہونے کا دعویدار ہے، مگر بعد میں جب عقد کے عدمِ صحت پر گواہ پیش کرے تو تناقض کی وجہ سے اس کا یہ دعویٰ قبول نہیں ہوگا۔

⑲ **وإن أقرّ البائعُ بذٰلک عند القاضي: بطل.... الخ:** حاصل یہ ہے کہ مذکورہ صورت میں اگر بائع (فضولی) نے خود قاضی کی مجلس میں اِقرار کیا کہ مجھے مالک نے اجازت نہیں دی تھی، تو اب بیع باطل ہوگئی، کیونکہ دوسرے کی ملک اس کی اجازت کے بغیر فروخت کرنا درست نہیں ہے۔ البتہ اس کے لئے شرط یہ ہے کہ مشتری بھی بیع کو فسخ کرنا چاہتا ہو، کیونکہ بائع کا اِقرار خود اس کے حق میں تو حجت ہے، مشتری کے حق میں حجت نہیں ہوتا، جیسا کہ مسئلہ نمبر (۲) میں گزر چکا۔ ہاں! اگر مشتری خود بائع کے اقرار کی تصدیق کرے تو اس صورت میں بائع اور مشتری دونوں کے حق میں بیع فسخ ہو جائے گی۔

⑳ **ومن باع دارَ غیرہ، وأدخلها المشتري.... الخ:** صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی شخص نے دوسرے کی اجازت کے بغیر اس کا مکان فروخت کر دیا، مشتری نے اس کو اپنی عمارت وجائیداد میں شامل کر لیا، اس کے بعد بائع نے خود اِقرار کیا کہ میں نے یہ مکان مالک سے غصب کر کے فروخت کیا، مشتری نے انکار کرتے ہوئے اس اِقرار کو جھٹلا دیا، تو اب حکم یہ ہے کہ بائع سے مکان کی قیمت کا تاوان نہیں لیا جائے گا۔ یہ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ کا قول ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ مکان غیر منقول اشیاء میں سے ہے، اور غیر منقول چیز کا غصب نہیں ہوتا، اور جب بائع کا غصب ہی ثابت نہ ہوا تو اس سے تاوان کیونکر لیا جائے؟

امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک غیر منقول چیز کا غصب بھی ثابت ہو جاتا ہے، لہٰذا جب بائع نے خود غصب کا اِقرار کر لیا تو یہ اس کے اپنے حق میں حجت ہے، اور اس سے تاوان لیا جائے گا۔ یہ مسئلہ دراصل غصبِ عقار کے مسئلے سے متعلق ہے، جس کی تفصیل **کتاب الغصب** مسئلہ (۱۰) میں آئے گی۔ إن شاء اللہ تعالیٰ

عبارت میں **وأدخلها** کی قید اتفاقی ہے، احترازی نہیں ہے۔ واللہ اعلم

☆☆☆



﴿بَابُ السَّلَمِ﴾

أي: هٰذا باب في بيان أحكام السلم. یعنی یہ باب سلم کے احکام کے بیان میں ہے۔ سَلَمْ کے لغوی معنی ہیں: سپردگی، تسلیم۔ فقہ کی اصطلاح میں بيع الآجل بالعاجل کو سَلم کہتے ہیں، یعنی مؤخر مبیع کو فی الحال ثمن سے فروخت کرنا سلم ہے۔ حاصل یہ ہے کہ بیعِ سلم میں مشتری فی الحال ثمن نقد دیتا ہے، اور بائع کی طرف سے مبیع ایک معلوم مدت کے بعد دیا جائے گا۔

ظاہر قانون کا تقاضا تو یہ ہے کہ یہ بیع جائز نہ ہو، کیونکہ اس میں عقد کے وقت مبیع موجود نہیں ہوتی، مجہول ونامعلوم ہوتی ہے، لیکن ضرورت کی بناء پر شریعت نے اس کی اجازت دی ہے۔①

بیعِ سلم کا جواز قرآن وحدیث دونوں سے ثابت ہے، چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: يٰٓأَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْٓا إِذَا تَدَايَنْتُمْ إِلٰى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوْهُ. [البقرہ:۲۸۲] "اے ایمان والو! جب تم آپس میں ادھار کا معاملہ کرو تو کسی وقتِ مقرر تک تو اسے لکھ لیا کرو"۔ مفسرینؒ فرماتے ہیں کہ یہاں "ادھار معاملہ" سے مراد بیعِ سلم ہے۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "جو شخص کھجور میں بیعِ سلم کرے تو معلوم پیمانہ اور معلوم وزن میں سلم کرے۔ [بخاری] بیع سلم میں بائع کو مُسْلَم إليه، مشتری کو رَبُّ السَّلَم اور مبیع کو مُسْلَمْ فِيه کہتے ہیں۔ مصنفؒ نے اس باب میں بیعِ سلم سے متعلق سینتیس (۳۷) مسائل جمع فرمائے ہیں۔

> ① مَا أَمْكَنَ ضَبْطُ صِفَتِهِ، وَمَعْرِفَةُ قَدْرِهِ: صَحَّ السَّلَمُ فِيهِ ② وَمَا لَا: فَلَا ③ فَيَصِحُّ فِي الْمَكِيلِ، وَالْمَوْزُوْنِ الْمُثَمَّنِ ④ وَالْعَدَدِيِّ الْمُتَقَارِبِ، كَالْجَوْزِ، وَالْبَيْضِ، وَالْفَلْسِ، وَاللَّبِنِ، وَالْآجُرِّ إِنْ سُمِّيَ مَلْبَنٌ مَعْلُوْمٌ ⑤ وَالذَّرْعِيِّ، كَالثَّوْبِ إِنْ بُيِّنَ الذِّرَاعُ، وَالصِّفَةُ، وَالرُّقْعَةُ، وَالصَّنْعَةُ.

ترجمہ: ہر وہ چیز جس کی صفت معلوم کرنا، اور مقدار جاننا ممکن ہو تو اس میں سلم صحیح ہے۔ اور جو چیز (معلوم کرنا ممکن) نہ ہو تو (اس میں سلم صحیح) نہیں ہے۔ پس (سلم) صحیح ہے کیلی اور وزنی چیز میں، جو ثمن والی ہو۔ اور (صحیح ہے) عددی متقارب میں، جیسے اخروٹ، انڈے، پیسے، کچی اینٹیں، پکی اینٹیں، بشرطیکہ نام لیا گیا ہو ایک معین سانچے کا۔ اور (صحیح ہے) گز سے ناپی ہوئی چیز میں، جیسے کپڑا، بشرطیکہ

---

① حاجت وضرورت یہ ہے کہ مثلاً مشتری کے پاس فی الحال ثمن موجود ہے، مگر بائع کے پاس مبیع موجود نہیں ہے، اور مبیع تیار کرنے اور لانے کیلئے اسے رقم کی ضرورت ہے، تو شریعت نے اجازت دی کہ مشتری ابھی ثمن دے دے، تاکہ بائع اس سے مبیع تیار کر کے بعد میں سپرد کر دے۔ اس وجہ سے بیع سلم کو بیع المفالیس (غریبوں کی بیع) کہتے ہیں۔

گز، فٹ، موٹائی اور بناوٹ کو بیان کیا جائے۔

لغات:

المثمّن: باب تفعیل سے اسم مفعول ہے، وہ چیز جس کو ثمن مقرر کیا جاسکے، قیمت والی چیز۔ **العددي:** عدد والی چیز، جس کو گن کر فروخت کیا جاتا ہو۔ **المتقارب:** تفاعل کے باب سے اسم فاعل ہے، دوسری چیز کو قریب والی چیز۔ **عددي متقارِب** ان اشیاء کو کہتے ہیں جن کے اعداد کے درمیان فرق نہ ہو، یا بہت کم فرق ہو، جیسے انڈے، اخروٹ وغیرہ۔ **الجوز:** اخروٹ۔ **اللبن:** کچی اینٹیں۔ **الآجر:** پکی اینٹیں۔ **ملبن:** اینٹیں بنانے کا قالب، سانچہ۔ **رقعة:** پارچہ، ٹکڑا، یہاں کپڑے کی موٹائی مراد ہے۔ **الصنعة:** بناوٹ، یہاں کپڑے کی بُنائی کا طرز و انداز مراد ہے۔

تشریح:

❶ **ما أمكن ضبطُ صفته، ومعرفة قدره....إلخ:** فرماتے ہیں کہ ہر وہ چیز جس کی صفت معلوم کرنا اور مقدار جاننا ممکن ہو، اس میں بیع سلم کرنا صحیح ہے، یعنی اس چیز کو مسلم فیہ (مبیع) بنانا درست ہے۔ مصنفؒ نے اس عبارت میں مسلم فیہ کی دو شرطیں بیان فرمائیں: ایک یہ ہے کہ بیع سلم میں مسلم فیہ ایسی چیز ہونی چاہئے جس کی صفت، یعنی اعلیٰ، ادنیٰ اور اوسط معلوم کرنا ممکن ہو۔ اگر اس کی صفت معلوم کرنا، اور بیان کرنا ممکن نہ ہو تو اس میں سلم کرنا جائز نہیں ہے، کیونکہ یہ عاقدین کے درمیان نزاع و جھگڑے کا سبب بنے گا۔

دوسری شرط یہ ہے کہ اس کی مقدار جاننا اور بیان کرنا ممکن ہو۔ اگر مسلم فیہ ایسی چیز ہو جس کی مقدار معلوم کرنا ممکن نہ ہو، تو اس میں سلم کرنا جائز نہیں ہے، کیونکہ یہ بھی نزاع کا سبب بنے گا۔ اس کے متعلق باب کے شروع میں ابن عباسؓ کی حدیث گزر چکی۔

❷ **وما لا: فلا:** أي: ما لا يمكن ضبط صفته، ومعرفة قدره: فلا يصح السلم فيه. یعنی ہر وہ چیز جس کی صفت اور مقدار معلوم کرنا اور بیان کرنا ممکن نہ ہو، تو اس میں سلم کرنا درست نہیں ہے۔ ایسا معاملہ جھگڑے اور نزاع کا سبب بنتا ہے۔

❸ **فتصح في المكيل، والموزون المثمّن:** یہ ماقبل پر تفریع ہے۔ یعنی جب یہ بات معلوم ہوئی کہ مسلم فیہ کی صفت اور مقدار معلوم کرنا شرط ہے تو کیلی اور وزنی اشیاء میں سلم کرنا درست ہے، کیونکہ ان کی صفت اور مقدار دونوں بیان کرنا ممکن ہے۔

المثمّن کی قید میں احتراز کیا سونے اور چاندی سے۔ یہ اگرچہ وزنی ہیں، مگر ان میں سلم کرنا، یعنی ان کو مسلم فیہ مقرر کرنا صحیح نہیں ہے، کیونکہ مسلم فیہ ہونے کیلئے شرط یہ ہے کہ وہ مثمّن (ثمن والا) ہو، جبکہ سونا اور چاندی مثمن نہیں، بلکہ خود ثمن ہیں۔ اب اگر سونے یا چاندی کو مسلم فیہ قرار دیا جائے تو بیع سلم میں ثمن مؤجل (مؤخر) ہو جائے گا، حالانکہ سلم کی شرط یہ ہے کہ ثمن معجّل (فی الحال) ہو، جیسا کہ مسئلہ نمبر (۲۰) میں آئے گا۔ إن شاء اللہ تعالیٰ

❹ **والعددي المتقارِب، كالجوز، والبيض....إلخ:** یہ عطف ہے **المكيل** پر، أي: **يصح في العددي المتقارِب....** مسئلہ یہ ہے کہ عددی متقارب، جیسے انڈے، اخروٹ وغیرہ میں، اور فلوس (تانبے وغیرہ کے ڈھلے ہوئے سکوں Pieces)، کچی

اینٹوں اور پکی اینٹوں میں سلم کرنا صحیح ہے، یعنی ان چیزوں کو مسلم فیہ (مبیع) مقرر کرنا جائز ہے، بشرطیکہ اوصاف، مقدار، اور اینٹوں کا سانچہ معلوم ہو۔ ان چیزوں میں سلم درست ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ان چیزوں کے اوصاف اور مقدار معلوم کرنا ممکن ہے۔

فلوس میں سلم صحیح ہونا حضرات شیخینؒ کا قول ہے۔ ان کے نزدیک فلوس ثمن نہیں ہیں، لہٰذا دیگر سامانوں کی طرح فلوس بھی تعیین کرنے سے متعین ہو جاتے ہیں، اس لئے ان میں سلم درست ہے۔ امام محمدؒ کے نزدیک فلوس ثمن ہیں، اور ابھی ماقبل والے مسئلے میں ذکر ہوا کہ ثمن میں سلم درست نہیں، لہٰذا فلوس میں بھی درست نہیں ہوگا۔ اس کی تفصیل باب الربا مسئلہ نمبر (۱۲) میں گزر چکی ہے۔

یہاں بھی راجح قول امام محمدؒ کا ہے۔ تفصیل کیلئے دیکھیں: زر کا تحقیقی مطالعہ: ۱۴۲-۱۲۳

عددی متقارب میں آج کل کی کمپنیوں کی مصنوعات بھی داخل ہیں، بشرطیکہ ایک ہی کمپنی کی ہوں، اور ایک ماڈل، ڈیزائن وغیرہ اوصاف کو بیان کیا جائے۔ کذا في فقه البیوع: ۱/۵۷۰

⑤ والذرعي، كالثوب إن بين الذراع، والصفة، و....إلخ: أي: صح السلم في الذرعي....
مسئلہ یہ ہے کہ گز سے ناپی جانے والی چیز، جیسے کپڑا وغیرہ میں بھی بیع سلم کرنا صحیح ہے، مثلاً کمپنی کو آرڈر دیا کہ فلاں مدت تک مجھے کپڑا تیار کر کے دے دو، بشرطیکہ کپڑے کا وصف، جیسے کاٹن کا کپڑا، یا نیلون وغیرہ کا، اور کپڑے کی موٹائی، اور اس کی بناوٹ، طرز، ڈیزائن، رنگ وغیرہ سب کو بیان کیا جائے، تاکہ کسی قسم کی جہالت باقی نہ رہے، جو بعد میں نزاع کا سبب بنے۔

⑥ لَا فِي الْحَيَوَانِ، وَأَطْرَافِهِ ⑦ وَالْجُلُوْدِ عَدَدًا، وَالْحَطَبِ حُزَمًا، وَالرَّطْبَةِ جُرَزًا ⑧ وَالْجَوَاهِرِ، وَالْخَرَزِ ⑨ وَالْمُنْقَطِعِ ⑩ وَالسَّمَكِ الطَّرِيِّ ⑪ وَصَحَّ وَزْنًا لَوْ مَالِحًا ⑫ وَاللَّحْمِ ⑬ وَبِمِكْيَالٍ، أَوْ ذِرَاعٍ لَمْ يُدْرَ قَدْرُهُ ⑭ وَبُرِّ قَرْيَةٍ، أَوْ تَمْرِ نَخْلَةٍ مُعَيَّنَةٍ.

ترجمہ: (سلم درست) نہیں ہے جانور اور اس کے اطراف میں۔ اور کھالوں میں گن کر، اور لکڑیوں میں گٹھے کے لحاظ سے، اور ترکاریوں میں گڈیوں کے لحاظ سے۔ اور جواہرات اور مُہروں میں۔ اور نایاب چیز میں۔ اور تازہ مچھلی میں۔ اور (سلم) صحیح ہے وزن کے لحاظ سے، اگر (مچھلی) نمک لگی ہوئی ہو۔ اور (سلم صحیح نہیں ہے) گوشت میں۔ اور ایسے پیمانے اور گز سے جس کی مقدار معلوم نہ ہو۔ اور کسی (خاص) گاؤں کی گندم، یا کسی معین درخت کی کھجور میں۔

لغات:

أطراف: جانور کے اعضاء، سر و پیر وغیرہ۔ الجلود: جمع ہے جلد کی، کھال۔ حزم: جمع ہے حزمة کی، گٹھری، بنڈل۔ الرطبة: ہری سبزیاں، ترکاریاں۔ جرز: جمع ہے جرزة کی، گٹھا، بنڈل۔ الجواهر: جمع ہے جوهر کی، قیمتی پتھر، زیورات۔ الخرز: جمع ہے خرزة کی، بمعنی مہرہ، سوراخ دار دانہ، نگینہ وغیرہ، جیسے تسبیح کا دانہ۔ المنقطع: وہ چیز جو لوگوں کے ہاتھوں سے کٹ

گئی ہو، یعنی نایاب ہو۔ الطريّ: تازہ۔ مالح: نمک آلود، نمکین۔

تشریح:

❻ لا في الحيوان، وأطرافه: أي: لا يصح بيع السلم في الحيوان .... جانور اور اس کے سرے پائے میں بیع سلم جائز نہیں ہے، مثلاً مشتری ابھی ثمن دے دے، اور بائع ایک مہینہ کے بعد گائے دے گا، یا جانور کے سرے پائے دے گا۔

امام شافعیؒ کے نزدیک اگر جانور کی جنس (گائے، بکری وغیرہ) نوع (نر یا مادہ) صفت (دبلا، موٹا وغیرہ) اور عمر کو بیان کیا جائے، تو اس میں سلم جائز ہے، کیونکہ ماقبل میں بیان ہوا کہ جس چیز کی مقدار اور صفت کو بیان کرنا ممکن ہو اس میں سلم صحیح ہے۔ لہٰذا جانور میں بھی صحیح ہوگا۔

ہم کہتے ہیں کہ جانداروں میں مذکورہ اوصاف بیان کرنے کے بعد بھی بعض باطنی امور پوشیدہ رہتے ہیں، مثلاً بعض دفعات دو گائیں تمام اوصاف میں برابر ہوتی ہیں، مگر ایک زیادہ دودھ دیتی ہے اور دوسری کم، لہٰذا یہ معاملہ بائع و مشتری کے درمیان نزاع کا سبب بن سکتا ہے، اس لئے جائز نہیں ہے۔ نیز حدیث میں آیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حیوان میں بیع سلم کرنے سے منع فرمایا۔ [ہدایہ، دار قطنی]

جانور کے اعضاء اور سرے پائے میں چونکہ بہت زیادہ فرق ہوتا ہے، اس لئے ان میں بھی بیع سلم جائز نہیں ہوگی۔

❼ والجلود عددا، والحطب حزما، والرطبة جرزا: أي: لا يصح السلم في الجلود..... مسئلہ یہ ہے کہ جانوروں کی کھالوں، لکڑیوں کے گٹھوں اور گٹھڑیوں، اور ترکاریوں کی گڈیوں اور بنڈلوں میں سلم صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ ان چیزوں میں مقدار اور قیمت کے اعتبار سے بڑا تفاوت ہوتا ہے، لہٰذا اس قسم کی اشیاء کے ٹھیک ٹھیک اوصاف بیان کرنا ممکن نہیں ہے، اور یہ نزاع و جھگڑے کا سبب بن سکتا ہے۔ البتہ اگر کسی جگہ عرف و عادت کے مطابق لکڑیوں وغیرہ کے بنڈل معروف و معلوم ہو، جس میں نزاع نہیں ہوتا، تو وہاں بیع سلم جائز ہے، جیسا کہ ہدایہ میں بیان ہوا ہے۔

❽ والجواهر، والخرز: أي: لايصح السلم في الجواهر، والخرز. جواہرات، جیسے یاقوت، زمرد، فیروزہ وغیرہ میں، اور مہروں، نگینوں وغیرہ میں سلم صحیح نہیں ہے، کیونکہ ان اشیاء میں بناوٹ اور چھوٹے بڑے ہونے کے اعتبار سے بڑا تفاوت ہوتا ہے، جو بائع و مشتری کے درمیان نزاع کا سبب بن سکتا ہے۔

❾ والمنقطع: أي: لايصح السلم في المنقطع. نایاب چیز، جو نہ ملے، اس میں بھی سلم جائز نہیں ہے، کیونکہ اس میں رب السلم (مشتری) کو ضرر پہنچے گا۔ نایاب ہونے کا مطلب یہ ہے کہ بازاروں اور مارکیٹوں میں مسلم فیہ (مبیع) نہ ملے۔ احنافؒ کے نزدیک شرط یہ ہے کہ مسلم فیہ عقد کے وقت سے میعاد پوری ہونے تک مسلسل موجود رہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک معاد پوری ہونے کے وقت موجود ہونا ضروری ہے، عقد کے وقت، اور درمیان میں نایاب ہونے سے فرق نہیں پڑتا۔ دلائل ہدایہ میں ہیں۔

❿ والسمک الطريّ: أي: لايصح السلم في السمک الطريّ. مسئلہ یہ ہے کہ تازہ مچھلی میں سلم کرنا جائز نہیں ہے، مثلاً رب السلم نے مسلم الیہ کو ہزار روپے دے کر کہا کہ دو مہینے بعد مجھے دس کلو تازہ مچھلیاں دے دو۔ یہ اس وجہ سے جائز نہیں

کہ ہوسکتا ہے کہ دو مہینے کے بعد سردی یا کسی اور عارض کی وجہ سے تازہ مچھلیاں نہ ملے۔ ہاں! اگر بائع ومشتری کسی ایسے شہر میں رہتے ہوں جہاں ہر وقت تازہ مچھلیاں ملتی ہیں، تو ایسی صورت میں تازہ مچھلیوں کا وزن معلوم کر کے سلم کرنا درست ہے۔

⑪ **وصح وزنا لو مالحا:** نمک آلود مچھلی کو وزن کر کے اس کا سلم صحیح ہے، مثلاً رب السلم نے مسلم الیہ کو ہزار روپے دے کر کہا کہ مجھے ایک مہینہ کے بعد پانچ کلو نمک آلود مچھلیاں[1] دے دو۔ یہ اس لئے درست ہے کہ ان کی مقدار (وزن) بھی معلوم ہے، اور یہ ہر وقت بازار میں دستیاب بھی ہوتی ہیں۔

⑫ **واللحم:** أي: لا يصح السلم في اللحم. گوشت میں سلم جائز نہیں ہے، مثلاً رب السلم نے مسلم الیہ سے کہا کہ ایک ہزار روپے ابھی لے لو، مجھے ایک مہینہ کے بعد دس کلو بکری کا گوشت دے دو۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ صحیح نہیں ہے۔

حضرات صاحبینؒ اور ائمہ ثلاثہؒ کے نزدیک گوشت میں سلم صحیح ہے، بشرطیکہ تمام اوصاف معلوم ہوں، مثلاً یہ کہ کس جانور کا گوشت ہے، کس جگہ کا ہے، چربی کتنی ہے، وغیرہ۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ گوشت وزنی چیز ہے، لہٰذا دیگر موزون اشیاء کی طرح گوشت میں بھی سلم صحیح ہوگا۔ امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ گوشت کے اوصاف بیان کرنے کے باوجود جہالت باقی رہتی ہے، جیسے جانور کا موٹا دبلا ہونا، بڑا چھوٹا ہونا، ہڈیوں کا کم زیادہ ہونا وغیرہ، اور ایسی جہالت نزاع کا سبب بن سکتی ہے، لہٰذا سلم صحیح نہیں ہوگا۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں فتویٰ صاحبینؒ کے قول پر ہے، وعليه الفتوى. [رد المحتار: ۷/۴۸۳۔ البحر الرائق: ۶/۲۶۴]

⑬ **وبمكيال، أو ذراع لم يُدر قدرُه:** أي: لا يصح السلم بمكيال، أو.... حاصل یہ ہے کہ معین پیمانہ، یا معین گز، جس کی مقدار معلوم نہ ہو، اس سے سلم کرنا صحیح نہیں ہے، مثلاً رب السلم نے ایک معین برتن کی طرف اشارہ کرتے ہوئے مسلم الیہ سے کہا کہ مجھے ایک مہینہ کے بعد اس برتن سے بھر کر پانچ پیمانے گندم دے دو۔ یا اس معین گز سے ناپ کر دس گز کپڑا دے دو، اور اس معین برتن اور گز کی مقدار معلوم نہیں ہے، تو یہ سلم درست نہیں ہے، کیونکہ ہوسکتا ہے کہ یہ معین پیمانہ، یا گز ٹوٹ جائے، یا گم ہو جائے، ایسی صورت میں مسلم فیہ (گندم، یا کپڑے) کی مقدار معلوم کرنا نزاع کا سبب بن سکتا ہے۔

⑭ **وبر قرية، أو تمرة نخلة معيّنة:** أي: لا يصحّ السلم في برّ قرية، أو.... مسئلہ یہ ہے کہ کسی متعین خاص گاؤں کی گندم، یا کسی خاص متعین درخت کی کھجور میں سلم صحیح نہیں ہے[2]، کیونکہ ہوسکتا ہے کہ اس گاؤں کی فصل کو، یا اس خاص درخت کے پھل کو کوئی آفت پہنچے، جس کی وجہ سے مسلم فیہ معدوم ہو جائے، اور ایسی صورت میں عقد کے مطابق عمل نہیں ہوسکتا۔

☆☆☆

---

① نمک آلود مچھلی سے مراد وہ مچھلی ہے، جس کا پیٹ چاک کر کے نمک سے بھر دیا گیا ہو، اور خشک کر دی گئی ہو۔ ② مثلاً رب السلم مسلم الیہ سے کہے: مجھے ایک مہینہ کے بعد اس خاص گاؤں کی گندم میں سے دس کلو گندم، یا اس خاص درخت کے پھل میں سے دس کلو پھل تیار کر کے دے دو۔

⑮ وَشَرْطُهُ بَيَانُ الْجِنْسِ، وَالنَّوْعِ، وَالصِّفَةِ، وَالْقَدْرِ، وَالْأَجَلِ ⑯ وَأَقَلُّهُ شَهْرٌ ⑰ وَقَدْرِ رَأْسِ الْمَالِ فِي الْمَكِيْلِ، وَالْمَوْزُوْنِ، وَالْمَعْدُوْدِ ⑱ وَمَكَانِ الْإِيْفَاءِ فِيْمَا لَهُ حَمْلٌ مِنَ الْأَشْيَاءِ ⑲ وَمَا لَاحَمْلَ لَهُ يُوَفِّيْهِ حَيْثُ شَاءَ ⑳ وَقَبْضُ رَأْسِ الْمَالِ قَبْلَ الْاِفْتِرَاقِ ㉑ فَإِنْ أَسْلَمَ مِائَتَيْ دِرْهَمٍ فِي كُرِّ بُرٍّ مِائَةٌ دَيْنًا عَلَيْهِ وَمِائَةٌ نَقْدًا: فَالسَّلَمُ فِي الدَّيْنِ بَاطِلٌ.

ترجمہ: اور سلم کی شرط بیان کرنا ہے جنس کو، نوع کو، صفت کو، مقدار کو اور میعاد کو۔ اور میعاد کا کمتر (وقت) ایک مہینہ ہے۔ اور (بیان کرنا ہے) رأس المال کی مقدار کو، کیلی، وزنی اور عددی چیزوں میں۔ اور (بیان کرنا ہے) ادائیگی کی جگہ کو، ان چیزوں میں جن کا بوجھ ہو۔ اور وہ چیز جس کا بوجھ نہ ہو، اس کو ادا کرے گا جہاں (مسلم الیہ) چاہے۔ اور (سلم کی شرط) رأس المال پر قبضہ کرنا ہے جدا ہونے سے قبل۔ پس اگر سلم کیا دو سو درہم کے عوض ایک کُر① گندم میں، سو درہم مسلم الیہ پر دین ہیں، اور سو نقد ہیں، تو دین میں سلم باطل ہے۔

تشریح:

⑮ **وشرطهٗ بيان الجنس، و.....الخ:** یہاں سے عقدِ سلم کی ان شرطوں کا بیان ہے جن کو عقد میں ذکر کرنا ضروری ہے۔ ان شرطوں میں سے اگر کسی ایک شرط کو ذکر نہیں کیا تو عقدِ سلم فاسد ہوگیا۔ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے آٹھ شرطوں کو ذکر کیا ہے:

- پہلی شرط مسلم فیہ کی جنس کو بیان کرنا ہے، کہ وہ گندم ہے، یا جَو ہے، یا مکئی وغیرہ ہے۔
- دوسری شرط مسلم فیہ کی نوع اور قسم بیان کرنا ہے، کہ وہ گندم بارانی ہے، یا نہری ہے۔
- تیسری شرط مسلم فیہ کی صفت اور کوالٹی کو بیان کرنا ہے، مثلاً یہ کہ وہ گندم اعلیٰ اور عمدہ قسم کی ہے، یا درمیانی، یا گھٹیا قسم کی ہے۔
- چوتھی شرط مسلم فیہ کی مقدار کو بیان کرنا ہے، کہ کتنے پیمانے، یا کتنے کلو ہوں گے۔
- پانچویں شرط میعاد اور مدت کو بیان کرنا ہے، کہ مسلم الیہ کس وقت مسلم فیہ کو ادا کرنے کا پابند ہوگا۔

⑯ **واقلهٗ شهر:** «ہٗ» کا مرجع أجل ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ عقدِ سلم میں جو میعاد مقرر ہوتی ہے وہ کم از کم ایک مہینہ ہو، کیونکہ مہینہ سے کم مدت کو اَجل نہیں کہا جاتا ہے۔ یہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ کمترین مدت تین دن ہے، وہ خیارِ شرط پر قیاس کرتے ہیں۔ امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اتنی مدت ہو جس میں مسلم فیہ حاصل کرنا ممکن ہو، خواہ کم یا زیادہ۔

شیخ الاسلام مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم فرماتے ہیں کہ چونکہ سلم کیلئے کسی خاص مدت متعین کرنے سے متعلق نص موجود نہیں ہے، اس لئے المجلس الشرعي لهيئة المحاسبة نے سلم کیلئے کوئی خاص مدت متعین نہیں کی، اور حدیث میں بھی مطلقاً

① کُر ایک پیمانہ ہے، جو ۷۲۰ صاع یعنی ۲۵۴۷ کلوگرام کے برابر ہے۔

في أجل معلوم آیا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اصل مقصود میعاد مقرر کرنا ہے، خواہ کم ہو یا زیادہ۔ [فقہ البیوع: ۱/۵۷۸۔ فقرۃ: ۲۶۵]

وقدر رأس المال في المكيل، و .... إلخ: یہ عبارت عطف ہے الجنس پر، أي: وشرطه بيان قدر رأس.... عقدِ سلم کی چھٹی شرط یہ ہے کہ رأس المال (ثمن) اگر کیلی، یا وزنی، یا عددی چیز ہو، تو اس کی مقدار بیان کرنا ضروری ہے، محض اشارہ کرنا کافی نہیں ہے،① لہٰذا اگر ربّ السلم نے کہا کہ مجھے ان دراہم کے عوض، یا ان انڈوں کے عوض ایک مہینہ کے بعد گندم دے دو، اور دراہم یا انڈوں کی مقدار معلوم نہ ہو، تو یہ جائز نہیں ہے۔ یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک ہے۔

حضرات صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک اگر کیلی، وزنی یا عددی رأس المال کی طرف اشارہ کیا جائے تو عقد صحیح ہے، اگرچہ مقدار معلوم نہ ہو۔ دلیل یہ ہے کہ مقدار معلوم کرنے کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ ربّ السلم آسانی کے ساتھ رأس المال مسلم الیہ کو سپرد کر دے، اور یہ مقصد اشارہ کر کے متعین کرنے سے بھی حاصل ہو سکتا ہے، لہٰذا مقدار جاننے کی ضرورت نہیں ہے۔

امام صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بعض اوقات مسلم إلیہ مسلم فیہ کو حاصل نہیں کر پاتا، اور رأس المال واپس کرے گا، اور ظاہر ہے کہ نامعلوم مقدار رأس المال کو واپس کرنا متعذر ہے، اور یہ نزاع کا سبب بن سکتا ہے، اس لئے پہلے سے مقدار معلوم کرنا ضروری ہے۔

۱۱ ومكانِ الإيفاء فيما له حمل من الأشياء: یہ بھی الجنس پر عطف ہے، أي: وشرطه بيان مكانِ الإيفاء. عقدِ سلم کی ساتویں شرط یہ ہے مسلم فیہ کو جہاں ادا کیا جائے گا اس جگہ کو بیان کرے۔ یہ شرط ان چیزوں میں ہے جن کا بوجھ ہو، یعنی بھاری چیزیں ہوں۔ یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے۔

حضرات صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ مسلم فیہ کی ادائیگی کی جگہ بیان کرنا ضروری نہیں ہے، لہٰذا جہاں عقد ہوا ہے اسی جگہ مسلم فیہ ربّ السلم کو دیا جائے گا۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ عقد کی وجہ سے مکانِ عقد خود بخود متعین ہو گیا، لہٰذا بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

امام صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مکانِ عقد وہاں خود بخود متعین ہوتا ہے جہاں مبیع کو فی الحال ادا کرنا ہوتا ہے، جبکہ بیع سلم میں مسلم فیہ کو فی الحال ادا نہیں کیا جاتا، کچھ عرصہ بعد ادا ہو گا، اس لئے اس کی ادائیگی کیلئے مکانِ عقد خود بخود متعین نہیں ہوتا، لہٰذا ادا کرنے کی جگہ کو متعین کر کے بیان کرنا ضروری ہے، تاکہ بات جنگ جھگڑے کو نہ پہنچے۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول راجح ہے۔ وهو الصحيح، والمختار قول الإمام۔ [رد المحتار: ۷/۴۸۸]

۱۲ وما لا حمل له يُوفيه حيث شاء: یعنی اگر مسلم فیہ ایسی چیز ہے جس کا بوجھ نہیں ہے تو مسلم إلیہ کا اختیار ہے، جہاں چاہے مسلم فیہ ربّ السلم کو ادا کر دے، کیونکہ ہلکی اور معمولی چیز کا حمل و نقل آسان ہوتا ہے، اور اس کی جگہ کا متعین نہ ہونا مفضی إلی

---

① اس سے معلوم ہوا کہ رأس المال اگر کیلی، وزنی اور عددی کے علاوہ کوئی اور چیز ہو، تو اس کی طرف اشارہ کرنا بھی کافی ہے، اگرچہ اس کی مقدار معلوم نہ ہو، مثلاً یوں کہے: مجھے اس کپڑے کے عوض گندم دو، یہ صحیح ہے، اگرچہ کپڑے کی مقدار معلوم نہ ہو۔

النزاع نہیں ہوتا۔

⑳ وقبضِ رأس المال قبل الافتراق: یہ عطف ہے بیان الجنس پر، أي: وشرطه قبض رأس.... عقد سلم کی آٹھویں شرط یہ ہے کہ ربّ السلم اور مسلم إلیہ کے جدا ہونے سے پہلے اسی مجلس میں مسلم إلیہ رأس المال (ثمن) پر قبضہ کرلے، اس لئے کہ ربّ السلم اگر رأس المال پر قبضہ نہ کرے تو وہ ادھار ہوجائے گا، اور دوسری طرف مسلم فیہ (مبیع) بھی ادھار ہے، تو یہ بیع الدین بالدین (ادھار کی بیع ادھار سے) ہوئی، اور حدیث میں اس سے منع آیا ہے۔ [بیہقی]

㉑ فإن أسلم مائتي درهم في كرّبرّ مائة....إلخ: یہ ماقبل والے مسئلے پر تفریع ہے۔ علیه کی ضمیر کا مرجع مسلم إلیہ ہے۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ عاقدین نے دوسو درہم کے عوض ایک کرّ گندم میں عقد سلم کیا، ربّ السلم نے دوسو درہم میں سے سو دراہم اسی مجلس میں مسلم إلیہ کو دے دیئے، اور باقی ایک سو وہ قرار دیئے جو پہلے سے ربّ السلم کے مسلم إلیہ کے ذمہ دین ہیں، اب حاصل یہ ہوا کہ رأس المال کے دوسو درہم میں سے ایک سو نقد ادا ہوگئے، اور ایک سو مسلم إلیہ کے ذمہ جو دین تھے وہ مقرر ہوئے۔ اس مسئلے کا حکم یہ ہے کہ نقد سو درہم کے حصہ (یعنی نصف کرّ) میں سلم صحیح ہوگیا، اور دین سو درہم کے حصہ میں باطل ہے، کیونکہ ابھی ذکر ہوا کہ رأس المال پر قبضہ کرنا شرط ہے، اور ظاہر ہے کہ دین والے سو دراہم پر مجلسِ عقد میں قبضہ نہیں ہوا، لہٰذا اس کے بقدر سلم باطل ہوگیا۔

> ㉒ وَلا يَصِحُّ التَّصَرُّفُ فِي رَأْسِ الْمَالِ، وَالْمُسْلَمِ فِيهِ قَبْلَ الْقَبْضِ بِشِرْكَةٍ، أَوْ تَوْلِيَةٍ ㉓ فَإِنْ تَقَايَلا السَّلَمَ: لَمْ يَشْتَرِ مِنَ الْمُسْلَمِ إِلَيْهِ بِرَأْسِ الْمَالِ شَيْئًا.

ترجمہ: تصرف کرنا صحیح نہیں ہے رأس المال اور مسلم فیہ میں، قبضہ سے پہلے، شرکت یا تولیہ کے ذریعہ۔ پس اگر (عاقدین نے) سلم کا اقالہ کیا، تو (ربّ السلم) نہ خریدے مسلم الیہ سے رأس المال کے عوض کوئی چیز۔

تشریح:

㉒ ولا یصح التصرف في رأس المال....إلخ: مسئلہ یہ ہے کہ مسلم إلیہ کیلئے جائز نہیں ہے کہ رأس المال پر قبضہ سے پہلے اس میں تصرف کرے، اور ربّ السلم کیلئے جائز نہیں ہے کہ مسلم فیہ پر قبضہ سے پہلے اس میں تصرف کرے، کیونکہ مسئلہ نمبر (۲۰) میں گزر چکا کہ رأس المال پر قبضہ کرنا عقدِ سلم کی شرط ہے، اب اگر قبضہ سے پہلے اس میں تصرف کیا گیا تو قبضہ فوت ہوگیا۔ اور مسلم فیہ اصلاً مبیع ہے، اور مبیع میں قبل القبض تصرف جائز نہیں ہے، جیسا کہ باب التولية والمرابحة مسئلہ نمبر (۲۱-۲۲) میں گزر گیا ہے۔

بشركة، أو تولية. جار مجرور کا تعلق التصرف سے ہے۔ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے مسلم فیہ میں تصرف کرنے کی دو صورتیں ذکر کی ہیں: ایک شرکت کی، اور دوسری تولیہ کی۔ شرکت کی صورت یہ ہے کہ ربّ السلم نے مسلم الیہ کو دس کلو گندم کیلئے ایک ہزار روپے دے دیئے، اس کے بعد ایک اور شخص نے ربّ السلم سے کہا کہ مجھ سے پانچ سو روپے لے لو، اور مجھے گندم میں اپنا شریک بناؤ۔ تولیہ کی صورت یہ

ہے کہ رب السلم نے مسلم الیہ کو دس کلو گندم کیلئے ایک ہزار روپے دے دیئے، پھر ایک اور شخص نے رب السلم سے کہا گا کہ وہ گندم مجھے اسی ایک ہزار روپے میں فرخت کردو۔①

۶۶ فإن تقايلا السلمَ: لم يشتر من المسلم إليه برأس المال شيئا: یشتر میں ضمیر کا مرجع رب السلم ہے۔ پہلے فرمایا کہ رأس المال میں قبل القبض تصرف جائز نہیں ہے، اب اس پر تفریع کرکے فرمارہے ہیں کہ عقدِ سلم ہوچکنے کے بعد جب رب السلم نے مسلم الیہ کو رأس المال سپرد کردیا، اس کے بعد عاقدین نے عقد کا اقالہ کیا، تو اب رب السلم کیلئے جائز نہیں ہے کہ رأس المال کے عوض مسلم الیہ سے کوئی چیز خرید لے، بلکہ اپنا رأس المال ہی مسلم الیہ سے وصول کرلے، کیونکہ ابھی تک رب السلم نے رأس المال پر قبضہ نہیں کیا ہے، اگر اس کے عوض کوئی چیز خریدتا ہے، تو یہ تصرف قبل القبض ہے، جو جائز نہیں ہے، حدیث میں ہے کہ یا تو اپنا مسلم فیہ وصول کرو، یا اپنا رأس المال۔ [دار قطنی] یہ حدیث امام شافعیؒ اور امام زفرؒ کے خلاف ہماری حجت ہے، ان کے نزدیک رب السلم کیلئے جائز ہے کہ قبل القبض رأس المال کے عوض کوئی چیز خرید لے۔

۶۷ وَلَوْ اشْتَرَى الْمُسْلَمُ إِلَيْهِ كُرًّا، وَأَمَرَ رَبَّ السَّلَمِ بِقَبْضِهِ قَضَاءً: لَمْ يَصِحَّ ۶۸ وَصَحَّ لَوْ قَرْضًا ۶۹ أَوْ أَمَرَهُ بِقَبْضِهِ لَهُ، ثُمَّ لِنَفْسِهِ، فَفَعَلَ ۷۰ وَلَوْ أَمَرَهُ رَبُّ السَّلَمِ أَنْ يَكِيلَهُ فِي ظَرْفِهِ، فَفَعَلَ، وَهُوَ غَائِبٌ: لَمْ يَكُنْ قَضَاءً ۷۱ بِخِلَافِ الْمَبِيعِ.

ترجمہ: اور اگر مسلم الیہ نے خریدا ایک کُر (گندم) اور رب السلم کو حکم دیا اس کو قبض کرنے کا، (مسلم فیہ) ادا کرنے کی خاطر، تو صحیح نہیں ہے۔ اور (ایسا کرنا) صحیح ہے اگر (کر گندم) قرض ہو۔ یا (مسلم الیہ نے) رب السلم کو حکم دیا اس کو قبض کرنے کا، مسلم الیہ کیلئے، پھر اپنے لئے، اور (رب السلم نے بھی ایسا) کردیا۔ اور اگر مسلم الیہ کو رب السلم نے حکم دیا کہ مسلم فیہ کو ناپے رب السلم کے برتن میں، اور (مسلم الیہ نے ایسا) کردیا، حالانکہ رب السلم غائب ہے، تو یہ قبض نہیں ہے۔ برخلاف مبیع کے۔

تشریح:

۶۷ ولو اشترى المسلمُ إليه كرًا، وأمر ربَّ السلم .....الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ عاقدین کے درمیان ایک کر گندم میں عقدِ سلم ہوگیا اور ایک مہینہ کی میعاد مقرر ہوئی، میعاد پوری ہونے پر مسلم الیہ نے ایک کر گندم کسی شخص سے خرید لی، مگر اس پر قبضہ نہیں کیا، اور پھر رب السلم سے کہا کہ میری گندم فلاں شخص (بائع) کے پاس پڑی ہے، تم جاکر کیل کرکے اس سے وصول کرلو، تاکہ تمہارا حق ادا ہوجائے۔ اس کے بعد جب رب السلم بائع سے گندم لے گا تو اس کا یہ قبضہ مسلم فیہ کی ادائیگی کیلئے کافی نہیں ہے، اس لئے کہ

---

① رب السلم کیلئے تو کسی بھی طریقہ سے جائز نہیں کہ مسلم فیہ میں قبل القبض تصرف کرے، مگر مصنفؒ نے صرف شرکت اور تولیہ کے ذریعے تصرف کا ذکر کیا، یہ اس لئے کہ بعض علماء نے اس طرح تصرف کو جائز کہا ہے۔ مصنفؒ نے ان پر رد کرنے کی خاطر شرکت وتولیہ کو خاص طور پر ذکر کیا۔ كذا في البحر: ۲۷۵/۶

یہاں دوصفقے جمع ہوئے: ایک صفقہ مسلم إلیہ اور بائع کے درمیان، اور دوسرا صفقہ مسلم إلیہ اور ربّ السلم کے درمیان۔ اور قاعدہ یہ ہے کہ ہر صفقہ کیلئے الگ الگ کیل کرنا ضروری ہے، ایک مرتبہ بائع اور مسلم إلیہ کے درمیان گندم کا کیل ہوجائے، اور دوسری مرتبہ مسلم إلیہ اور ربّ السلم کے درمیان ہوجائے۔ جبکہ یہاں پہلی مرتبہ (بائع اور مسلم إلیہ کے درمیان) کیل نہیں پایا گیا، لہٰذا مسلم إلیہ کا قبضہ نہیں ہوا، اوراس کے بعد ربّ السلم کا قبضہ بھی درست نہیں ہوگا۔①

⑮ **وصحّ لو قرضا:** أي: وصحّ القضاء لو كان الكرّ قرضا. حاصل یہ ہے کہ مذکورہ مسئلہ میں اگر ایک کرِ گندم سلم کی نہیں، بلکہ قرض کی ہے، تو مذکورہ صورت کے مطابق قرض ادا ہوجائے گا، مثلاً ایک شخص نے دوسرے سے ایک کرِ گندم قرض پر لیا، اس کے بعد مقروض نے کسی اور شخص سے گندم خریدلی، مگر اس پر قبضہ نہیں کیا، پھر مقروض نے قرض خواہ سے کہا کہ میری گندم فلاں شخص (بائع) کے پاس رکھی ہوئی ہے، تم جاؤ اس سے کیل کرکے اپنا قرض وصول کرلو، قرض خواہ نے جاکر بائع سے کیل کرکے گندم پر قبضہ کرلیا، تو اس سے قرض ادا ہوگیا، یہاں دو مرتبہ کیل کرنے کی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ یہاں دوصفقے جمع نہیں ہوئے، بس ایک ہی صفقہ ہے، جو مقروض اور بائع کے درمیان ہوا ہے، اور اس کے کیلئے ایک مرتبہ کیل کافی ہے۔ مقروض اور قرض خواہ کے درمیان صفقے کا وجود نہیں ہے، کیونکہ ان کے درمیان قرض کا معاملہ ہوا ہے، اور قرض عاریت کے حکم میں ہے۔②

⑯ **أو أمرهٗ بقبضه لهٗ، ثم لنفسه، ففعل:**③ یہ عبارت قرضًا پر عطف ہے، أي: وصحّ لو أمرهٗ بقبضه.... حاصل یہ ہے کہ اگر مسئلہ نمبر (۴۴) کی صورت میں مسلم إلیہ نے ربّ السلم کو حکم دیا کہ جاؤ فلاں شخص (بائع) کے پاس میری گندم پڑی ہوئی ہے، اس کو ایک مرتبہ میرے لئے وکیل بن کر کیل کرکے قبضہ کرو، اور پھر اپنے لئے کیل کرکے قبضہ کرو، اور ربّ السلم نے بھی ایسا کردیا، تو اس سے مسلم فیہ (گندم) کی ادائیگی صحیح ہوجائے گی، کیونکہ یہاں دوصفقوں کیلئے دومرتبہ الگ الگ کیل پایا گیا، لہٰذا درست ہے۔

⑰ **ولو أمرهٗ ربُّ السلم أن يكيله في ظرفه، ففعل .....الخ:** صورت مسئلہ یہ ہے کہ ربّ السلم اور مسلم إلیہ نے آپس میں ایک من گندم میں عقدِ سلم کیا، جب مقررہ وقت پورا ہوا تو ربّ السلم نے اپنا برتن مسلم إلیہ کو دے کر حکم دیا کہ گندم میرے برتن میں بھر کردے دو، اس کے بعد مسلم إلیہ نے ایسے وقت میں گندم بھری کہ ربّ السلم غائب تھا، تو اب حکم یہ ہے کہ ربّ السلم کے برتن میں گندم بھرنے سے اس کا قبضہ نہیں ہوتا، لہٰذا یہ گندم اب بھی مسلم إلیہ کے قبضہ میں ہے، اگر ہلاک ہوگئی تو اسی پر تاوان آئے گا۔ اور یہ ایسا ہی ہے جیسے مسلم إلیہ نے ربّ السلم سے برتن عاریتاً لے لیا، اور پھر اپنی ہی گندم اس میں بھردی۔

---

① اب اگر ربّ السلم گندم پر قبضہ کربھی لے، تو اس کا حق ادا نہیں ہوگا، بلکہ یہ امانت کا قبضہ ہے، اور یہ گندم مسلم إلیہ کی ہے، لہٰذا اگر ہلاک ہوجائے تو اسی کا مال ضائع ہوا۔

② اور عاریت میں معیر (قرض خواہ) بعینہٖ اپنے حق پر قبضہ کرتا ہے، اور ظاہر ہے کہ بعینہٖ اپنی چیز پر قبضہ کرنے کیلئے اس چیز کا کیل کرنا ضروری نہیں ہے۔

③ أمر میں ضمیر کا مرجع مسلم إلیہ ہے، ہٗ کا مرجع ربّ السلم ہے، ہ کا مرجع کرّ ہے، لهٗ کا مرجع مسلم إلیہ ہے، لنفسه میں ضمیر کا مرجع ربّ السلم ہے، اور فعل میں ضمیر کا مرجع بھی ربّ السلم ہے۔

ربّ السلم کا قبضہ اس لئے نہ ہوا کہ مسلم فیہ (گندم) مسلم الیہ کے ذمہ میں دین ہے، اور برتن میں بھری ہوئی گندم دین نہیں، عین ہے، اور ظاہر ہے کہ ربّ السلم کا حق عین میں نہیں ہے، اور ربّ السلم دین کا مالک اس وقت بنے گا جب اس پر قبضہ کرے، جبکہ یہاں اس نے گندم پر قبضہ نہیں کیا، لہٰذا مسلم الیہ کو بھرنے کا حکم دینا بھی صحیح نہ ہوا، کیونکہ یہ حکم ربّ السلم کی اپنی ملک سے متصل نہیں ہے۔

البتہ اگر مسلم الیہ نے ربّ السلم کی موجودگی میں گندم اس کے برتن میں بھر دی، تو اس سے ربّ السلم کا قبضہ ہو جائے گا۔

۲۸ **بخلاف المبیع:** مذکورہ صورت میں مسلم فیہ کا حکم مبیع کے برخلاف ہے۔ وہ اس طرح کہ اگر بائع ومشتری کے درمیان گندم کی بیع ہوئی، اور پھر مشتری نے بائع کو اپنا برتن دے کر کہا کہ گندم اس میں بھر دو، بائع نے مشتری کی غیر موجودگی میں گندم اس کے برتن میں بھر دی، تو مشتری کا قبضہ ہو جائے گا، کیونکہ عقدِ بیع کی وجہ سے مشتری عین (گندم) کا مالک ہو گیا ہے، اب اگر وہ بائع کو برتن میں بھرنے کا حکم دیتا ہے تو اپنی ملک کا حکم دیتا ہے، اور اپنی ملک کو اپنے برتن میں بھر سے قبضہ ہو جاتا ہے۔

۲۹ **وَلَوْ أَسْلَمَ أَمَةً فِي كُرٍّ، وَقُبِضَتِ الْأَمَةُ، فَتَقَايَلَا، فَمَاتَتْ ۳۰ أَوْ مَاتَتْ قَبْلَ الْإِقَالَةِ: بَقِيَ، وَصَحَّ، وَعَلَيْهِ قِيمَتُهَا ۳۱ وَعَكْسُهُ شِرَاؤُهَا بِأَلْفٍ ۳۲ وَالْقَوْلُ لِمُدَّعِي الرَّدَاءَةِ، وَالتَّأْجِيلِ ۳۳ لَا لِنَافِي الْوَصْفِ، وَالْأَجَلِ.**

ترجمہ: اور اگر سلم کیا باندی کے عوض ایک کرّ گندم میں، اور باندی پر قبضہ ہو گیا، پھر اقالہ کیا، پھر باندی مرگئی۔ یا مرگئی اقالہ کرنے سے پہلے، تو (پہلی صورت میں اقالہ) باقی ہے، اور (دوسری صورت میں اقالہ) صحیح ہے، اور مسلم الیہ پر باندی کی قیمت ہے۔ اور اس کا عکس باندی کو خرید لینا ہے ہزار کے عوض۔ اور قول مدّعی کا (معتبر ہے، جو دعویٰ کرتا ہے) ردّی ہونے، اور اجل دینے کا۔ نہ کہ وصف اور اجل کو نفی کرنے والے کا (قول)۔

تشریح:

۲۹ **ولو أسلم في كرّ، وقبضت الأمة....الخ:** لو أسلم شرط ہے، اور اگلے مسئلے میں بقي اس کی جزاء ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے کے ساتھ باندی کے عوض ایک کرّ گندم میں عقدِ سلم کیا، مسلم الیہ نے باندی (رأس المال) پر قبضہ کر لیا، اس کے بعد عاقدین نے عقدِ سلم کا اقالہ کیا، اور پھر مسلم الیہ کے ہاتھ میں باندی مرگئی، تو اس صورت میں اقالہ باقی ہے، باندی کی ہلاکت سے اس پر کوئی اثر نہیں پڑا، کیونکہ باندی رأس المال ہے، جو ثمن کے مرتبہ میں ہے، اور **باب الإقالة** مسئلہ نمبر (۶) میں گزر چکا ہے کہ ثمن کی ہلاکت کی وجہ سے اقالہ ختم نہیں ہوتا۔ اب مسلم الیہ پر لازم ہے کہ باندی کی جگہ ربّ السلم کو اس کی قیمت ادا کرے۔

۳۰ **أو ماتت قبل الإقالة: بقي، وصح....الخ:** أي: لو ماتت قبل الإقالة یہ شرط ہے، اور صحّ اس کی جزاء ہے۔ یعنی ماقبل صورت میں اگر پہلے باندی مرگئی، اس کے بعد عاقدین نے سلم کا اقالہ کیا، تو یہ بھی صحیح ہے، وجہ وہی ہے جو اوپر بیان

ہوئی۔اس صورت میں بھی مسلم الیہ باندی کی قیمت ادا کرے۔

وعكسهٔ شراؤها بالف: «ہٗ» کا مرجع مذکورہ حکم ہے۔یعنی باندی کو ہزار سے خریدنا مذکورہ حکم کے برعکس ہے۔ حاصل یہ ہے کہ اگر کسی نے ہزار درہم کے عوض باندی خرلی، پھر عاقدین نے بیع کا اِقالہ کیا، اس کے بعد باندی مرگئی، تو اِقالہ باقی نہیں رہا، باطل ہوگیا۔اور اسی طرح اگر باندی اِقالہ سے پہلے مرگئی، تو بعد میں اِقالہ صحیح نہیں ہوگا، کیونکہ دونوں صورتوں میں معقود علیہ (مبیع) ہلاک ہوجاتا ہے، اور باب الإقالة مسئلہ نمبر (۷) میں گزر چکا ہے کہ مبیع کی ہلاکت اِقالہ کو منع کرتی ہے۔

والقول لمدعي الرداءة، والتاجيل: صورت مسئلہ یہ ہے کہ دو آدمیوں کے درمیان گندم میں عقدِ سلم ہونے کے بعد ایک نے دعویٰ کیا کہ ہم نے عقد میں شرط لگائی تھی کہ گندم ردّی (گھٹیا) ہوگی، دوسرے نے کہا کہ ہم نے گندم کے کسی وصف کا ذکر ہی نہیں کیا۔اور اسی طرح ایک نے دعویٰ کیا کہ ہم نے عقدِ سلم کیلئے میعاد مقرر کی تھی اور دوسرا کہتا ہے کہ ہم نے کسی میعاد کا ذکر نہیں کیا، تو یہاں اس شخص کا قول معتبر ہوگا جو وصف اور میعاد کا دعویٰ کرتا ہے، کیونکہ یہ شخص عقدِ سلم کی صحت کا دعویٰ کر رہا ہے، اور دوسرا جو وصف اور میعاد کا انکار کررہا ہے، وہ دراصل عقد کی صحت کا انکار کر کے کہتا ہے کہ ہم نے فاسد عقد کیا تھا، اور ظاہر یہ ہے کہ مسلمان صحیح عقد کرتا ہے، فاسد نہیں کرتا، لہٰذا جو شخص صحت کا دعویٰ کر رہا ہے اس کی بات مانی جائے گی۔

لا لنافي الوصف، والأجل: أي: لا يُعتبر القول لنافي الوصف، والأجل. یعنی مذکورہ صورت میں مسلم فیہ کے وصف اور میعاد کے منکر کا قول معتبر نہیں ہوگا، کیونکہ وہ بظاہر ضد کرتا ہے، اور کوشش کرتا ہے کہ عقد کو فاسد ثابت کرے۔

وَصَحَّ السَّلَمُ، وَالِاسْتِصْنَاعُ فِي نَحْوِ خُفٍّ، وَطَسْتٍ، وَقُمْقُمَةٍ وَلَهُ الْخِيَارُ إِذَا رَآهُ وَلِلصَّانِعِ بَيْعُهُ قَبْلَ أَنْ يَرَاهُ وَمُؤَجَّلُهُ سَلَمٌ.

ترجمه: سلم اور آرڈر پر بنوانا صحیح ہیں موزہ، سلفچی اور آفتابہ کی مثل (چیزوں) میں۔اور بنوانے والے کو خیار ہوگا جب چیز کو دیکھے گا۔اور بنانے والے کیلئے اس (چیز) کو فروخت کرنا (جائز) ہے، اس سے پہلے کہ (بنوانے والا) اس کو دیکھے۔اور استصناع کا مؤجل سلم ہے۔

لغات:

الاستصناع: استفعال کے باب کا مصدر ہے، آرڈر دے کر بنوانا۔ طست: سلفچی۔ قمقمة: آفتابہ، دستوں والا برتن۔

تشریح:

وصحّ السلم، والاستصناع في نحو خفّ، وطست، وقمقمة: عبارت سمجھنے سے پہلے استصناع سے متعلق چند باتیں ذہن نشین کیجئے:

⊙ استصناع بھی ان بیوع میں سے ہے جن میں معقود علیہ (مبیع) کی تسلیم مؤخر ہوتی ہے، جیسے بیع سلم میں۔ استصناع کی تعریف یہ ہے کہ: هو طلب عمل شيء خاص، على وجه مخصوص، مادّته من الصانع. یعنی استصناع کسی خاص (معلوم) چیز کی بناوٹ کو طلب کرنا ہے، خاص طریقہ (طرز) کے مطابق، جس کا مادّہ (میٹریل) کاریگر کی طرف سے ہو۔

⊙ استصناع صحیح ہونے کیلئے چند شرطیں ہیں: ①...... پہلی شرط یہ ہے کہ معقود علیہ ایسی چیز ہو جس میں عمل اور کام کرنے کی ضرورت ہو، جیسے موزہ، سلفچی، جوتا وغیرہ۔ ایسی چیز نہ ہو جس میں عمل کی ضرورت نہ ہو، جیسے گندم وغیرہ۔ ②...... دوسری شرط یہ ہے کہ معقود علیہ ایسی چیز ہو جس کے استصناع (آرڈر پر بنوانے) کا رواج ہو۔ ③...... تیسری شرط یہ ہے کہ استصناع میں میعاد مقرر نہ کرے، اگر میعاد کو مقرر کیا، تو اس سے عقدِ سلم بن جائے گا۔ تفصیل مسئلہ نمبر (۴۷) میں ہے۔

⊙ استصناع اور سلم کے درمیان فرق شروط سے واضح ہو گیا، کیونکہ سلم میں مذکورہ تینوں شرطیں نہیں ہیں۔ ایک اور بڑا واضح فرق یہ ہے کہ سلم میں رأس المال عقد کے وقت ہی ادا کرنا شرط ہے، جبکہ استصناع میں یہ شرط نہیں ہے، کسی بھی وقت ادا کر سکتا ہے۔

متن عبارت کا حاصل یہ ہے کہ سلم اور استصناع دونوں موزہ، سلفچی اور آفتابہ جیسی چیزوں میں صحیح ہیں، یعنی وہ چیزیں جن میں کام کرنے کی ضرورت ہو، اور ان کو آرڈر پر بنوانے کا رواج ہو، اور ان کے اوصاف کو بیان کیا جا سکتا ہو، تاکہ جنگ جھگڑا نہ رہے۔[①]

ⓔ ولـه الخيار إذا رآه: لـه میں ضمیر کا مرجع مستصنِع (آرڈر دینے والا) ہے۔ اور آخر میں «ہ» کا مرجع مصنوع (بنی ہوئی چیز) ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ صانع نے جب آرڈر کے مطابق چیز تیار کی، مستصنع جب اس چیز کو دیکھے تو اُسے اختیار ہے، چاہے قبول کر لے اور چاہے رد کر دے۔ یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر صانع نے مصنوع کو بیان شدہ اوصاف کے مطابق تیار کیا ہے، تو مستصنع کو رد کرنے کا خیار نہیں ہے، اس لئے کہ صانع نے محنت کی ہے، اور خرچہ کیا ہے۔ اب اگر مستصنع بلا وجہ اس چیز کو رد کر دے تو اس میں صانع کا بڑا نقصان ہوگا۔ البتہ اگر مصنوع شرائط کے مطابق نہیں ہے، تو مستصنع کو خیار عیب حاصل ہے۔

امام صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ استصناع بھی ایک طرح کی بیع ہے، اور بیع میں مشتری کو خیار رویت حاصل ہوتا ہے، لہٰذا استصناع میں بھی مستصنع (مشتری) کو خیار رویت حاصل ہوگا، چاہے لے لے، چاہے رد کر دے۔

قول راجح:

ظاہر الروایت کے مطابق فتویٰ امام صاحب رحمہ اللہ کے قول پر ہے۔ مگر آج کل چونکہ کروڑوں روپے کا استصناع ہو رہا ہے، لہٰذا

---

① عبارت سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ استصناع ان چیزوں میں صحیح ہے جن کو آرڈر پر بنوانے کا رواج (تعامل) ہو۔ اگر بنوانے کا رواج نہ ہو، تو استصناع جائز نہیں ہے۔ لیکن تحقیق یہ ہے کہ ایسی چیزوں میں اگر تاخیر سے دینے کیلئے میعاد کو مقرر کر دیا، تو اس سے خود بخود سلم بن جائے گا، جیسا کہ مسئلہ نمبر (۷) میں آ رہا ہے، لہٰذا اس میں سلم کی تمام شروط کا پایا جانا ضروری ہے۔ اور اگر میعاد کو مقرر نہیں کیا تو یہ استصناع ہی ہے، اگرچہ اس میں رواج نہ ہو۔ تفصیل کیلئے ملاحظہ ہو: فقہ البیوع: ۱/۵۹۴، فقرہ: ۲۷۶

اگر مستصنع بلاوجہ خیارِ رؤیت کی بنیاد پر رد کردے تو اس سے صانع کو ضررِ عظیم لاحق ہوگا، اس لئے امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے قول پر فتویٰ دینے کی گنجائش موجود ہے، چنانچہ مجلۃ الأحکام: مادۃ: ۳۹۲ میں امام ابو یوسفؒ کے قول کو لیا ہے۔ کذا في فقه البیوع: ۱/۵۹۱، فقرۃ: ۲۷۲

● **وللصانع بیعهٗ قبل ان یراهٗ:** «ہٗ» کی دونوں ضمیروں کا مرجع مصنوع ہے، اور یریٰ میں ضمیر کا مرجع مستصنع ہے۔ صانع جب آرڈر کے مطابق مصنوع کو تیار کرلے، تو مستصنع کے دیکھنے سے قبل صانع کیلئے جائز ہے کہ اس چیز کو کسی اور جگہ فروخت کردے، کیونکہ مستصنع کے دیکھنے سے پہلے وہ چیز صانع ہی کی ملکیت میں ہے، جس میں وہ ہر طرح کا تصرف کرسکتا ہے۔

● **ومؤجّلهٗ سلم:** ہٗ کا مرجع استصناع ہے۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ عاقدین کے درمیان عقد استصناع ہوگیا، عقد میں طے ہوا کہ صانع ایک مہینہ کے بعد مصنوع تسلیم کرے گا، تو یہ مؤجّل استصناع خود بخود سلم بن جائے گا، کیونکہ استصناع میں اُجل نہیں ہوتی، جیسا کہ مسئلہ نمبر (۳۴) میں بیان ہوا۔[①]

☆☆☆



① اس مسئلہ میں کل تین (۳) صورتیں بنتی ہیں: ① پہلی صورت یہ ہے کہ مصنوع ایسی چیز ہو جس میں استصناع کا تعامل نہ ہو، ایسا استصناع جب مؤجّل ہو جائے تو بالاتفاق اس سے عقد سلم بن جائے گا۔ ② دوسری صورت یہ ہے کہ مصنوع ایسی چیز ہو جس میں تعامل ہو، اور میعاد کو محض جلدی کرنے کیلئے مقرر کیا ہے، یہ بالاتفاق استصناع ہے۔ ③ تیسری صورت یہ ہے کہ مصنوع ایسی چیز ہو جس میں تعامل ہے، اور میعاد کو تاخیر کرنے کیلئے مقرر کیا ہے، اس صورت میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک استصناع سے سلم بن جائے گا، کیونکہ استصناع کی شرط یہ ہے کہ اس میں اُجل (میعاد) نہیں ہوتی، جبکہ یہاں اُجل ہے۔ نیز یہ ایسا عقد ہے جس میں کم از کم سلم کا احتمال تو موجود ہے، لہٰذا سلم ہی پر حمل کرنا اولیٰ و بہتر ہے، اور اس لئے کہ سلم صراحتاً حدیث مبارک سے ثابت ہے، بخلاف استصناع کے۔

حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ یہ عقد استصناع ہی رہے گا، اگرچہ اس میں اُجل ہے، کیونکہ عاقدین نے استصناع کا لفظ استعمال کیا ہے، لہٰذا حتی الامکان لفظ کو اپنے حقیقی معنی پر حمل کریں گے، اور اُجل کو تاجیل (تاخیر) نہیں، بلکہ تعجیل (جلدی کرنے) پر حمل کیا جائے گا۔

فائدہ: میعاد مقرر کرنے کی دو صورتیں ہیں: ایک یہ کہ تاخیر کرنے اور ڈھیل دینے کیلئے ہو، کہ چلو پروا نہیں ہے، پانچ تاریخ تک تیار کرلو۔ دوسری صورت یہ ہے کہ جلدی کرنے کیلئے میعاد مقرر کرے، جیسے یہ کہے کہ پانچ تاریخ تک لازماً تیار کردینا۔ دونوں صورتوں میں فرق ہے۔

﴿بَابُ الْمُتَفَرِّقَاتِ﴾

أي: هٰذا باب في بيان أحكام المتفرقات. یعنی یہ باب متفرق الگ الگ مسائل کے احکام کے بیان میں ہے۔

مصنّفین حضرات کی عادت ہوتی ہے کہ کتاب یا باب کے آخر میں متفرّقات، مسائل منثورة، مسائل شتّی وغیرہ کے عنوان سے چھوٹے ہوئے متفرق مسائل ذکر کرتے ہیں۔ یہاں کتاب البیوع کے آخر میں مختلف اَبواب سے متعلق متفرق مسائل کو باب المتفرقات کے عنوان کے تحت جمع کر دیا گیا ہے۔ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اس باب میں کُل چودہ (۱۴) مسائل ذکر کئے ہیں۔

> ❶ صَحَّ بَيْعُ الْكَلْبِ، وَالْفَهْدِ، وَالسِّبَاعِ، وَالطُّيُوْرِ ❷ وَالذِّمِّيُّ كَالْمُسْلِمِ فِي بَيْعِ غَيْرِ الْخَمْرِ، وَالْخِنْزِيْرِ ❸ وَلَوْ قَالَ: بِعْ عَبْدَكَ مِنْ زَيْدٍ بِأَلْفٍ عَلٰى أَنِّي ضَامِنٌ لَكَ مِائَةً سِوَى الْأَلْفِ، فَبَاعَ: صَحَّ بِأَلْفٍ، وَبَطَلَ الضَّمَانُ ❹ وَإِنْ زَادَ: مِنَ الثَّمَنِ: فَالْأَلْفُ عَلٰى زَيْدٍ، وَالْمِائَةُ عَلَى الضَّامِنِ.

ترجمہ: صحیح ہے کتے، چیتے، درندوں اور پرندوں کی بیع۔ اور ذمی مسلمان کی طرح ہے، شراب اور خنزیر کی بیع کے علاوہ (دیگر بیوع) میں۔ اور اگر (ایک نے دوسرے سے) کہا: تم اپنا غلام زید کے ہاتھ فروخت کرو ہزار میں، اس شرط پر کہ میں تمہارے لئے ضامن ہوں سو کا ہزار کے سوا، پس (دوسرے نے غلام کو) فروخت کر دیا، تو (یہ بیع) ہزار میں صحیح ہے، اور ضمان باطل ہے۔ اور اگر (ضامن نے یہ لفظ) بڑھایا: ''ثمن میں سے''، تو ہزار زید پر ہیں، اور سو ضامن پر ہیں۔

تشریح:

❶ صحّ بيع الكلب، والفهد، والسباع، والطيور: کتے، چیتے، درندہ جانوروں، جیسے شیر وغیرہ، اور پرندوں کی خرید و فروخت جائز ہے، کیونکہ یہ سب قیمتی اموال ہیں، ان سے نفع لیا جا سکتا ہے۔ یہ احناف رحمہم اللہ کا مسلک ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک کتے کی بیع جائز نہیں ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کتے کا ثمن لینے سے منع فرمایا ہے۔ [بخاری] نیز ان کے نزدیک کتا نجس العین ہے، اور ایسی چیز کی بیع جائز نہیں ہوتی۔

احنافؒ فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے شکاری کتے کے ثمن کی اجازت دی ہے۔ [نسائی] اس سے معلوم ہوا کہ کتا قابلِ انتفاع جانور ہے، اور اس کی بیع درست ہے۔ اس پر حفاظت کا کتا بھی قیاس کیا جائے گا۔

امام شافعیؒ کی مستدل حدیث کا جواب یہ ہے کہ اس میں حکم مطلق نہیں ہے، بلکہ اس سے مراد وہ کتا ہے جس کا پالنا جائز نہیں ہے، جیسے لڑانے لئے پال رہا ہو۔ اور کتے کے نجس العین ہونے کا قول بھی صحیح نہیں، کیونکہ کتا اگر نجس العین ہوتا تو اس کا شکار جائز نہ ہوتا۔

② والذمي كالمسلم في بيع غير الخمر، والخنزير: مسئلہ یہ ہے کہ بیع وشراء میں ذمی مسلمان کی طرح ہے، یعنی بیع کے احکام میں قاضی جو فیصلہ مسلمانوں کے درمیان کرے گا وہ ذمیوں کی بیوعات میں بھی کرے گا، حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ذمیوں کو بتادو کہ جو مسلمانوں کے لئے ہے وہ ان کیلئے بھی ہے، اور جو مسلمانوں پر ہے وہ ان پر بھی ہے۔ [ہدایہ]

سوائے شراب اور خنزیر کی بیع کے، ان دو چیزوں کی بیع مسلمانوں کیلئے جائز نہیں ہے، جبکہ ذمیوں کیلئے درست ہے، یعنی قاضی ان کو منع نہیں کرے گا، کیونکہ شراب اور خنزیر ان کیلئے ایسے ہیں جیسے ہمارے لئے شیرۂ انگور اور بکری، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ان کو شراب اور خنزیر کی بیع کرنے دو، اور ان کے ثمن سے عشر لے لو۔

③ ولو قال: بع عبدك من زيد بألف على ..... إلخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ یہ غلام مجھے ہزار روپے میں دے دو، بائع نے کہا کہ میں گیارہ سو پر دوں گا، بائع ومشتری کی اس کھینچا تانی کے دوران ایک تیسرا شخص آکر بائع سے کہنے لگا کہ تم یہ غلام مشتری کے ہاتھ ہزار روپے میں فروخت کردو، اس شرط پر کہ ہزار روپے کے سوا ایک سو کا ضامن میں ہوں، وہ میں دوں گا، بائع نے بھی اپنا غلام اس شرط کے مطابق مشتری کو فروخت کردیا، تو یہ بیع ایک ہزار میں صحیح ہوئی، اور ضامن نے ایک سو کی جو ضمانت لی ہے وہ باطل ہے، کیونکہ وہ بائع کو بیع پر آمادہ کرنے کیلئے رشوت دے رہا ہے، اور ایسی ضمانت یا شرط لگانا باطل ہے۔

④ وإن زاد: من الثمن: فالألف على زيد، والمائة على الضامن: مذکورہ صورت میں اگر ضامن نے "ثمن میں سے" کے الفاظ بڑھا کر بائع سے یوں کہا: تم یہ غلام مشتری کے ہاتھ ایک ہزار میں فروخت کردو اس شرط پر کہ ثمن میں سے سو روپے کا ضامن میں ہوں، تو اس صورت میں ہزار روپے مشتری پر ہیں، اور ایک سو ضامن پر ہیں، کیونکہ یہاں سو روپے کا جو اضافہ ہے وہ ہزار کے علاوہ نہیں ہے، بلکہ ثمن میں سے ہے، اور ثمن میں اضافہ کرنا درست ہے۔

⑤ وَوَطْءُ زَوْجِ الْمُشْتَرَاةِ: قَبْضٌ ⑥ لَا عَقْدُهُ ⑦ وَمَنِ اشْتَرَى عَبْدًا، فَغَابَ، فَبَرْهَنَ الْبَائِعُ عَلَى بَيْعِهِ، وَغَيْبَتُهُ مَعْرُوفَةٌ، لَمْ يُبَعْ لِدَيْنِ الْبَائِعِ ⑧ وَإِلَّا: بِيعَ لِدَيْنِهِ ⑨ وَلَوْ غَابَ أَحَدُ الْمُشْتَرِيَيْنِ: فَلِلْحَاضِرِ دَفْعُ كُلِّ الثَّمَنِ، وَقَبْضُهُ، وَحَبْسُهُ حَتَّى يَنْقُدَ شَرِيكُهُ.

ترجمہ: خریدی ہوئی باندی کے شوہر کا وطی کرنا قبضہ کرنا ہے۔ نہ کہ اس کا عقد کرنا۔ اور اگر کسی شخص نے غلام خریدا، پھر غائب ہو گیا، پھر بائع نے اپنی بیع پر گواہ پیش کئے، اور مشتری کا غائب ہونا معلوم ہے، تو (غلام کو) نہیں بیچا جائے گا بائع کے دین کیلئے۔

ورنہ بیچا جائے گا اس کے دین کیلئے۔ اور اگر غائب ہوگیا دو مشتریوں میں سے ایک، تو حاضر (مشتری) کیلئے سارا ثمن ادا کرنا، مبیع کو قبضہ کرنا، اور اس کو (اپنے پاس) روکے رکھنا (جائز) ہے، یہاں تک کہ ادا کرے اس کا شریک۔

تشریح:

⑤ **ووطء زوج المشتراة: قبض:** صورت مسئلہ یہ ہے کہ مشتری نے باندی خرید لی، اور قبضہ کرنے سے پہلے ہی باندی کا نکاح کسی اور شخص سے کرادیا، پھر شوہر نے باندی سے وطی کرلی، تو مشتری کا نکاح کرادینا صحیح ہے، کیونکہ بیع کی وجہ سے مشتری مالک ہوگیا، لہٰذا وہ باندی میں ہر طرح کا تصرف کرسکتا ہے۔ اور جب شوہر نے باندی سے وطی کی تو اس وطی سے مشتری کا قبضہ بھی ہوگیا، کیونکہ شوہر کی وطی مشتری کے حکم اور رضامندی سے ہوئی، تو گویا مشتری نے خود وطی کی، اس لئے مشتری کا قبضہ تام ہوگیا۔

⑥ **لا عقدهٗ:** «ہٗ» کا مرجع زوج ہے، أي: **لا يكون عقدهٗ قبض.** یعنی مذکورہ صورت میں اگر شوہر نے عقد نکاح تو کرلیا، لیکن وطی نہیں کی، تو محض عقد کرنے سے مشتری کا قبضہ تام نہیں ہوتا، کیونکہ یہاں باندی میں کوئی ایسا تصرف نہیں پایا گیا جس کی وجہ سے مشتری کو مکمل غلبہ حاصل ہو۔ اگرچہ محض عقدِ نکاح کرادینا بھی ایک طرح کا تصرف ہے، لیکن اس سے غلبہ حاصل نہیں ہوتا، جبکہ وطی کرنا ایسا تصرف ہے جس سے باندی پر مکمل غلبہ حاصل ہوجاتا ہے۔

⑦ **ومن اشترى عبداً، فغاب، فبرهن البائع ...الخ:** بيعه میں ضمیر کا مرجع بائع ہے، غيبته میں ضمیر کا مرجع مشتری ہے۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ مشتری نے غلام خریدا، اور بائع کو ثمن ادا نہیں کیا، اور غلام کو بائع کے پاس چھوڑ کر غائب ہوگیا، اس کے بعد بائع نے قاضی کے سامنے اپنی بیع پر گواہ پیش کئے، کہ میں نے یہ غلام مشتری کے ہاتھ فروخت کردیا ہے، اور وہ غائب ہوگیا ہے، لہٰذا اس غلام کو فروخت کرکے میرے لئے ثمن کا بندوبست کیا جائے، تو قاضی یہ دیکھے گا کہ مشتری کا کوئی پتہ اور ٹھکانہ معلوم ہے، یا نہیں، اگر مشتری کا ٹھکانہ معلوم ہے تو بائع سے کہا جائے گا کہ جاؤ مشتری سے اپنا ثمن وصول کرلو، اور غلام کو بائع کے دین (ثمن) کیلئے فروخت نہیں کیا جائے گا، کیونکہ اس میں مشتری کا حق ضائع ہوجائے گا۔

⑧ **وإلّا: بيع لدينه:** أي: **وإن لا تكون غيبته معروفة: بيع لدينه.** یعنی مذکورہ صورت میں اگر مشتری ایسا غائب ہے کہ اس کا ٹھکانہ معلوم نہیں ہے، تو قاضی غلام کو فروخت کرکے اس کے ثمن سے بائع کا دین ادا کرے گا، کیونکہ اس میں بائع کا بھی فائدہ ہے، کہ اس کا دین ادا ہوجائے گا، اور مشتری کا بھی فائدہ ہے، کہ اس کے ذمہ سے غلام کا نفقہ اور بائع کا دین دونوں اتر جائیں گے۔

⑨ **ولو غاب أحدُ المشتريين: فللحاضر دفع كلّ الثمن ....الخ:** صورت مسئلہ یہ ہے کہ دو آدمیوں نے مشترکہ طور پر کوئی غلام خریدا، اور پھر ثمن ادا کرنے اور قبضہ کرنے سے پہلے ان دو میں سے ایک غائب ہوگیا، تو حاضر مشتری کو حق حاصل ہے کہ وہ سارا ثمن ادا کرکے غلام پر قبضہ کرلے[1]۔ اور جب غائب مشتری آجائے تو جب تک وہ اپنے حصے کا ثمن ادا نہ کردے حاضر مشتری

---

① قبضہ کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اپنے حصے، اور غائب کے حصے دونوں میں وہ غلام سے خدمت لے سکتا ہے۔

غلام کو اپنے پاس روکے رکھے۔[۱] یہ حضرات طرفین کا مسلک ہے۔

امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ حاضر مشتری اگرچہ پورے کا پورا ثمن ادا کر دے، لیکن پھر بھی وہ صرف اپنے حصے پر قبضہ کر لے،[۲] غائب کے حصے پر قبضہ نہیں کر سکتا، اور نہ ہی وہ غائب کی طرف سے ادا کردہ ثمن اس سے واپس لے سکتا ہے، اس لئے کہ حاضر مشتری غائب کے حصہ میں بالکل اجنبی ہے، اور اجنبی دوسرے کے حصے پر قبضہ نہیں کر سکتا۔ اور حاضر نے غائب کی طرف سے ثمن کا جو حصہ ادا کیا ہے، اس میں وہ متبرع (احسان کرنے والا) ہے، اور متبرع تبرع کر کے کسی پر رجوع نہیں کر سکتا۔

حضرات طرفینؒ فرماتے ہیں کہ حاضر مشتری غائب کی طرف سے ثمن ادا کرنے میں متبرع نہیں ہے، بلکہ مجبور ہے، کیونکہ سارا ثمن ادا کئے بغیر وہ بے چارہ غلام سے نفع نہیں لے سکتا ہے، اور مجبور شخص دوسرے کی طرف سے ادائیگی بھی کر سکتا ہے، اور بعد میں اس دوسرے شخص سے اپنا حق بھی وصول کر سکتا ہے۔

⓾ وَمَنْ بَاعَ أَمَةً بِأَلْفِ مِثْقَالِ ذَهَبٍ وَفِضَّةٍ: فَهُمَا نِصْفَانِ ⑪ وَ إِنْ قَضَى زَيْفًا عَنْ جَيِّدٍ، وَهُوَ لَا يَعْلَمُ، وَتَلِفَ: فَهُوَ قَضَاءٌ ⑫ وَ إِنْ أَفْرَخَ طَيْرٌ، أَوْ بَاضَ، أَوْ تَكَنَّسَ، ظَبْيٌ فِي أَرْضِ رَجُلٍ: فَهُوَ لِمَنْ أَخَذَهُ.

ترجمہ: اگر کسی شخص نے باندی فروخت کر دی ہزار مثقال سونا اور چاندی کے عوض، تو سونا چاندی نصف نصف ہوں گے۔ اور اگر کھوٹے ادا کر دیئے کھرے کی جگہ، اور اس (صاحب حق) کو پتہ نہ چلا، اور (کھوٹے) تلف ہو گئے، تو یہ ادائیگی ہے۔ اور اگر پرندے نے چوزے نکالے، یا انڈے دیئے، یا ہرن نے پناہ گاہ بنائی کسی شخص کی زمین میں، تو وہ (چیز) اس شخص کی ہے جو اس کو لے لے۔

لغات:

زیفا: کھوٹا، جعلی۔ أفرخ: چوزہ نکالنا۔ باض: بروزن باع، انڈے دینا۔ تکنس: تفعّل کا باب ہے، ہرن کا پناہ گاہ بنانا، پناہ گاہ میں داخل ہونا۔

تشریح:

⓾ ومن باع أمة بألف مثقال ذهب، و .....الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے باندی کو ایک ہزار مثقال (۴۳۷۴ گرام) سونے اور چاندی کے عوض فروخت کیا، تو باندی کا ثمن نصف نصف ہوگا، یعنی ہزار مثقال میں سے نصف حصہ (۲۱۸۷ گرام) سونا، اور نصف حصہ چاندی ہوگا، اس لئے کہ بائع نے یکساں طور پر مثقال کو ذھب اور فضۃ دونوں کی طرف مضاف کیا ہے، لہٰذا پانچ سو مثقال سونے کے، اور پانچ سو چاندی کے ہوں گے۔

---

① یعنی اس کو غلام سے خدمت لینے کا موقع نہ دے۔ ② یعنی صرف اپنے حصے کے بقدر غلام سے خدمت لے۔

⑪ وإن قضى زيفا عن جيد، هو ....إلخ: مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص کے عمدہ (کھرے) دراہم دوسرے شخص کے ذمے دَین ہیں، مدیون نے عمدہ دراہم کی جگہ کھوٹے دراہم ادا کردیئے، دائن کو اس کا پتہ نہیں چلا[1]۔ پھر دائن کے ہاتھ میں وہ کھوٹے دراہم ہلاک ہوگئے، یا اس نے خرچ کردیئے، بعد میں دائن کو معلوم ہوا کہ مدیون نے مجھے کھوٹے دراہم دیئے تھے، تو اب حکم یہ ہے کہ حضرات طرفینؒ کے نزدیک دائن کا حق ادا ہوگیا، لہٰذا وہ دعوے کا حق نہیں رکھتا، کیونکہ دائن کا حق دراہم میں تھا، اور مدیون نے بھی دراہم ہی ادا کردیئے، تو دائن کو اپنے حق کی جنس وصول ہوگئی۔ البتہ عمدگی (جودۃ) میں جو اس کا حق تھا وہ فوت ہوگیا، مگر عمدہ گی ایک وصف ہے، اور وصف کی الگ نہ کوئی قیمت ہے، اور نہ تاوان۔

حضرت امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ مدیون پر عمدگی کے وصف کا تاوان لازم ہے۔ اور اس کی صورت یہ ہے کہ دائن نے جو کھوٹے دراہم وصول کئے ہیں، ان کی مثل مدیون کو واپس کردے، اور اپنے کھرے دراہم اس سے لے لے، کیونکہ دائن کا حق جس طرح دراہم کی مقدار میں ہے، اسی طرح دراہم کے وصف میں بھی ہے۔

قول راجح:

اس میں مسئلہ میں امام ابو یوسفؒ کا قول راجح ہے۔ ذكر فخرُ الإسلام وغيرُه: أن قولهما قياس، وقول أبي يوسف استحسان، فظاهر ترجيح قول أبي يوسفؒ. [البحر الرائق:۶/۲۹۴۔ ردالمحتار:۷/۵۱۵]

⑫ وإن أفرخ طير، أو باض، أو تكنس ظبي ....إلخ: مسئلہ یہ ہے کہ کسی شخص کی زمین میں پرندے نے گھونسلا بنا کر اس میں بچے نکالے، یا انڈے دیئے، یا ہرن نے وہاں اپنا گھر بنایا، تو یہ چیزیں زمین کے مالک کی نہیں ہیں، بلکہ جو بھی شخص ان کو لے لے اور پکڑ لے وہی ان کا مالک ہو جائے گا، کیونکہ یہ مباح چیزیں ہیں[2]، اور مباح چیز جس کے ہاتھ لگ گئی وہ اس کا مالک ہوگیا۔

ہاں! اگر زمین والے نے اپنی زمین کو باقاعدہ طور پر اسی مقصد کے لئے تیار کر رکھا ہے، تو اس صورت میں پرندے اور اس کے چوزے وغیرہ سب مالکِ زمین کی ملک ہوں گے۔

⑬ وَمَا يَبْطُلُ بِالشَّرْطِ الْفَاسِدِ، وَلَا يَصِحُّ تَعْلِيقُهُ بِالشَّرْطِ الْفَاسِدِ: الْبَيْعُ، وَالْقِسْمَةُ، وَالْإِجَارَةُ، وَالْإِجَازَةُ، وَالرَّجْعَةُ، وَالصُّلْحُ عَنْ مَالٍ، وَالْإِبْرَاءُ عَنِ الدَّيْنِ، وَعَزْلُ الْوَكِيلِ، وَالْاِعْتِكَافُ، وَالْمُزَارَعَةُ، وَالْمُعَامَلَةُ، وَالْإِقْرَارُ، وَالْوَقْفُ، وَالتَّحْكِيمُ.

ترجمہ: جو عقود فاسد شرط کی وجہ سے باطل ہو جاتے ہیں، اور صحیح نہیں ہے ان کو فاسد شرط سے معلق کرنا (وہ ہیں:) بیع، تقسیم، اجارہ، اجازت، رجعت، مال کے عوض صلح، دین سے بری کرنا، وکیل کو معزول کرنا، اعتکاف، مزارعت، درختوں کو پانی دینا، اقرار،

---

① اگر قبض کرتے وقت قرض خواہ کو کھوٹے ہونے کا پتہ تھا، تو بالاتفاق اس کا حق ادا ہوگیا۔ [الدر المختار: ۵۱۵]

② مباح وہ چیز ہے جس کا کوئی مالک نہیں ہوتا۔

وقف اور فیصل مقرر کرنا۔

تشریح:

⑬ وما یبطل بالشرط الفاسد، ولا یصح تعلیقه...الخ: اس عبارت میں دو قاعدے بیان فرمارہے ہیں:

◎ پہلا قاعدہ یہ ہے کہ ہر وہ عقد جس میں مال کا مال سے مبادلہ ہو رہا ہو، اس عقد میں اگر کوئی فاسد شرط لگادی جائے تو اس کی وجہ سے عقد فاسد ہوجائے گا، اس لئے کہ شرط فاسد ربا (سود) کے حکم میں ہے، کیونکہ ربا وہ زیادتی ہے جس کا عوض نہیں ہوتا، اور شرط فاسد کی وجہ سے بھی عقد کے تقاضے کے خلاف کسی ایک جانب کو بلاعوض فائدہ ملے گا، مثلاً بائع کہے کہ میں اس چیز کو فروخت کررہا ہوں، بشرطیکہ مشتری ایک مہینہ تک میری خدمت کرے، تو ایک مہینے کی خدمت گویا وہ سود لے رہا ہے، جس کی وجہ سے عقد فاسد ہوجائے گا۔

◎ دوسرا قاعدہ یہ ہے کہ جس عقد میں مبادلہ نہ ہو، بلکہ اس میں تملیک (دوسرے کو مالک بنانا) ہو، یا تقیید (دوسرے پر قید و بند لگانا) ہو، اور یا تبرع ہو، تو اس عقد کو کسی فاسد شرط سے معلّق کرنا صحیح نہیں ہوتا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ بعض صورتوں میں عقد ہی فاسد ہوجائے گا، اور بعض صورتوں میں عقد فاسد نہیں ہوگا، بلکہ شرط باطل ہوجائے گی[1]، مثالوں سے وضاحت ہوجائے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ

مصنف رحمہ اللہ نے متن کی عبارت میں چودہ عقود کو ذکر کیا ہے، ان میں سے سات پہلے قاعدے کے تحت[2] داخل ہیں، اور سات دوسرے قاعدے کے تحت۔ متن کی عبارت میں ترتیب نہیں ہے، ہم ترتیب سے لکھیں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ

﴿۱﴾ البیع: عقد بیع کو شرطِ فاسد سے معلّق کرنے کی مثال یہ ہے کہ بائع نے کہا: میں یہ چیز فروخت کرتا ہوں بشرطیکہ مشتری ایک مہینہ تک میری خدمت کرے، یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف اور فاسد ہے، اس کی وجہ سے عقد بھی باطل (فاسد) ہوجائے گا، کیونکہ بیع میں مال کا مال سے مبادلہ ہوتا ہے۔ اور اس میں تملیک بھی ہے، یعنی بائع مشتری کو مالک بنارہا ہے، اور مشتری بائع کو مالک بنارہا ہے۔

﴿۲﴾ والقسمة: تقسیم میں شرط لگانے کی مثال یہ ہے کہ دو شریک مثلاً زمین کی تقسیم کرتے ہیں اور شرط لگاتے ہیں کہ ایک شریک دوسرے کو قرض دے گا۔ تقسیم بھی چونکہ مبادلہ پر مشتمل[3] ہے، لہٰذا یہ بیع کے حکم میں ہوئی۔

﴿۳﴾ والإجارة: اِجارہ (کرایہ) کی مثال یہ ہے کہ مالک اپنا مکان کرایہ پر دیتا ہے، اور شرط لگاتا ہے کہ کرایہ دار مجھے قرض دے، ایسی فاسد شرط کی وجہ سے اِجارہ فاسد ہوجائے گا، کیونکہ اِجارہ بھی بیع کی طرح مبادلہ پر مشتمل ہے، اس لئے کہ مالکِ مکان کرایہ وصول کرتا ہے، اور اس کے بدلے میں کرایہ دار مکان سے فائدہ اٹھاتا ہے، لہٰذا بیع کی طرح اِجارہ بھی شرطِ فاسد سے فاسد ہوجائے گا۔

---

① اس تفصیل سے آپ سمجھ گئے ہوں گے کہ پہلا قاعدہ دوسرے قاعدے کے ضمن میں داخل ہے، یعنی دوسرا قاعدہ عام اور پہلا قاعدہ خاص ہے، اس لئے کہ جو عقد ما یبطل بالشرط الفاسد کے تحت داخل ہو وہ لا یصح تعلیقه بالشرط الفاسد میں خود بخود داخل ہوگا، جبکہ اس کا عکس نہیں ہوتا۔ کذا في ردالمحتار: ۷/۵۲۶

② آپ جانتے ہیں کہ جو عقد پہلے قاعدے کے تحت داخل ہو وہ دوسرے قاعدے کے تحت بھی داخل ہوگا۔ حاصل یہ نکلا کہ چودہ میں سے سات دونوں قاعدوں کے تحت داخل ہیں، اور سات صرف دوسرے قاعدے کے تحت ہیں۔

③ یعنی تقسیم میں بھی مال کا مال سے تبادلہ ہوتا ہے۔ تفصیل کتاب القسمة میں آئے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ

﴿۴﴾ **والإجازة**: اجازت دینے کی مثال یہ ہے کہ زید نے احمد کا غلام اس کی اجازت کے بغیر فروخت کر دیا، جب احمد کو معلوم ہوا تو اس نے کہا کہ میں اس بیع کو اجازت دیتا ہوں بشرطیکہ زید مجھے قرض دے دے۔ یہ اجازت بعینہٖ عقدِ بیع کے حکم میں ہے، گویا احمد نے خود عقدِ بیع کرتے ہوئے قرض کی شرط لگائی، اس لئے اس شرط کی وجہ سے یہ اجازت باطل ہوگئی، اور زید کا کیا ہوا عقد ختم ہوگیا۔

﴿۵﴾ **والصلح عن مال**: مال کے بدلے مال پر صلح کرنے اور اس میں شرط لگانے کی مثال یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے پر ہزار روپے کا دعویٰ کیا، پھر دونوں نے ہزار روپے پر صلح کی، مگر مدعی یا مدعیٰ علیہ نے کہا کہ میں صلح اس شرط پر کرتا ہوں کہ مجھے قرضہ دے دو، اس صلح میں چونکہ مال کا مال سے تبادلہ ہو رہا ہے، گویا ہزار روپے میں موبائل کی بیع ہوئی، لہٰذا یہ صلح بیع کے حکم میں ہے، اور شرطِ فاسد کی وجہ سے فاسد ہو جائے گی۔

﴿۶﴾ **والمزارعة**: مزارعت (زمین کو کاشت کرنے کیلئے دینے) میں شرط لگانے کی مثال یہ ہے کہ زمین کے مالک نے کہا: میں اپنی زمین تجھے مزارعت کیلئے دیتا ہوں، شرط یہ ہے کہ مجھے قرض دے دو، یہ شرط فاسد ہے، کیونکہ مزارعت گویا زمین کو اجارہ پر دینا ہے، جس کا حکم گزر چکا۔

﴿۷﴾ **والمعاملة**: اس کو مُساقاۃ بھی کہتے ہیں۔ معاملۃ (درختوں کو پانی دینے) میں شرط لگانے کی مثال یہ ہے کہ درختوں کا مالک دوسرے شخص سے کہے کہ میں تجھے اپنے درختوں کو پانی دینے کیلئے دیتا ہوں، شرط یہ ہے کہ تو مجھے قرض دے دو۔ یہ بھی اجارہ کے حکم میں ہے، لہٰذا شرطِ فاسد سے فاسد ہو جائے گا۔ مذکورہ سات وہ عقود ہیں جو پہلے قاعدے (یبطل بالشرط الفاسد) کے تحت آرہے ہیں۔

اب وہ عقود ذکر کرتے ہیں جو دوسرے کے قاعدے (لا یصح تعلیقه بالشرط الفاسد) کی ذیل میں آتے ہیں۔

﴿۱﴾ **والرجعة**: طلاق کے بعد رجوع کرنے کی صورت یہ ہے کہ شوہر بیوی سے کہے: ''میں تجھے رجوع کرتا ہوں، بشرطیکہ تو مجھے قرض دے دے''، تو رجوع صحیح ہے، اور شرط باطل ہے، کیونکہ رجوع تقیید ہے، یعنی شوہر دوبارہ بیوی پر نکاح کی قید و بند لگاتا ہے، اور دوسرے قاعدے کی تشریح میں بیان ہوا کہ تقیید کو شرط سے معلق کرنا صحیح نہیں، یعنی عقد صحیح ہے، اور شرط باطل ہے۔

﴿۲﴾ **والإبراء عن الدین**: دین سے بری کرنے کی صورت یہ ہے کہ دائن نے مدیون سے کہا: ''میں نے تجھے دین سے بری کر دیا، بشرطیکہ تم ایک مہینہ تک میری خدمت کرو''، تو مدیون بری ہوگیا، مگر شرط باطل ہے، کیونکہ ابراء ایک طرح سے تملیک ہے، گویا دائن نے مدیون کو مالک بنا دیا، اور دوسرے قاعدے کی تشریح میں بیان ہوا کہ تملیک کو شرط سے مقید کرنا صحیح نہیں ہے، یعنی ابراء صحیح ہے، اور شرط باطل ہے۔ [رد المحتار: ۷/۵۳۳، منحة علی البحر: ۶/۳۰۲]

﴿۳﴾ **وعزل الوکیل**: وکیل کو معزول کرنے کی صورت یہ ہے کہ مؤکل اپنے وکیل سے کہے: ''میں نے تجھے وکالت سے معزول کر دیا، بشرطیکہ تو مجھے کوئی ہدیہ دے دے''، یہاں عزل صحیح ہے اور ہدیہ کی شرط باطل ہے، کیونکہ عزل تقیید ہے، یعنی مؤکل کو معزول کر کے اس پر قید و بند لگاتا ہے کہ میرے مال میں تصرف نہ کرو، اور دوسرے قاعدے کی تشریح میں بیان ہوا کہ تقیید کو شرط سے معلق کرنا صحیح

نہیں ہے، لہٰذا عزل صحیح ہوا، اور شرط باطل ہوئی۔

﴿۴﴾ والاعتکاف: اعتکاف کو شرط سے معلق کرنا صحیح نہیں ہے، یہ حکم اس وقت ہے جب فاسد شرط سے معلق کر دیا جائے، مثلاً یوں کہے: ''اللہ کیلئے میرے اوپر اعتکاف کرنا لازم ہے، بشرطیکہ میں روزہ نہیں رکھوں گا''، روزہ نہ رکھنے کی شرط فاسد ہے، کیونکہ اعتکاف روزہ کے بغیر نہیں ہوتا، لہٰذا ایسی فاسد شرط لگانے سے اعتکاف بھی فاسد ہو جائے گا، کیونکہ اعتکاف تقیید ہے، یعنی اپنے اوپر قید لگانا، اور اس کا حکم دوسرے قاعدے کی تشریح میں بیان ہوا۔

اگر اعتکاف کو صحیح شرط سے معلق کر دیا جائے تو صحیح ہے، مثلاً کوئی شخص یوں کہے: ''اگر اللہ نے مجھے شفاء دی تو میرے اوپر تین دن اعتکاف کرنا لازم ہے''، یہاں شفاء پانے کی شرط لگانا صحیح ہے، اور یہ نذر رہے۔[كذا في ردالمحتار: ۷/۵۳۵]

﴿۵﴾ والإقرار: اس کی صورت یہ ہے کہ کوئی شخص دوسرے کیلئے اقرار کر کے کہے: ''فلاں شخص کے میرے اوپر ہزار روپے ہیں، بشرطیکہ زید آجائے''، زید آنے کی شرط لگانا صحیح نہیں ہے، یعنی اس کی وجہ سے اقرار ہی فاسد ہو گیا، کیونکہ اقرار تملیک ہے، اور اس کا حکم دوسرے قاعدے کی تشریح میں بیان ہوا۔

﴿۶﴾ والوقف: اس کی صورت یہ ہے کہ واقف کہے: ''میری زمین مسجد کیلئے وقف ہے، بشرطیکہ میرا باپ آجائے''، یہاں شرطِ فاسد کی وجہ سے وقف ہی فاسد ہو گیا، کیونکہ وقف ایک تبرع ہے، اور اس کا حکم دوسرے قاعدے میں بیان ہوا۔

﴿۷﴾ والتحکیم: کسی کو ثالث اور حَکَم مقرر کرنے کی صورت یہ ہے کہ دو آدمیوں کے درمیان کوئی منازعہ ہے، انہوں نے تیسرے شخص سے کہا کہ ہمارے درمیان فیصلہ کرو، جب مہینہ کی پہلی تاریخ آجائے، یہاں پہلی تاریخ آنے کی شرط لگانا صحیح نہیں ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ شرطِ فاسد کی وجہ سے تحکیم فاسد نہیں ہوتی، کیونکہ اس میں مال کا مبادلہ نہیں ہوتا، البتہ شرط باطل ہے۔[ردالمحتار: ۷/۵۳۸]

﴿۱۲﴾ وَمَا لَايَبْطُلُ بِالشَّرْطِ الْفَاسِدِ: الْقَرْضُ، وَالْهِبَةُ، وَالصَّدَقَةُ، وَالنِّكَاحُ، وَالطَّلَاقُ، وَالْخُلْعُ، وَالْعِتْقُ، وَالرَّهْنُ، وَالْإِيصَاءُ، وَالْوَصِيَّةُ، وَالشِّرْكَةُ، وَالْمُضَارَبَةُ، وَالْقَضَاءُ، وَالْإِمَارَةُ، وَالْكَفَالَةُ، وَالْحَوَالَةُ، وَالْوَكَالَةُ، وَالْإِقَالَةُ، وَالْكِتَابَةُ، وَإِذْنُ الْعَبْدِ فِي التِّجَارَةِ، وَدِعْوَةُ الْوَلَدِ، وَالصُّلْحُ عَنْ دَمِ الْعَمَدِ، وَالْجِرَاحَةِ، وَعَقْدُ الذِّمَّةِ، وَتَعْلِيقُ الرَّدِّ بِالْعَيْبِ، أَوْ بِخِيَارِ الشَّرْطِ، وَعَزْلُ الْقَاضِي.

ترجمہ: اور جو عقود شرطِ فاسد سے باطل نہیں ہوتے (وہ ہیں:) قرض دینا، ہبہ کرنا، صدقہ کرنا، نکاح کرنا، طلاق دینا، خلع کرنا، آزاد کرنا، رہن رکھوانا، وصی بنانا، وصیت کرنا، شرکت کرنا، مضاربت کرنا، قاضی بنانا، امیر مقرر کرنا، کفالت کرنا، حوالہ کرنا، وکالت

کرنا، اِقالہ کرنا، مکاتب بنانا، غلام کو تجارت کی اجازت دینا، بچے (کے نسب) کا دعویٰ کرنا، صلح کرنا قتلِ عمد اور زخم سے، ذمی بننے کا عقد کرنا، (مبیع کی) واپسی کو معلق کرنا عیب پر، یا خیارِ شرط پر، اور قاضی کو معزول کرنا۔

تشریح:

⓬ **وما لایبطل بالشرط: القرض.... الخ:** اس عبارت میں ایک اور قاعدہ کی طرف اشارہ ہے، وہ یہ کہ ہر وہ عقد جس میں مال کا مال سے مبادلہ نہیں ہوتا وہ شرطِ فاسد کی وجہ سے باطل نہیں ہوتا، یعنی عقد صحیح ہے اور شرط فاسد باطل ہو جائے گی۔ عقد اس لئے صحیح ہے کہ اس میں مال کا مبادلہ نہیں ہوتا، لہٰذا فاسد شرط کی وجہ سے رِبا کا شبہ نہیں آتا، اس لئے فاسد شرط کی وجہ سے عقد پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ مصنفؒ نے ایسے عقد کی ستائیس (۲۷) مثالیں دی ہیں، جن کی تفصیل درج ذیل ہے:

◈ **القرض:** ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ میں تجھے ہزار روپے قرض دیتا ہوں، بشرطیکہ تم ایک مہینہ تک میری خدمت کرو، تو قرض دینے کا معاملہ صحیح ہے، اور خدمت کی شرط باطل ہے، حدیث میں اس طرح شرط لگانے سے منع آیا ہے۔

◈ **والهبة:** ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ میں یہ بکری تجھے ہبہ کر دیتا ہوں، بشرطیکہ اس کا حمل میرا ہے، وہ ہبہ میں داخل نہیں ہے، یہاں بھی ہبہ صحیح ہے اور شرط باطل ہے۔

◈ **والصدقة:** ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ میں تجھے سو روپے صدقہ کرتا ہوں، بشرطیکہ تم ایک ہفتہ تک میری خدمت کرو، تو صدقہ صحیح ہے اور شرط باطل ہے۔

◈ **والنکاح:** اس کی صورت یہ ہے کہ مرد نے عورت سے کہا کہ میں تجھ سے نکاح کرتا ہوں، بشرطیکہ تمہارا کوئی مہر نہیں ہوگا، عورت نے قبول کرلیا، تو نکاح صحیح ہے اور شرط فاسد ہے، لہٰذا عورت کو مہرِ مثل ملے گا۔

◈ **والطلاق:** شوہر نے بیوی سے کہا کہ میں تجھے طلاق دیتا ہوں، بشرطیکہ تم میرے بعد کسی سے نکاح نہیں کروگی، تو طلاق صحیح ہے اور شرط باطل ہے۔

◈ **والخلع:** شوہر نے بیوی سے کہا کہ میں تجھ سے ہزار روپے پر خلع کرتا ہوں، بشرطیکہ مجھے تین دن تک خیار ہے، اگر عوت نے قبول کرلیا تو خلع صحیح ہے اور شرط باطل ہے۔

◈ **والعتق:** مولیٰ نے غلام سے کہا کہ میں تجھے آزاد کرتا ہوں، بشرطیکہ مجھے تین دن تک خیار ہے، تو آزادی واقع ہوگئی، اور شرط باطل ہے۔

◈ **والرهن:** راہن نے مرتہن سے کہا کہ میں اپنا غلام تمہارے پاس رہن رکھواتا ہوں، بشرطیکہ میں اس سے خدمت لوں گا، اگر مرتہن نے اس عقد کو قبول کرلیا تو رہن صحیح ہے اور شرط باطل ہوگی۔

◈ **والإیصاء:** ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ میں تجھے وصی بناتا ہوں، بشرطیکہ تم میری بیٹی سے نکاح کروگے، اگر اس

دوسرے شخص نے قبول کرلیا تو وہ وصی ہوگیا اور نکاح کی شرط باطل ہے۔

◈ والـوصية: وصیت کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ میں تمہارے لئے ہزار روپے کی وصیت کرتا ہوں، بشرطیکہ فلاں آدمی جازت دے دے، تو وصیت صحیح ہے اور شرط باطل ہے۔

◈ والشـركة: ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ میں تجھے شریک بناتا ہوں، بشرطیکہ تم مجھے کوئی ہدیہ پیش کرو، اگر اس دوسرے شخص نے قبول کرلیا تو شرکت صحیح اور شرط باطل ہے۔

◈ والـمـضـاربة: ایک شخص نے دوسرے کو ہزار روپے دے کر مضارب بنایا، اور شرط لگا کر کہا کہ اگر نقصان ہوگیا تو وہ مضارب پر ہوگا، اگر مضارب نے اس عقد کو قبول کرلیا تو مضاربت صحیح اور شرط باطل ہے۔

◈ والـقـضـاء: حاکم نے کسی سے کہا کہ میں تمہیں قاضی بناتا ہوں، بشرطیکہ تم موت تک کام کرو گے، تو قاضی مقرر کرنا صحیح ہے اور شرط باطل ہے۔

◈ والإمـارة: بادشاہ نے کسی سے کہا کہ میں تجھے فلاں شہر کا امیر بناتا ہوں، بشرطیکہ تم کبھی بھی سوار نہیں ہوں گے، تو امیر بنانا صحیح ہے اور شرط باطل ہے۔

◈ والكفالة: ایک شخص نے دوسرے کو ادھار دیا، تیسرا شخص آیا اور دائن سے کہا کہ میں مدیون کی کفالت کرتا ہوں، بشرطیکہ تم مجھے کوئی ہدیہ دے دو، تو کفالت صحیح ہے اور شرط باطل ہے۔

◈ والـحـوالة: مدیون نے دائن سے کہا کہ میں تجھے فلاں شخص پر حوالہ دیتا ہوں، تم جا کر اپنا دین اس سے وصول کرلو، مگر شرط یہ ہے کہ دوبارہ میرے پاس نہ آنا، تو حوالہ صحیح ہے اور شرط باطل ہے، لہٰذا اگر دائن کو فلاں شخص (محـتـال علـيـه) سے دین نہیں ملا تو وہ مدیون پر دوبارہ رجوع کرسکتا ہے۔

◈ والـوكالة: مدیون نے دائن سے کہا کہ میں تمہیں اپنا وکیل بناتا ہوں، بشرطیکہ تم اپنا دین مجھے معاف کرو، تو وکیل بنانا صحیح ہے اور شرط باطل ہے۔

◈ والإقالة: بائع نے مشتری سے کہا کہ میں تمہارے ساتھ اِقالہ کرتا ہوں بشرطیکہ تم ایک مہینہ تک مجھ سے ثمن واپس نہیں لو گے، اگر مشتری نے قبول کرلیا تو اِقالہ صحیح ہے، اور شرط باطل ہے، لہٰذا مشتری فی الحال ثمن کا مطالبہ کرسکتا ہے۔

◈ والـكـتـابة: مولیٰ نے غلام کو مکاتب بنایا، اور شرط لگائی کہ اس شہر سے باہر نہ نکلنا، اگر غلام نے قبول کرلیا تو کتابت صحیح ہے، اور شرط باطل ہے، لہٰذا غلام شہر سے باہر جا سکتا ہے۔

◈ وإذن العبد في التجارة: مولیٰ نے غلام سے کہا کہ میں تجھے تجارت کی اجازت دیتا ہوں، بشرطیکہ تم صرف فلاں تاجر سے خرید وفروخت کرو گے، تو اجازت صحیح ہے، اور شرط باطل ہے، لہٰذا غلام ہر تاجر سے خرید وفروخت کرسکتا ہے۔

◈ **ودعوة الولد:** مولیٰ نے باندی سے کہا کہ جو بچہ تو نے جنا ہے وہ مجھ سے ہے، بشرطیکہ وہ میرا وارث نہیں ہوگا، تو بچے کے نسب کا دعویٰ صحیح ہے اور شرط باطل ہے، لہٰذا بچہ وارث بن جائے گا۔

◈ **والصلح عن دم العمد، والجراحة:** ایک شخص نے کسی کو عمداً قتل کردیا، بعد میں مقتول کے ولی نے قاتل سے کہا کہ میں تمہارے ساتھ ہزار روپے پر صلح کرتا ہوں، بشرطیکہ تم مجھے قرض دے دو، اگر مقتول نے قبول کرلیا تو صلح صحیح اور شرط باطل ہے۔

اسی طرح ایک شخص نے دوسرے کو زخم لگایا[1]، پھر زخمی نے ضارب سے کہا کہ میں تمہارے ساتھ ہزار روپے پر صلح کرتا ہوں، بشرطیکہ تم مجھے قرض دے دو، اگر ضارب نے قبول کرلیا تو صلح صحیح ہے اور شرط باطل ہے۔

◈ **وعقد الذمة:** کافروں نے مسلمانوں کے امیر سے کہا کہ ہمیں ذمی بنائیں، بشرطیکہ ہم جزیہ اہانت کے طور پر نہیں دیں گے (جیسا کہ شریعت کا حکم ہے) بلکہ بڑے معززانہ طور پر بینک میں جمع کرائیں گے، امیر نے قبول کرلیا، تو عقدِ ذمہ صحیح اور شرط باطل ہے۔

◈ **وتعليق الرد بالعيب، أو بخيار الشرط:** اصل میں عبارت اس طرح ہے: **تعليق الرد بالعيب بالشرط، أو تعليق الرد بخيار الشرط بالشرط.** یعنی عیب کی وجہ سے رد کرنے کو شرط سے مشروط کردے، یا خیارِ شرط کی وجہ سے رد کرنے کو شرط سے مشروط کردے۔ اول کی مثال یہ ہے کہ مشتری نے بائع سے کہا کہ میں مبیع کو عیب کی وجہ سے رد کردیتا ہوں، بشرطیکہ فلاں اجازت دیدے۔ دوم کی مثال یہ ہے کہ جس کو خیار ہے وہ کہتا ہے کہ میں بیع کو رد کردیتا ہوں، بشرطیکہ فلاں اجازت دے دے، تو دونوں صورتوں میں رد صحیح ہے اور شرط باطل ہے۔

◈ **وعزل القاضي:** حاکم نے قاضی سے کہا کہ میں تمہیں معزول کردیتا ہوں، بشرطیکہ فلاں راضی ہو، تو قاضی کا معزول ہونا صحیح ہے اور شرط باطل ہے۔ **والله أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب**

☆☆☆

اللہ اکبر

---

[1] یہاں زخم سے مراد وہ زخم ہے جس میں قصاص لازم آتا ہے۔ [ردالمحتار: ۷/۵۴۴] تو یہ درحقیقت قصاص سے صلح کرنا ہے۔

﴿كِتَابُ الصَّرْفِ﴾

أي: هذا كتاب في بيان أحكام بيع الصرف. یعنی یہ کتاب بیع صَرف کے احکام کے بیان میں ہے۔ اَلصَّرف باب ضرب کا مصدر ہے، جس کے لغوی معنی ہیں: پھیرنا، منتقل کرنا، بدل دینا، پلٹ دینا۔ شریعت کی اصطلاح میں ثمن (زر①) کے مقابلے میں ثمن (زر) کی خرید وفروخت کو صَرف کہا جاتا ہے۔ تفصیل مسئلہ (۱) میں آرہی ہے۔

اس بیع کو اس لئے صَرف کہا جاتا ہے کہ اس میں عوضین کو ہاتھ در ہاتھ منتقل کرنا اور پھیرنا ہوتا ہے۔

بیع صَرف جائز ہے، حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: اَلذَّهَبُ بِالذَّهَبِ، وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ.... [مسلم] "یعنی سونا سونے سے بیچو اور چاندی چاندی سے بیچو۔۔۔۔۔

بیع صَرف صحیح ہونے کا رکن ایجاب وقبول ہے، جیسی دیگر بیوعات۔

بیع صَرف جائز ہونے کی چار شرطیں ہیں، دو وجودی ہیں، یعنی ان کا پایا جانا ضروری ہے، اور دو عدمی ہیں، یعنی ان کا نہ پایا جانا ضروری ہے، وہ یہ ہیں: ① تقابض، یعنی مجلس میں دونوں عوضوں پر قبضہ کرنا۔ ② تماثل، یعنی دونوں عوضوں کا برابر سرابر ہونا۔ ③ خیار شرط نہ لگانا۔ ④ اَجل مقرر نہ کرنا۔ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اس کتاب میں سینتیس (۳۷) مسائل ذکر کیے ہیں۔

① وَهُوَ بَيْعُ بَعْضِ الْأَثْمَانِ بِبَعْضٍ ② فَلَوْ تَجَانَسَا: شُرِطَ التَّمَاثُلُ، وَالتَّقَابُضُ ③ وَإِنْ اِخْتَلَفَا جَوْدَةً وَصِيَاغَةً ④ وَإِلَّا: شُرِطَ التَّقَابُضُ ⑤ فَلَوْ بَاعَ الذَّهَبَ بِالْفِضَّةِ مُجَازَفَةً: صَحَّ إِنْ تَقَابَضَا فِي الْمَجْلِسِ.

ترجمہ: صَرف فروخت کرنا ہے بعض ثمنوں کو بعض کے عوض۔ اگر ان (ثمنوں) کی جنس ایک ہو تو باہم برابری اور باہم قبضہ کرنا شرط ہے۔ اگرچہ دونوں عمدگی اور بناوٹ میں مختلف ہوں۔ ورنہ (صرف) باہم قبضہ کرنا شرط ہے۔ پس اگر سونے کو فروخت کیا چاندی کے عوض اٹکل سے تو صحیح ہے، بشرطیکہ (بائع ومشتری) دونوں مجلس میں باہم قبضہ کرلیں۔

تشریح:

① وهو بيع بعض الأثمان ببعض: یہ بیع صَرف کی تعریف ہے۔ حاصل یہ ہے کہ بیع صَرف اس بیع کو کہتے ہیں

---

① زر کو عربی میں نقد اور انگریزی میں (Money) کہتے ہیں۔ زر کی تعریف یہ ہے: جو چیز عرفاً آلۂ مبادلہ کے طور پر استعمال ہوتی ہو، اور وہ قدر زر کا پیمانہ ہو، اور اس کے ذریعے ملکیت کو محفوظ کیا جاتا ہو، اُسے زر کہتے ہیں۔ [اسلام اور جدید معیشت] حاصل یہ ہے کہ سونا، چاندی، فلوس اور نوٹ سب زر میں داخل ہیں۔

جس میں ثمن کو ثمن کے عوض فروخت کیا جائے، مثلاً سونے کو سونے کے عوض، یا سونے کو چاندی کے عوض۔ سونا اور چاندی خواہ کسی بھی شکل میں ہوں، مثلاً دنانیر اور دراہم ہوں، یا برتن ہوں، یا زیور ہوں، یا ڈلی ہوں۔

اس بات کو اچھی یاد رکھیں کہ ثمن (زر، Money) اگرچہ عام ہے، اس کا اطلاق سونے، چاندی، فلوس اور کرنسی نوٹ سب پر ہوتا ہے، لیکن بیع صَرف میں ثمن سے مراد صرف سونا اور چاندی ہیں، ان دونوں کو ثمنِ خلقی کہا جاتا ہے①۔ ان کے علاوہ فلوس اور کرنسی نوٹوں کو ثمنِ عرفی، یا ثمنِ اصطلاحی کہتے ہیں۔ حاصل یہ کہ بیع میں اگر ایک طرف یا دونوں طرف ثمنِ عرفی ہو تو اس کو بیع صَرف نہیں کہا جائے گا۔ تفصیل مسئلہ نمبر (۲۵) میں آرہی ہے۔ إن شاء اللہ تعالیٰ

② **فلو تجانسا: شرط التماثل، والتقابض:** تجانسا میں ضمیر کا مرجع نَقْدَین (سونا چاندی) ہے۔ حاصل یہ ہے کہ اگر بیع صَرف میں نقدین ایک ہی جنس کے ہوں، مثلاً دونوں طرف سے سونا ہو، یا دونوں طرف سے چاندی ہو، تو بیع جائز ہونے کی شرط یہ ہے کہ دونوں عوض برابر سرابر ہوں، اور دونوں عوضوں پر مجلسِ عقد ہی میں قبضہ ہو جائے، حدیث میں ہے: ''سونا سونے کے مقابلے میں، اور چاندی چاندی کے مقابلے میں .... برابر سرابر، ہاتھ در ہاتھ بیچو''۔ [بخاری]

اگر تماثل (برابری) نہ ہو، یعنی ایک طرف زیادہ اور دوسری طرف کم ہو تو یہ ربا ہے، جو حرام ہے۔

اور اگر مجلس میں کسی جانب بھی قبضہ نہ ہوا تو یہ بیع الکالئ بالکالئ (بیع الدین بالدین، ادھار کے عوض ادھار فروخت کرنا) ہے، اور حدیث شریف میں اس سے منع آیا ہے۔ [ہدایہ] اور اگر ایک جانب قبضہ ہوا دوسری طرف نہ ہوا تو ان میں معناً تماثل نہیں ہے، جس سے ربا کا شبہ پیدا ہو جاتا ہے، اور یہ بھی حقیقی ربا کی طرح حرام ہے۔

③ **وإن اختلفا جودة، وصياغة:** اختلفا کی ضمیر متجانسین کی طرف راجع ہے۔ إن وصلیہ ہے۔ حاصل یہ ہے کہ بیع صَرف میں اگر عوضین ایک جنس سے ہوں تو بیع میں تماثل اور تقابض شرط ہیں، اگرچہ عوضین عمدگی اور بناوٹ میں مختلف ہوں، مثلاً ایک طرف عمدہ قسم کا سونا ہے اور دوسری طرف گھٹیا سونا ہے، یا ایک طرف سونے کی ڈلی ہے اور دوسری طرف خوب صورت بناوٹ کا زیور ہے، تو تمام صورتوں میں تماثل ضروری ہے، عمدگی، گھٹیا پن اور بناوٹ کے اوصاف کا کوئی اعتبار نہیں، حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ سونے اور چاندی کا عمدہ اور گھٹیا برابر ہیں۔ [ہدایہ]

④ **وإلّا: شرط التقابض: أي: وإن لا يتجانسا: شرط التقابض.** یعنی اگر عوضین کی جنس ایک نہ ہو، مثلاً ایک طرف سے سونا ہے اور دوسری طرف سے چاندی ہے، تو اس صورت میں صرف تقابض (دونوں طرف سے قبضہ کرنا) شرط ہے، تماثل

---

① فائدہ: فقہی احکام کے لحاظ سے ثمن (زر) کی دو قسمیں ہیں: ثمنِ خلقی، ثمنِ عرفی یا اصطلاحی۔ ثمنِ خلقی وہ ثمن ہے جس کا ثمن ہونا لوگوں کے عرف وتعامل پر موقوف نہ ہو، بلکہ طبعی اور خلقی (پیدائشی) طور پر اس کو ثمن سمجھا جاتا ہو۔ ثمنِ خلقی صرف سونا اور چاندی ہے۔ سونے اور چاندی کو اللہ تعالیٰ نے ایسی خصوصیات دی ہیں کہ گویا ان کی تخلیق اور پیدائش ہی ثمن ہونے کیلئے ہوئی ہے۔ ثمنِ عرفی یا اصطلاحی وہ ثمن ہے جس کی ثمنیت لوگوں کے عرف ورواج کی وجہ سے ہو، لہٰذا اگر لوگوں کا تعامل ورواج نہ ہو تو وہ چیز ثمن نہیں رہتی، جیسے فلوس، اور آج کل کے کاغذی نوٹ۔ [زر کا تحقیقی مطالعہ: ۴۲]

(برابری) ضروری نہیں ہے، لہٰذا کمی بیشی کے ساتھ فروخت کرنا جائز ہے، آپ ﷺ نے فرمایا کہ جب چیزوں کی جنس مختلف ہو جائے تو پھر جس طرح مرضی ہو بیچو، بشرطیکہ ہاتھ در ہاتھ ہو۔[بخاری]

❺ فلو باع الذهب بالفضة مجازفة: صح ....الخ: یہ عبارت ماقبل پر تفریع ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر سونے کو چاندی کے عوض اٹکل سے فروخت کر دیا، یعنی یہ معلوم نہیں کہ اِس طرف کتنا سونا ہے اور اُس طرف کتنی چاندی ہے، تو یہ بائع جائز ہے، بشرطیکہ مجلسِ عقد میں دونوں طرف قبضہ ہو جائے۔ اٹکل لگانے کی وجہ سے اگر ایک طرف کم دوسری طرف زیادہ ہو تو جائز ہے، کیونکہ سونا اور چاندی مختلف الجنس ہیں، ان میں کمی بیشی جائز ہے۔

❻ وَلَا يَصِحُّ التَّصَرُّفُ فِي ثَمَنِ الصَّرْفِ قَبْلَ قَبْضِهِ ❼ فَلَوْ بَاعَ دِينَارًا بِدَرَاهِمَ، وَاشْتَرَى بِهَا ثَوْبًا: فَسَدَ بَيْعُ الثَّوْبِ ❽ وَلَوْ بَاعَ أَمَةً مَعَ طَوْقٍ، قِيمَةُ كُلٍّ أَلْفٌ بِأَلْفَيْنِ، وَنَقَدَ مِنَ الثَّمَنِ أَلْفًا: فَهُوَ ثَمَنُ الطَّوْقِ ❾ وَإِنِ اشْتَرَاهَا بِأَلْفَيْنِ: أَلْفٍ نَقْدٍ، وَأَلْفٍ نَسِيئَةٍ: فَالنَّقْدُ ثَمَنُ الطَّوْقِ.

ترجمہ: اور تصرف کرنا صحیح نہیں ہے (بیع) صَرف کے ثمن میں اس پر قبضہ کرنے سے پہلے۔ پس اگر فروخت کر دیا دینار کو دراہم کے عوض، اور ان (دراہم) سے کپڑا خریدا تو کپڑے کی بیع فاسد ہوگی۔ اور اگر باندی کو ہار سمیت بیچا، ہر ایک کی قیمت ہزار ہے، دو ہزار سے، اور ثمن میں سے ایک ہزار نقد دیئے، تو وہ (نقد) ہار کا ثمن ہے۔ اور اگر باندی کو خرید لیا دو ہزار سے، ہزار نقد اور ہزار ادھار، تو نقد ہار کا ثمن ہے۔

تشریح:

❻ ولا يصح التصرف في ثمن ....الخ: ایک شخص نے سونے کو چاندی کے عوض بیچ دیا، تو جب تک وہ چاندی پر قبضہ نہ کرے تب تک اس میں تصرف نہیں کر سکتا، مثلاً نہ اس کو صدقہ کر سکتا ہے اور نہ اس سے کوئی اور چیز خرید سکتا ہے، اس لیے کہ بیع صَرف میں اگرچہ دونوں طرف ثمن ہوتا ہے، مگر ہر طرف کا ثمن من وجہٍ مبیع بھی ہے، اور مبیع میں قبل القبض تصرف جائز نہیں ہے، آپ ﷺ نے قبل القبض کسی چیز کی بیع سے منع فرمایا ہے۔[ابوداود] تفصیل باب التولية والمرابحة مسئلہ نمبر (۲۲) میں گزر چکی ہے۔

❼ فلو باع دينارا بدراهم، واشترى ....الخ: یہ مسئلہ ماقبل پر تفریع ہے۔ حاصل یہ ہے کہ کسی شخص نے دینار کو دراہم کے عوض فروخت کر دیا، ابھی تک دراہم پر قبضہ نہیں کیا تھا کہ ان کے عوض کپڑا خریدا، تو کپڑے کی بیع فاسد ہے، کیونکہ کپڑے کا ثمن ثمنِ صَرف ہے، جس پر ابھی تک قبضہ نہیں ہوا، لہٰذا اس میں تصرف کر کے اس کے عوض کپڑا خریدنا جائز نہیں ہے۔ اس صورت میں بیع صَرف (دینار اور دراہم کی بیع) اپنی حالت پر ہے، لہٰذا اگر اسی مجلس میں دراہم پر قبضہ کر لیا تو صحیح، ورنہ فاسد ہو جائے گی۔[بحر:۳۲۵]

❽ ولو باع أمة مع طوق، قيمة كل ألف ... الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے باندی اور اس کے ہار دونوں کو دو ہزار درہم میں فروخت کردیا، باندی کی قیمت بھی ہزار درہم ہے، اور اس کے گلے کا ہار بھی ہزار درہم چاندی کے برابر ہے، مشتری نے اسی مجلس میں ہزار درہم بائع کو نقد دیئے، اس کے بعد عاقدین ایک دوسرے سے جدا ہوگئے، تو نقد ہزار دراہم ہار کا ثمن شمار ہوں گے، باندی کا ثمن ادھار ہوگیا، تاکہ عقد صحیح ہو۔ اگر نقد ہزار دراہم کو باندی کا ثمن قرار دیا جائے، یا باندی اور ہار دونوں کا ثمن قرار دیا جائے تو بیع صحیح نہیں ہوگی، کیونکہ ہار چاندی کا بنا ہوا ہے، اس کے سارے ثمن پر مجلسِ عقد میں قبضہ کرنا ضروری ہے۔

❾ وإن اشتراها بألفين، ألف نقد، وألف ... الخ: اگر باندی اور ہار دونوں کو دو ہزار میں خرید لیا، اور عقد میں شرط لگائی کہ ثمن میں سے ہزار نقد اور ہزار ادھار ہوں گے، تو اس صورت میں بھی نقد دراہم ہار کا ثمن شمار ہوں گے، تاکہ عقد صحیح ہوجائے، ایک عاقل بالغ مسلمان کے ظاہرِ حال سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ وہ واجب پر عمل کرتا ہے، اور اس عقد میں واجب یہی ہے کہ ہار کا ثمن نقد ہو، تاکہ تقابض پایا جائے۔

❿ وَإِنْ بَاعَ سَيْفًا حِلْيَتُهُ خَمْسُونَ بِمِائَةٍ، وَنَقَدَ خَمْسِينَ: فَهُوَ حِصَّتُهَا ⓫ وَإِنْ لَمْ يُبَيِّنْ، أَوْ قَالَ: مِنْ ثَمَنِهِمَا ⓬ وَلَوِ افْتَرَقَا بِلَا قَبْضٍ: صَحَّ فِي السَّيْفِ دُونَهَا إِنْ تَخَلَّصَ بِلَا ضَرَرٍ ⓭ وَإِلَّا: بَطَلَا

ترجمہ: اور اگر تلوار فروخت کردی جس کا زیور پچاس (کے برابر) ہے، سو میں، اور پچاس نقد دیئے، تو وہ زیور کا حصہ ہے۔ اگرچہ بیان نہ کرے، یا کہا کہ (یہ پچاس تلوار اور زیور) دونوں کے ثمن میں سے ہیں۔ اور اگر (عاقدین) جدا ہوگئے قبضہ کیے بغیر، تو تلوار میں (بیع) صحیح ہے، نہ کہ زیور میں، بشرطیکہ (تلوار) بلا ضرر (زیور سے) الگ ہوسکے۔ ورنہ (تلوار اور زیور) دونوں (کی بیع) باطل ہے۔

تشریح:

❿ وإن باع سيفا حليته خمسون ....الخ: اس مسئلہ کو "مسئلة السيف المُحَلّى" (زیور لگی ہوئی تلوار کا مسئلہ) کہتے ہیں۔ اس کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے سو درہم میں ایسی تلوار فروخت کردی جس پر پچاس درہم کے برابر چاندی لگی ہوئی ہے، مشتری نے ثمن میں سے پچاس درہم نقد دیئے، تو یہ نقد پچاس خود بخود زیور کے مقابلہ میں آئیں گے، کیونکہ زیور کی بیع، بیعِ صرف ہے، جس کے ثمن پر اسی مجلس میں قبضہ کرنا واجب ہے، اور ظاہر یہی ہے کہ مسلمان واجب پر عمل کرتا ہے، جیسا کہ ماقبل میں بیان ہوا۔

⓫ وإن لم يبين، أو قال: من ثمنهما: «إن» وصلیہ ہے۔ یعنی پچھلے مسئلے میں نقد پچاس درہم زیور کے مقابلے میں ہوں گے، اگرچہ مشتری نے اس کی وضاحت نہیں کی، یا مشتری نے کہا کہ یہ پچاس درہم تلوار اور زیور دونوں کے ثمن میں سے ہیں، دونوں صورتوں میں نقد پچاس درہم زیور کا ثمن ہوں گے، تاکہ عقد صحیح ہوجائے۔[1] (حاشیہ اگلے صفحہ پر ملاحظہ فرمائیں)

⑫ ولو افترقا بلا قبض: صح في السيف، دونها إن... إلخ: «ها» کا مرجع حلية ہے یعنی مذکورہ صورت میں اگر عقدِ بیع ہونے کے بعد بائع ومشتری عوضین یا ثمن پر قبضہ کرنے سے پہلے ایک دوسرے سے جدا ہوگئے، اور حال یہ ہے کہ تلوار آسانی کے ساتھ زیور سے الگ ہوسکتا ہے، تو تلوار میں بیع صحیح، اور زیور میں بیع فاسد ہے۔ تلوار میں بیع اس لیے صحیح ہے کہ یہ بیع صَرف نہیں ہے، لہٰذا اس میں تقابض شرط نہیں ہے، جبکہ زیور کی بیع، بیعِ صَرف ہے، جس میں دونوں طرف سے تقابض شرط ہے، اور یہاں تقابض نہیں پایا گیا، اس لیے زیور میں بیع فاسد ہوگی۔

⑬ وإلا: لا: أي: وإن لا يتخلّص: بطلا. یعنی اگر تلوار اور زیور ایک دوسرے سے اس طرح جڑے ہیں کہ آسانی سے تلوار زیور سے الگ نہیں ہوسکتی، تو ایسی صورت میں تلوار اور زیور دونوں کی بیع باطل (فاسد) ہے۔ زیور کی بیع تو اُسی وجہ سے فاسد ہے کہ اس میں تقابض نہیں پایا گیا، اور تلوار کی بیع اس لیے فاسد ہے، کہ مبیع (تلوار) غیرمبیع (زیور) سے اس طرح متصل ہے کہ الگ نہیں ہوسکتی، لہٰذا بائع مبیع کی تسلیم پر قادر نہیں ہوگا، اور یہ ایسا ہی ہوا جیسے چھت میں لگے ہوئے شہتیر کو فروخت کردے، جس کی تفصیل باب البيع الفاسد مسئلہ نمبر (۱۰) میں گزرچکی ہے۔

⑭ وَلَوْ بَاعَ إِنَاءَ فِضَّةٍ، وَقَبَضَ بَعْضَ ثَمَنِهِ، وَافْتَرَقَا: صَحَّ فِيمَا قَبَضَ، وَالْإِنَاءُ مُشْتَرَكٌ بَيْنَهُمَا ⑮ وَإِنِ اسْتُحِقَّ بَعْضُ الْإِنَاءِ: أَخَذَ الْمُشْتَرِي مَا بَقِيَ بِقِسْطِهِ، أَوْ: رَدَّهُ ⑯ وَلَوْ بَاعَ قِطْعَةَ نُقْرَةٍ، فَاسْتُحِقَّ بَعْضُهَا: أَخَذَ مَا بَقِيَ بِلَاخِيَارٍ.

ترجمہ: اور اگر فروخت کیا چاندی کا برتن، اور (بائع نے) بعض ثمن پر قبضہ کرلیا، اور (بائع ومشتری) جدا ہوگئے، تو (بیع) صحیح ہے، جس حصہ میں قبضہ کرلیا ہے، اور برتن (بائع ومشتری) دونوں کے درمیان مشترک ہے۔ اور اگر برتن کا بعض حصہ کسی اور کا نکل آیا تو مشتری لے لے باقی کو ثمن کے حصہ کے عوض، یا اس کو رد ہی کردے۔ اور اگر فروخت کیا چاندی کا ٹکڑا، پھر اس کا بعض کسی اور کا نکل آیا، تو (مشتری) باقی کو لے لے بغیر اختیار کے۔

لغات:

إناء: برتن۔ استحق: استفعال سے ماضی مجہول ہے، کسی شخص کیلئے حق ثابت ہونا، کسی کیلئے نکل آنا۔ قسط: حصہ۔ نقرة: سونے یا چاندی کا ٹکڑا۔

(پچھلے صفحے کا حاشیہ) ① اور یہ بھی ممکن ہے کہ مشتری نے ثمنهما میں تثنیہ کی ضمیر سے ایک ہی (یعنی زیور کو) مراد لیا ہو، کیونکہ بعض اوقات تثنیہ کی ضمیر سے واحد مراد لیا جاتا ہے، جیسے آیت کریمہ میں ہے: وَيَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ [الرحمٰن: ۲۲] یہاں مِنْهُمَا تثنیہ کی ضمیر سے صرف نمکین (شور) سمندر مراد ہے، کیونکہ موتی اور مونگے اسی سے نکلتے ہیں۔ [بدایہ]

تشریح:

⑭ ولو باع إناء فضة، وقبض بعض ....الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے چاندی کا برتن دس دینار کے عوض فروخت کیا، مشتری نے برتن پر قبضہ کرلیا، اور بائع نے بعض ثمن (مثلاً پانچ دینار) پر قبضہ کیا، اس کے بعد عاقدین ایک دوسرے سے جدا ہو گئے، تو بائع نے جس قدر ثمن پر قبضہ کیا ہے اسی مقدار میں برتن کی بیع صحیح ہوگئی، برتن کا یہ حصہ مشتری کی ملک میں داخل ہو گیا، اور برتن کا جتنا حصہ ثمن سے خالی رہا اس میں بیع فاسد ہے، لہٰذا وہ حصہ بائع کی ملک میں رہا، اب برتن بائع اور مشتری کے درمیان مشترک ہے، اس لیے کہ برتن کو دینار کے عوض فروخت کرنا بیع صَرف ہے، اور بیع صَرف میں قبضہ شرط ہے، لہٰذا جتنے ثمن پر قبضہ ہوا اس کے بقدر برتن کی بیع صحیح ہوئی، اور جس قدر ثمن پر قبضہ نہیں ہوا اس کے بقدر بیع باطل ہے۔

⑮ وإن استحق بعض الإناء: أخذ المشتري ما بقي....الخ: یعنی مذکورہ صورت میں اگر برتن کا بعض حصہ کسی اور شخص کا نکل آیا، تو برتن میں تین افراد شریک ہوئے: بائع، مشتری اور مستحق۔ اب حکم یہ ہے کہ مشتری کے ہاتھ میں برتن کا جتنا حصہ باقی رہ گیا ہے اس میں اُسے اختیار ہے، چاہے اسی حصے کے برابر ثمن دے کر بیع قبول کرلے، اور چاہے رد کردے، کیونکہ مستحق نکل آنے کی وجہ سے مبیع میں شرکت کا عیب پیدا ہو گیا، جس کی وجہ سے مشتری کو لینے اور واپس کرنے کا اختیار دیا جاتا ہے، جیسا کہ باب خيار العيب مسئلہ نمبر (۱) میں گزر چکا ہے۔

⑯ ولو باع قطعة نقرة، فاستحق بعضها: أخذ....الخ: اگر کسی شخص نے چاندی کا ٹکڑا فروخت کیا، مشتری نے اس پر قبضہ بھی کیا، اس کے بعد ٹکڑے کے بعض حصے کا کوئی مستحق نکل آیا، تو اس کا حکم یہ ہے کہ مشتری کے ہاتھ میں ٹکڑے کا جتنا حصہ باقی رہ گیا اس کو اسی قدر ثمن کے عوض لے لے، رد کرنے کا اختیار نہیں ہے، اس لیے کہ یہاں اگرچہ مستحق نکل آنے کی وجہ سے شرکت کا عیب پیدا ہو گیا، مگر اس عیب کو ختم کیا جاسکتا ہے، وہ اس طرح کہ ٹکڑا کو توڑ کر مستحق کا حصہ دیا جائے، اس کے بعد مشتری کے ہاتھ میں باقی حصہ صحیح سالم رہ جائے گا، کیونکہ ٹکڑا ایسی چیز ہے جس کو توڑ کر مزید ٹکڑے بنانے سے اس میں نقصان نہیں آتا۔

> ⑰ وَصَحَّ بَيْعُ دِرْهَمَيْنِ وَدِينَارٍ بِدِرْهَمٍ وَدِينَارَيْنِ ⑱ وَكُرِّ بُرٍّ وَشَعِيرٍ بِضِعْفِهِمَا ⑲ وَأَحَدَ عَشَرَ دِرْهَمًا بِعَشَرَةِ دَرَاهِمَ وَدِينَارٍ ⑳ وَدِرْهَمٍ صَحِيحٍ وَدِرْهَمَيْنِ غَلَّتَيْنِ بِدِرْهَمَيْنِ صَحِيحَيْنِ وَدِرْهَمٍ غَلَّةٍ ㉑ وَدِينَارٍ بِعَشَرَةٍ عَلَيْهِ، أَوْ بِعَشَرَةٍ مُطْلَقَةٍ، وَدَفَعَ الدِّينَارَ، وَتَقَاصَّا الْعَشَرَةَ بِالْعَشَرَةِ.

ترجمہ: اور صحیح ہے دو درہم اور ایک دینار کو فروخت کرنا ایک درہم اور دو دیناروں کے عوض۔ اور (صحیح ہے) ایک کُر گندم اور (ایک کُر) جَو (کو فروخت کرنا) ان کے دو چند کے عوض۔ اور (صحیح ہے) گیارہ درہم (کو بیچنا) دس دراہم اور ایک دینار کے عوض۔ اور (صحیح

ہے) ایک سالم درہم اور دو ٹوٹے ہوئے درہم (کو بیچنا) دو سالم درہم اور ایک ٹوٹے ہوئے درہم کے عوض۔ اور (صحیح ہے) ایک دینار دس (دراہم) کے عوض جو اس (مشتری) پر ہیں، یا مطلق دس (دراہم) کے عوض، اور (بائع نے) دینار دے دیا، اور (بائع ومشتری) دس کو دس کے عوض مجرا کرلیں۔

لغات:

غلّة: ٹوٹا ہوا درہم، ریزگاری، جس کو بیت المال رد کردے، مگر تجار قبول کرتے ہیں۔ **تقاصا:** تفاعل کے باب سے ماضی تثنیہ مذکر ہے، ایک دوسرے سے بدلہ (قصاص) لینا، آپس میں حساب چکانا، مجرا کرنا، ادلی بدلی کرنا۔

تشریح:

وصح بيع درهمين ودينار بدرهم... الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی شخص نے دو درہم اور ایک دینار کو دو دینار اور ایک درہم کے عوض فروخت کردیا، تو یہ بیع جائز ہے۔ اس کا طریقہ یہ ہے کہ ہر جنس کو اس کی مخالف جنس کی طرف پھیرا جائے گا، یعنی دو درہم دو دینار کے مقابلے میں، اور ایک درہم ایک دینار کے مقابلے میں ہوگا، اس طرح خلاف جنس کی بیع میں ربا لازم نہیں آتا۔

امام شافعیؒ اور امام زفرؒ کے نزدیک یہ عقد جائز نہیں ہے، اس لئے کہ عاقدین نے مشترک طور پر مجموع (دو درہم ایک دینار) کا مقابلہ مجموع (دو دینار ایک درہم) سے کیا ہے، اس میں لازماً ربا آجائے گا، اور خلاف جنس پھیرنا عاقدین کے تصرف کو تغییر دینا ہے، اور یہ جائز نہیں ہے، لہٰذا عاقدین نے جس طرح تصرف (عقد) کیا ہے اسی حالت پر برقرار رکھا جائے گا۔

ہم جواب دیتے ہیں کہ جب مجموعہ کا مقابلہ مجموعہ سے ہوتا ہے تو اس میں یہ احتمال بھی ہے کہ ایک فرد کا مقابلہ ایک فرد سے ہو، لہٰذا ہم نے خلاف جنس پھیر کر جو تصرف کیا ہے وہ ایسا تصرف نہیں ہے جس کا احتمال ہی نہیں، بلکہ یہ ایسا تصرف ہے جس کا احتمال عقد میں موجود ہے، اور ایسا تصرف جائز ہے۔ نیز ہمارا تصرف ایسا ہے کہ عقد کو صحت کی طرف لے جاتا ہے، اور ایسا تصرف جائز ہوتا ہے۔

وكرّبرّ وشعير بضعفهما: أي: صح بيع كرّ برّ وكرّ شعير بضعفهما. یعنی اگر ایک کُر گندم اور ایک کُر جو کو فروخت کیا دو کُر گندم اور دو کُر جو سے، تو ہمارے نزدیک یہ بیع جائز ہے، یہاں بھی پچھلے مسئلے کی طرح مخالف جنس کی طرف پھیرا جائے گا، لہٰذا ایک کُر گندم مقابل ہوگا دو کُر جو کے، اور ایک کُر جو مقابل ہوگا دو کُر گندم کے۔ امام شافعی اور امام زفر رحمہما اللہ کا یہاں بھی وہی اختلاف ہے، اور ہمارا وہی جواب ہے۔

وأحد عشر درهما بعشرة دراهم ودينار: یہ عبارت مسئلہ نمبر (۱۷) میں درهمين پر عطف ہے، أي: صح بيع أحد عشر درهما.... مسئلہ یہ ہے کہ گیارہ درہم کو دس درہم اور ایک دینار کے عوض فروخت کرنا صحیح ہے، کیونکہ اس میں دس درہم دس درہم کے مقابل ہوں گے، اور ایک درہم ایک دینار کے مقابل ہوگا۔

ودرهم صحيح ودرهمين غلّتين بدرهمين.... الخ: یہ عبارت بھی مسئلہ نمبر (۱۷) میں درهمين پر

عطف ہے،أي: صح بيع درهم صحيح ودرهمين.... صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی شخص نے ایک صحیح سالم درہم اور دو ریزگاری والے درہم کو دو صحیح درہم اور ایک ریزگاری والے درہم کے عوض فروخت کردیا، تو یہ بیع صحیح ہے، اس لیے کہ دونوں جانب تین تین درہم ہیں، لہٰذا وزن میں تساوی (برابری) ہوگئی، اور بناوٹ وعمدگی میں جو فرق ہے اس کا اعتبار نہیں ہے، جیسا کہ مسئلہ نمبر (۳) میں بیان ہوا۔

۲۱ ودينار بعشرة عليه، أو بعشرة مطلقة ....إلخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص کے دوسرے پر دس دراہم دَین ہیں، اب مدیون ان دس دراہم کے عوض دائن کے ہاتھ ایک دینار فروخت کرنا چاہتا ہے، تو اس عقد کی دو صورتیں ہیں:

۱ پہلی صورت یہ ہے کہ مدیون اپنا دینار اُنہی دراہم کے عوض فروخت کرے جو اس پر دَین ہیں، یعنی دینار کا ثمن دَین کے دس دراہم ہیں، یہ صورت بالاتفاق جائز ہے، کیونکہ یہاں دس دراہم اور ایک دینار کی بیع، بیع صَرف ہے، جس میں عوضین پر مجلس میں قبضہ کرنا ضروری ہے، دینار پر ابھی مجلس میں قبضہ ہورہا ہے، اور اس کے عوض (دَین کے دراہم) پر پہلے ہی سے قبضہ ہوگیا ہے، لہٰذا یہ عقد صحیح ہوا۔

۲ دوسری صورت یہ ہے کہ مدیون اپنا دینار مطلق (نامعلوم) دس دراہم کے عوض فروخت کرے، یعنی دینار کا ثمن دَین والے دس دراہم کو مقرر نہ کرے۔ اس صورت میں مدیون تو پہلے ہی سے دس دراہم کا مدیون تھا، اور دائن بھی دینار خریدنے کی وجہ سے دس دراہم (ثمن) کا مدیون ہوگیا، اس کے بعد عاقدین دَین والے دس دراہم اور ثمن والے دس دراہم کے درمیان مقاصّہ (ادلی بدلی) کرتے ہیں، تو ایسا کرنا استحساناً جائز ہوگا۔

قیاس کی رُو سے یہ مقاصّہ جائز نہیں ہوگا، کیونکہ دائن (دینار کے مشتری) پر جو دَین آیا ہے وہ ثمنِ صَرف ہے، جس پر مجلسِ عقد میں قبضہ کرنا ضروری ہے، اور مدیون (دینار کے بائع) کے ذمہ جو دَین ہے اس پر قبضہ ضروری نہیں ہے، تو گویا یہ دو دَین مختلف جنس کی چیزیں ہیں، لہٰذا ان کے درمیان مقاصّہ جائز نہیں ہوگا، کیونکہ مقاصّہ متحد جنس کی چیزوں کے درمیان ہوتا ہے۔

مگر استحسان کی رُو سے یہ عقد جائز ہے، اس لیے کہ دائن ومدیون نے جب مقاصّہ کیا تو گویا انہوں نے دینار کی بیع دراہمِ مطلقہ کے عوض فسخ کردی، اور دینار کی نسبت ڈائرکٹ دَین والے دراہم کی طرف کردی، اب یہ پہلی صورت بن گئی، جو بالاتفاق جائز ہے۔

امام زفرؒ اس صورت میں مقاصّہ کے عدمِ جواز کے قائل ہیں، وہ قیاس پر عمل کرتے ہیں، جبکہ ہم استحسان کا جواب دیتے ہیں۔

۲۲ وَغَالِبُ الْفِضَّةِ، وَالذَّهَبِ: فِضَّةٌ وَذَهَبٌ ۲۳ حَتّٰى لَا يَصِحَّ بَيْعُ الْخَالِصَةِ بِهِمَا، وَلَا بَيْعُ بَعْضِهَا بِبَعْضِهَا، إِلَّا مُتَسَاوِيًا ۲۴ وَلَا يَصِحُّ الْاِسْتِقْرَاضُ بِهِمَا إِلَّا وَزْنًا.

ترجمہ: وہ چیز جس پر چاندی یا سونا غالب ہو وہ چاندی اور سونا ہی ہے۔ یہاں تک کہ خالص (سونا چاندی) کی بیع ان کے عوض صحیح نہیں ہے، اور نہ ان کے بعض کی بعض سے بیع جائز ہے، مگر یہ کہ برابر سرابر ہوں۔ اور صحیح نہیں ہے قرض لینا ان (غالب چاندی سونے والی چیزوں) کا، مگر وزن سے۔

تشریح:

۲۲ وغالب الفضة، والذهب: فضة، وذهب: مسئلہ یہ ہے کہ جو درہم چاندی اور کھوٹ سے مل کر بنا ہو، مگر چاندی غالب اور کھوٹ مغلوب ہے، تو اس کو خالص چاندی شمار کیا جائے گا۔ اور جو دینار سونے اور کھوٹ سے مل کر بنا ہو، مگر سونا غالب اور کھوٹ مغلوب ہے، تو وہ دینار خالص سونے کے حکم میں ہوگا۔ سونے اور چاندی میں عام طور سے تھوڑی بہت کھوٹ ہوتی ہی ہے، کھوٹ کے بغیر ان کی ڈھلائی نہیں ہوسکتی، لہٰذا غالب کا اعتبار ہوگا۔

۲۳ حتى لا يصح بيع الخالصة بهما، ولا بيع .....إلخ: یہ ماقبل پر تفریع ہے۔ حاصل یہ ہے کہ چونکہ غالب چاندی والا درہم خالص چاندی کے حکم میں ہے، اور غالب سونے والا دینار خالص سونے کے حکم میں ہے، لہٰذا اگر اس درہم کو خالص چاندی کے عوض فروخت کرتا ہو، یا اس دینار کو خالص سونے کے عوض فروخت کرتا ہو، تو یہ بیع جائز نہیں ہوگی، مگر یہ کہ عوضین برابر سرابر ہوں۔ اور اسی طرح اگر اس درہم کو اسی جنس کے درہم سے فروخت کرتا ہو، یا اس دینار کو اسی جنس کے دینار سے فروخت کرتا ہو تو یہ بیع جائز نہیں ہوگی، مگر برابری کے ساتھ، اس لیے کہ کمی بیشی کی صورت میں ربا لازم آئے گا۔

۲۴ ولا يصح الاستقراض بهما، إلا وزنا: وہ درہم جس میں چاندی غالب ہو، اور وہ دینار جس میں سونا غالب ہو، ان کا قرض لینا جائز نہیں ہے، مگر وزن سے، اس لیے کہ یہ درہم و دینار خالص چاندی اور خالص سونے کے حکم میں ہیں، اور سونا چاندی وزنی چیزیں ہیں، عددی (گن کر شمار کی جانے والی) چیزیں نہیں ہیں، لہٰذا وزن ہی سے ان کا معاملہ ہوگا، عددی ہونے کی صورت میں کمی بیشی کا اندیشہ ہوتا ہے، جو کسی صورت جائز نہیں ہے۔

۲۵ وَغَالِبُ الْغِشِّ: لَيْسَ فِي حُكْمِ الدَّرَاهِمِ، وَالدَّنَانِيرِ ۲۶ فَصَحَّ بَيْعُهَا بِجِنْسِهَا مُتَفَاضِلًا ۲۷ وَالتَّبَايُعُ وَالْاِسْتِقْرَاضُ بِمَا يَرُوجُ وَزْنًا، أَوْ عَدَدًا أَوْ بِهِمَا ۲۸ وَلَا تَتَعَيَّنُ بِالتَّعْيِينِ؛ لِكَوْنِهِمَا أَثْمَانًا ۲۹ وَتَتَعَيَّنُ بِالتَّعْيِينِ إِنْ كَانَتْ لَا تَرُوجُ.

ترجمہ: وہ چیز جس پر کھوٹ غالب ہو وہ دراہم اور دنانیر کے حکم میں نہیں ہے۔ پس ان کی بیع جائز ہے اپنی جنس سے کمی بیشی کے ساتھ۔ اور خرید و فروخت اور قرض لینا (ہوگا) جس طریقہ پر رواج ہے (یعنی) وزن سے، یا عدد سے، یا دونوں سے۔ اور (یہ کھوٹ غالب چیزیں) تعیین کرنے سے متعین نہیں ہوتیں، کیونکہ یہ ثمن ہیں۔ اور تعیین کرنے سے متعین ہوجاتے ہیں، بشرطیکہ ان کا رواج نہ ہو۔

لغات: الغش: کھوٹ، ملاوٹ۔

تشریح:

۲۵ وغالب الغش: ليس في حكم الدراهم.....إلخ: حاصل یہ ہے کہ وہ چیز جو چاندی اور کھوٹ سے مل کر بنی

ہو، مگر کھوٹ غالب اور چاندی مغلوب ہو، وہ چیز دراہم (خالص چاندی) کے حکم میں نہیں ہوگی، اور وہ چیز جو کھوٹ اور سونے سے مل کر بنی ہو، اور کھوٹ غالب سونا مغلوب ہو وہ چیز دنانیر (خالص سونے) کے حکم میں نہیں ہوگی، ایسی چیز کو اگر ثمن کے طور پر استعمال کیا جائے تو اس کو ثمنِ عرفی کہتے ہیں، اور اس کا وہی حکم ہوگا جو فلوس کا ہے۔ تفصیل باب الربا مسئلہ نمبر (۱۲) میں گزر چکی ہے۔

۲۶ **فصح بيعها بجنسها متفاضلا:** «ها» کا مرجع وہ دراہم و دنانیر ہیں جن میں کھوٹ غالب ہوتی ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر غالب کھوٹ والے دراہم کو، یا غالب کھوٹ والے دنانیر کو اپنی جنس سے فروخت کرنا ہو، تو یہ بیع کمی بیشی کے ساتھ جائز ہوگی، جواز کی وجہ یہ ہے کہ ایک جانب کی کھوٹ دوسری جانب کے سونا یا چاندی کے عوض قرار دیا جائے گا، یعنی خلاف جنس کی طرف پھیر دیا جائے گا، جیسے مسئلہ نمبر (۱۷۔۱۸) میں بیان ہوا۔[1]

۲۷ **والتبايع، والاستقراض بما يروج ....الخ:** ما يروج سے مراد وہ طریقہ ہے جو عرف ورواج کے مطابق ہو۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر غالب کھوٹ والے دراہم اور دنانیر سے لین دین کرنا ہو، یا قرض پر لینا دینا ہو، تو ان کی مقدار معلوم کرنے کا دار و مدار لوگوں کے عرف ورواج پر ہے، اگر وزن کا رواج ہو تو وزن کر کے معاملہ کرے، اگر گنتی کا رواج ہو تو گن کر معاملہ کرے، اور اگر دونوں کا رواج ہو تو دونوں سے معاملہ کرنا صحیح ہے، اس لیے کہ اس بارے میں کوئی نص موجود نہیں ہے، اور جہاں نص نہ ہو وہاں دار و مدار لوگوں کے عرف ورواج پر ہوتا ہے، جیسے فلوس میں۔

۲۸ **ولا تتعين بالتعيين؛ لكونهما أثمانا:** حاصل یہ ہے کہ مذکورہ دراہم و دنانیر (جن میں کھوٹ غالب ہوتی ہے) چونکہ ثمن ہیں، لہٰذا تعیین کرنے سے وہ متعین نہیں ہوتے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر مشتری نے بائع کو ایک نیا چمکتا درہم دکھایا کہ مجھے اس متعین درہم کے عوض مبیع دے دو، بائع نے جب مبیع دے دی تو مشتری نے اُس درہم کی بجائے ایک اور پرانا درہم دیا، تو بائع پر لازم ہے کہ اسی پرانے درہم کو قبول کرے، کیونکہ مشتری نے جس درہم کی طرف اشارہ کر کے متعین کر دیا تھا وہ تعیین کرنے سے متعین نہیں ہوا، لہٰذا مشتری اس کی جگہ دوسرا درہم بھی دے سکتا ہے۔ فلوس اور نوٹوں کا بھی یہی حکم ہے۔

۲۹ **وتتعين بالتعيين إن كانت لا تروج:** یعنی ماقبل والے مسئلے کی صورت میں اگر مذکورہ دراہم و دنانیر کا رواج ختم ہوگیا، لوگوں نے ثمن کی جگہ ان کو استعمال کرنا چھوڑ دیا، تو ایسی صورت میں وہ دیگر سامانوں کی طرح ہو جائیں گے، لہٰذا تعیین کرنے سے وہ متعین ہو جاتے ہیں، کیونکہ اب وہ ثمن نہیں رہے، جیسے پرانے زمانے کے تاریخی سکے آج کل لوگ خریدتے ہیں۔

---

[1] علامہ مرغینانی فرماتے ہیں کہ ہمارے مشائخ نے عدالی اور غطارفہ نامی دراہم میں تفاضل (کمی بیشی) کے جواز کا فتویٰ نہیں دیا، کیونکہ لوگوں کے نزدیک یہ محبوب اموال میں سے ہیں، اگر ان میں تفاضل کا فتویٰ دیا گیا تو اس سے ربا کا دروازہ کھل جائے گا۔ [ہدایہ] حاصل یہ ہے کہ غالب کھوٹ والے دراہم و دنانیر ثمنِ عرفی ہیں، جیسے فلوس اور نوٹ، اور باب الربا مسئلہ نمبر (۱۲) میں گزر چکا ہے کہ امام محمدؒ کے نزدیک فلوس میں تفاضل جائز نہیں ہے، لہٰذا ان دراہم و دنانیر میں بھی جائز نہیں ہوگا۔

عدالی اور غطارفہ ایسے دراہم ہیں جن میں کھوٹ غالب ہوتی ہے۔

۲۰ وَالْمُتَسَاوِي: كَغَالِبِ الْفِضَّةِ فِي التَّبَايُعِ، وَالْإِسْتِقْرَاضِ ۲۱ وَفِي الصَّرْفِ: كَغَالِبِ الْغَشِّ ۲۲ وَلَوِ اشْتَرٰى بِهٖ، أَوْ بِفُلُوْسٍ نَافِقَةٍ شَيْئًا، وَكَسَدَ قَبْلَ دَفْعِهٖ: بَطَلَ الْبَيْعُ ۲۳ وَصَحَّ الْبَيْعُ بِالْفُلُوْسِ النَّافِقَةِ وَإِنْ لَمْ يُعَيِّنْ ۲۴ وَبِالْكَاسِدَةِ: لَا، حَتّٰى يُعَيِّنَهَا ۲۵ وَلَوْ كَسَدَتْ أَفْلُسُ الْقَرْضِ: يَجِبُ رَدُّ مِثْلِهَا.

ترجمہ: اور برابر (کھوٹ والے) چاندی غالب والے کی طرح ہے، خرید وفروخت اور قرض لینے میں۔ اور (بیع) صَرف میں کھوٹ غالب والے کی طرح ہیں۔ اور اگر کوئی چیز خرید لی ان (کھوٹ ملے دراہم یا دنانیر) سے، یا چلنے والے فلوس سے، اور وہ بے چلن ہو گئے، اس کو تسلیم کرنے سے پہلے، تو بیع باطل ہو گئی۔ اور بیع صحیح ہے چلنے والے فلوس سے، اگرچہ تعیین نہ کرے۔ اور بے رواج (فلوس) سے (بیع صحیح) نہیں ہے، یہاں تک کہ ان کی تعیین کرے۔ اور اگر بے رواج ہو گئے قرض کے فلوس تو ان کی مثل واپس کرنا واجب ہے۔

لغات:

کَسَدَ: باب نصر کی ماضی ہے، نہ چلنا، بے رواج ہونا۔ نافقة: چلتا ہوا، کاسدة کی ضد ہے۔

تشریح:

۲۰ والمتساوي: كغالب الفضة في ...الخ: وہ دراہم جن میں چاندی اور کھوٹ برابر سرابر ہوں، خرید وفروخت میں اور قرض لینے میں ان دراہم کے حکم میں ہیں جن میں چاندی غالب ہوتی ہے۔ چاندی غالب دراہم کا حکم مسئلہ نمبر (۲۳-۲۴) میں بیان ہوا۔ وجہ یہ ہے کہ ان دراہم میں چاندی موجود ہے، اور مغلوب نہیں ہے، بلکہ کھوٹ کے برابر ہے، لہٰذا اس کا اعتبار ہوگا۔

وہ دنانیر جن میں سونا اور کھوٹ برابر ہوں، ان کا حکم بھی بعینہٖ یہی ہے۔

۲۱ وفي الصرف: كغالب الغش: یعنی کھوٹ برابر والے دراہم بیع صَرف میں ان دراہم کے حکم میں ہیں جن میں کھوٹ غالب ہوتی ہے۔ کھوٹ غالب والے دراہم کا حکم مسئلہ (۲۶) میں بیان ہوا۔ کھوٹ برابر والے دنانیر کا بھی یہی حکم ہے۔

۲۲ ولو اشترى به، أو بفلوس نافقة شيئا، و ....الخ: بہ میں ضمیر کا مرجع غالب کھوٹ والا درہم ہے۔ دفعہ میں ضمیر کا مرجع ثمن ہے۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی شخص نے غالب کھوٹ والے دراہم سے، یا چلنے والے فلوس سے کوئی چیز خرید لی، مشتری نے ابھی تک بائع کو ثمن ادا نہیں کیا ہے کہ وہ دراہم یا فلوس بے رواج ہو گئے، تو یہ بیع باطل ہو گئی، لہٰذا مشتری مبیع واپس کر دے، اگر مبیع ہلاک ہو گئی ہے تو اس کی قیمت دے دے۔ یہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ یہ دراہم یا فلوس لوگوں کے رواج کی وجہ سے ثمن سمجھے جاتے تھے، اب جب رواج ختم ہو گیا، تو ان کی ثمنیت ختم ہو گئی، اور یہ بیع ثمن کے بغیر رہ گئی، اس لیے باطل ہو گئی۔

حضرات صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ رواج ختم ہونے سے ثمن دینا متعذر رہو گیا، اور ثمن کے متعذر رہونے سے بیع باطل نہیں

ہوتی، بلکہ اسی ثمن کی قیمت دینی ہوگی، لہٰذا یہاں بھی مشتری پر لازم ہے کہ ان بے چلن دراہم یا فلوس کی قیمت بائع کو ادا کردے۔

پھر امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جس دن بیع ہوئی اسی دن ان دراہم یا فلوس کی جو قیمت تھی وہ مشتری پر لازم ہوگی۔ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جس دن ان دراہم یا فلوس کا رواج ختم ہوا اسی دن ان کی جو قیمت تھی وہ مشتری پر لازم ہوگی۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا قول راجح ہے۔ وبه يفتى. [رمز الحقائق:۲/۹۲] وفي الذخيرة: الفتوى على قول أبي يوسف. [بحر:۶/۳۳۶] كذا في هامش الهداية:۳/۱۱۱

۶۳ وصح البيع بالفلوس النافقة وإن لم يعين: چلنے والے رواجی فلوس کے عوض بیع کرنا صحیح ہے، اگرچہ ان فلوس کو متعین نہ کیا ہو، کیونکہ رواجی فلوس ثمن ہیں، اور ثمن کو متعین کرنے کی ضرورت ہی نہیں، جیسے آج کل ہم نوٹ کے عوض بیع کرتے ہیں، اور نوٹ کو متعین نہیں کرتے، بلکہ ثمن کو اگر متعین کردیا جائے تب بھی متعین نہیں ہوتا، جیسا کہ مسئلہ نمبر (۲۸) میں بیان ہوا۔

۶۴ وبالكاسدة: لا، حتى يعينها: أي: وبالفلوس الكاسدة: لا يصح البيع، حتى يعينها. یعنی اگر فلوس بے رواج ہوگئے، لوگوں نے استعمال کرنا چھوڑ دیا، اب اگر بائع ومشتری ان بے چلن فلوس کے عوض بیع کرتے ہیں تو جب تک ان فلوس کو متعین نہ کریں بیع صحیح نہیں ہوگی، کیونکہ یہ فلوس ثمن نہیں ہیں، بلکہ دیگر سامانوں کی طرح ایک سامان ہے، اور سامان کے عوض بیع کرنے کیلئے اس سامان کو معلوم ومتعین کرنا ضروری ہے، جیسے آج کل کوئی شخص پرانے زمانے کے تاریخی سکوں (فلوس) کے عوض بیع کرنا چاہے، تو ان سکوں کی طرف اشارہ کرکے متعین کرنا ضروری ہے۔

۶۵ ولو كسدت أفلس القرض: يجب رد مثلها: مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے چلنے والے فلوس کو قرض پر لیا، اس کے بعد ان فلوس کا چلن ختم ہوگیا، تو مقروض پر واجب ہے کہ ان فلوس کی مثل[1] قرض خواہ کو ادا کرے۔ یہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما فرماتے ہیں کہ مقروض پر ان فلوس کی قیمت[2] ادا کرنا واجب ہے۔ کیونکہ مقروض نے جو فلوس قرض پر لیے تھے ان کی ثمنیت ختم ہوگئی، لہٰذا مقروض کیلئے ان فلوس کی مثل ادا کرنا ممکن نہیں رہا، اور ایسی صورت میں قیمت ہی واجب ہوگی، جیسے کوئی شخص گندم قرض پر لے لے، پھر وہ بازار سے ختم ہوجائے، تو ظاہر ہے کہ گندم کی قیمت ہی ادا کرے گا۔

امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ قرض کا اصول یہ ہے کہ جس چیز کو قرض پر لیا ہے اس کی مثل ادا کرے، اور یہاں فلوس کا وصف (یعنی ثمنیت) اگرچہ ختم ہوگیا، مگر ان کی ذات باقی ہے، اور ذات کے اعتبار سے فلوسِ کاسدہ فلوسِ نافقہ کی مثل ہیں، لہٰذا مقروض یہی فلوسِ

---

① مثل سے مراد یہ ہے کہ ان فلوس کی طرح بے چلن فلوس ہی دے دے۔

② قیمت کا مطلب یہ ہے کہ جس وقت یہ فلوس چلتے تھے اس وقت دراہم یا دنانیر کے اعتبار سے ان کی جو قیمت بنتی تھی آج مقروض وہ قیمت ادا کردے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جس دن قرض لیا تھا اسی دن کی قیمت معتبر ہے، اور امام محمدؒ کے نزدیک جس دن فلوس کا رواج ختم ہوا، اسی دن کی قیمت معتبر ہوگی۔

کا سدہ ادا کردے۔

قول راجح:

یہاں صاحبینؒ کا قول راجح ہے۔ اور ان میں سے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا قول مفتی بہ ہے۔ قال ابن نجیمؒ: وفي الخانية، و الفتاوى الصغرى، والبزازية: الفتوى على قول محمدؒ۔ [بحر:٦/٣٣٨۔ شامیہ:٧/٥٧٢]

⑳ وَلَوِ اشْتَرٰى شَيْئًا بِنِصْفِ دِرْهَمٍ فُلُوْسٍ: صَحَّ ㉑ وَلَوْ أَعْطٰى صَيْرَفِيًّا دِرْهَمًا، وَ قَالَ: أَعْطِنِي بِهٖ نِصْفَ دِرْهَمٍ فُلُوْسًا، وَنِصْفًا إِلَّا حَبَّةً: صَحَّ.

ترجمہ: اگر کسی چیز کو نصف درہم کے فلوس کے عوض خرید لیا تو صحیح ہے۔ اور اگر صرّاف کو ایک درہم دے دیا اور کہا کہ مجھے اس کے عوض نصف درہم کے فلوس دے دو، اور نصف (درہم دے دو) سوائے ایک رتی، تو صحیح ہے۔

لغات:

صیرفي: صرّاف، سکے اور نوٹ تبدیل کرنے والا، منی چینجر۔ حبة: ایک رتی، دو جو کے وزن کے برابر۔

تشریح:

⑳ ولو اشترى شيئا بنصف درهم فلوس: صح: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے دکاندار سے کہا کہ مجھے نصف درہم کے فلوس کے عوض گندم دے دو، یعنی نصف درہم کے عوض جتنے فلوس ملتے ہیں اتنے فلوس کی گندم دے دو، تو اس طرح عقد کرنا جائز ہے۔①

امام زفرؒ کے نزدیک یہ عقد جائز نہیں ہے، کیونکہ ثمن مجہول ہے، معلوم نہیں کہ نصف درہم کے کتنے فلوس ہوں گے۔

ہم کہتے ہیں کہ جواز کا حکم اس وقت ہوگا جب عاقدین کو معلوم ہو کہ نصف درہم کے اتنے درہم ملتے ہیں، اور اگر معلوم نہ ہو تو ہمارے نزدیک بھی عقد جائز نہیں ہوگا۔

㉑ ولو أعطى صيرفيا درهما.....إلخ: اگر کسی شخص نے صرّاف کو ایک درہم دے کر کہا کہ اس کے عوض نصف درہم کے فلوس دو، یعنی نصف درہم کے عوض جتنے فلوس ملتے ہیں وہ دے دو، اور ایک رتی کم نصف درہم (چاندی) دے دو، تو یہ عقد جائز ہے، کیونکہ اس نے ایک کامل درہم کو مقابل بنایا نصف درہم فلوس کا اور رتی کم نصف درہم کا۔ حاصل یہ کہ رتی کم نصف درہم، رتی کم نصف درہم کا مقابل ہوا، اور ایک رتی اور نصف درہم فلوس کے مقابل ہوا، مثلاً ایک درہم میں سو (١٠٠) رتیاں ہیں، اکیاون (٥١) رتیاں فلوس کے مقابل، اور انچاس (٤٩) رتیاں انچاس (٤٩) رتیوں کے مقابل ہوئیں، اس میں عدمِ جواز کی کوئی وجہ نہیں، لہٰذا صحیح ہے۔

---

① جیسے آج کل کوئی شخص دکاندار سے کہے کہ ایک ڈالر کے جتنے روپے ملتے ہیں اتنے روپوں کی گندم دے دو۔ اور بازار میں سب کو معلوم ہے کہ ایک ڈالر کے کتنے روپے ملتے ہیں۔

﴿كِتَابُ الْكَفَالَةِ﴾

أي: هـذا كتاب في بيان أحكام الكفالة. یعنی یہ کتاب کفالت کے احکام کے بیان میں ہے۔ کفالة اسم ہے، لغوی معنی ہیں: ملالینا، ارشادِ خداوندی ہے: وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا. [آل عمران:۳۷] یعنی حضرت زکریا علیہ السلام نے حضرت مریم علیہا السلام کو اپنی پرورش میں ملالیا۔ کفالة کی اصطلاحی تعریف مسئلہ نمبر(۱) میں آرہی ہے۔ کفالت یعنی کسی سے ضامن لینا اعتماد حاصل کرنے کا عقد ہے، مثلاً دائن کو مدیون پر اعتماد نہیں ہے کہ ہوسکتا ہے میرا دین کھالے، ایک تیسرا شخص آکر مدیون کی طرف سے کفالت کرتا ہے کہ میں اس دین کا ضامن ہوں، اس سے دائن کو اعتماد حاصل ہوا۔ لوگوں کی ضرورت کی وجہ سے شریعت نے عقدِ کفالت کو جائز قرار دیا ہے، حدیث میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں احتیاط اور تثبت کی خاطر متہم شخص سے کفیل لیتا ہوں۔ [بیہقی بحوالہ فقہ حنفی:۲/۱۲۰]

عقدِ کفالت کا رکن ایجاب وقبول ہے، مثلاً کفیل ایجاب کرکے کہتا ہے کہ میں فلاں شخص کی طرف سے کفیل (ضامن) ہوں، مکفول لہٗ کہے کہ مجھے قبول ہے۔ عقدِ کفالت کی شرط یہ ہے کہ مکفول بہ ایسی چیز ہو جس پر کفیل کو قدرت حاصل ہو۔

مصنفؒ نے کفالت کی بحث بیوع کے بعد لائی، اس لیے کہ عام طور سے کفالت کی ضرورت بیع کے بعد پیش آتی ہے، مثلاً بیع کے بعد بائع کو اندیشہ ہوتا ہے کہ مشتری ثمن نہ دبائے، اس کیلئے مشتری سے کفیل لیتا ہے۔

کفالت کے مسائل کو سمجھنے کیلئے مندرجہ ذیل اصطلاحات کو یاد رکھنا ضروری ہے:

◈ أصیل: وہ شخص جس سے حق کا مطالبہ کیا جاتا ہے، مثلاً مدیون، اس کو مکفول عنہٗ بھی کہتے ہیں۔ ◈ کفیل: وہ شخص جو اصیل کا ضامن بن گیا ہو۔ ◈ مکفول لهٗ: وہ شخص جس کیلئے کفالت کی جائے، مثلاً دائن۔ ◈ مکفول بہٖ: کفیل جس چیز کی کفالت قبول کرے اس کو کہا جاتا ہے، مثلاً دین۔ مصنفؒ نے اگلے باب تک کفالت سے متعلق اٹھاسی (۸۸) مسائل جمع کئے ہیں۔

۱ هِيَ ضَمُّ ذِمَّةٍ إِلَى ذِمَّةٍ فِي الْمُطَالَبَةِ ۲ وَتَصِحُّ بِالنَّفْسِ وَإِنْ تَعَدَّدَتْ ۳ بِكَفَلْتُ بِنَفْسِهِ ۴ وَبِمَا عُبِّرَ بِهِ عَنِ الْبَدَنِ ۵ وَبِجُزْءٍ شَائِعٍ ۶ وَبِضَمِنْتُهُ ۷ وَبِعَلَيَّ، وَإِلَيَّ ۸ وَأَنَا زَعِيمٌ بِهِ، وَقَبِيلٌ بِهِ ۹ لَا بِأَنَا ضَامِنٌ لِمَعْرِفَتِهِ.

ترجمہ: کفالت ملالینا ہے ذمہ کو ذمہ کے ساتھ مطالبہ کرنے میں۔ اور کفالت صحیح ہے نفس کی، اگرچہ متعدد ہوں۔ اور (عقدِ کفالت صحیح ہو جاتا ہے اس طرح کہنے سے:) "میں نے کفالت کی اس کے نفس کی"۔ اور ایسے عضو (کو ذکر کرنے سے) سے جس سے تعبیر ہوتی ہے (پورے) بدن سے۔ اور غیر معین جزء (کو ذکر کرنے) سے۔ اور "میں نے اس کی ضمانت کی" (کہنے) سے۔ اور "میرے اوپر ہے"، اور

''میری طرف ہے'' (کہنے) سے۔ اور ''میں اس کا زعیم ہوں''، اور ''قبیل ہوں'' (کہنے) سے۔ نہ کہ: ''میں اس کی شناخت کا ضامن ہوں'' (کہنے) سے۔

تشریح:

❶ هي ضمّ ذمّة إلى ذمّة في المطالبة: یہ کفالت کی فقہی اصطلاحی تعریف ہے۔ حاصل یہ ہے کہ مطالبہ میں کفیل کے ذمہ کو اصیل کے ذمہ سے ملانے کو کفالت کہتے ہیں، مثلاً دائن مدیون سے دین کا مطالبہ کرتا ہے، جب کفیل مدیون کی کفالت کرے تو کفیل کا ذمہ مدیون (اصیل) کے ذمہ کے ساتھ مل گیا، لہٰذا اب دائن اپنے دین کا مطالبہ مدیون اور کفیل دونوں سے کر سکتا ہے۔

❷ وتصح بالنفس وإن تعدّدت: پہلے یہ سمجھ لیں کہ کفالت کی دو قسمیں ہیں: (۱) كفالة بالمال. (۲) كفالة بالنفس. کفالۃ بالمال یہ ہے کہ کفیل مال کی کفالت کرے، مثلاً کفیل کہتا ہے کہ مدیون پر جو مال واجب ہے میں اس کا کفیل (ضامن) ہوں۔ اور کفالۃ بالنفس یہ ہے کہ کفیل مدیون کو حاضر کرنے کی ضمانت کرے، مثلاً کفیل کہتا ہے کہ مدیون کو قاضی کی مجلس میں حاضر کرنے کا کفیل میں ہوں۔ مصنف رحمۃ اللہ علیہ فرما رہے ہیں کہ احناف کے نزدیک کفالۃ بالمال کی طرح کفالۃ بالنفس بھی جائز ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کفالۃ بالنفس کو جائز نہیں سمجھتے، کیونکہ کفیل نے اصیل (مکفول بنفسہ) کے نفس (ذات) کی کفالت کی ہے، اور ظاہر ہے کہ ایک انسان دوسرے کے نفس پر قدرت نہیں رکھتا، تو کفیل ایسی چیز کی کفالت کرتا ہے جس پر اُسے قدرت نہیں ہے، اور ایسی کفالت باطل ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: الزَّعِيمُ غَارِمٌ. [ترمذی] یعنی کفیل ذمہ دار ہے۔ یہ حدیث مطلق ہے، کفالۃ بالمال اور کفالۃ بالنفس دونوں کو شامل ہے۔ نیز کفیل قاضی کی پولیس وغیرہ کی مدد سے اصیل کے نفس پر قدرت پا کر اسے حاضر کر سکتا ہے۔

وإن تعدّدت کا مطلب یہ ہے کہ کفالۃ بالنفس جائز ہے اگرچہ کفالت متعدد ہو، یعنی ایک شخص دو تین آدمیوں کی کفالت کرے، یا دو تین آدمی ایک شخص کی کفالت کریں۔

❸ بكفلت بنفسه: أي: تصح بقوله: كفلت بنفسه. عبارت کا مطلب یہ ہے کہ عقدِ کفالت ان الفاظ سے درست ہوتا ہے جو انسان کے پورے وجود اور ذات پر دلالت کریں جیسے نفس کا لفظ، مثلاً کفیل کہے کہ میں فلاں کے نفس کی کفالت کرتا ہوں۔ نفس کا لفظ انسان کے پورے وجود پر دلالت کرتا ہے، لہٰذا اس سے عقد کفالت درست ہو جاتا ہے۔ اسی طرح ذات کا لفظ، وغیرہ۔

❹ وبما عُبّر به عن البدن: وہ الفاظ جو صراحتاً تو پورے وجود پر دلالت نہیں کرتے، لیکن عرف وعادت میں پورے وجود کی تعبیر ان کے ذریعے ہوتی ہے، جیسے روح، سر، گردن، جان وغیرہ، ان الفاظ کو ذکر کرنے سے بھی عقدِ کفالت درست ہو جاتا ہے، مثلاً یوں کہے: میں فلاں کی گردن کا کفیل ہوں۔ ان الفاظ کی تفصیل باب الطلاق الصريح مسئلہ نمبر (۷) بیان ہو گئی ہے۔

❺ وبجزء شائع: أي: تصحّ بجزء شائع. یعنی جسم کے کسی غیر معین جزء، جیسے نصف، ثلث وغیرہ کو ذکر کرنے سے بھی عقدِ کفالت صحیح ہو جاتا ہے، مثلاً یوں کہے میں فلاں کے نصف/ثلث/ربع کا کفیل ہوں۔ صحیح ہونے کی وجہ یہ ہے کہ کفالت کے

بارے میں انسان کا نفس اجزاء اور ٹکڑے قبول نہیں کرتا، لہٰذا ایک حصہ کو ذکر کرنا جیسے کل نفس کو ذکر کرے۔

❻ وبضمنته: اي: تصح بقوله: ضمنته. "میں فلاں کی ضمانت کرتا ہوں" کہنے سے بھی عقد کفالت صحیح ہوجاتا ہے، کیونکہ ضمان کفالت کا مقتضیٰ ہے، یعنی کفالت ضمان کا تقاضا کرتی ہے، تو ضمان مقتضیٰ، اور کفالت مقتضِی ہوئی، لہٰذا ضمان کو ذکر کرنا ایسا ہے جیسے بعینہ کفالت کو ذکر کرے۔

❼ وبعليّ، وإليّ: اي: تصح الكفالة بقوله: فلان عليّ، أو: فلان إليّ. اسی طرح عقدِ کفالت صحیح ہوجاتا ہے "فلاں مجھ پر لازم ہے" کہنے سے، یعنی فلاں کو حاضر کرنا مجھ پر لازم ہے۔ عليّ تو صراحتاً التزام (اپنے اوپر لازم کرنے) کا صیغہ ہے، اور إليّ بھی عليّ کے معنی میں ہے۔①

❽ وأنا زعيم به، وقبيل به: اي: تصح الكفالة بقوله: أنا زعيم.... "میں فلاں شخص کا زعیم ہوں" کہنے سے، اور "میں فلاں شخص کا قبیل ہوں" کہنے سے بھی عقدِ کفالت صحیح ہوجاتا ہے، کیونکہ زعیم اور قبیل دونوں کفیل کے معنی میں ہیں۔

❾ لا بأنا ضامن لمعرفته: اي: لا تصح بقوله: أنا ضامن لمعرفته. یعنی "میں فلاں شخص کی شناخت کا ضامن ہوں" کہنے سے عقدِ کفالت صحیح نہیں ہوتا، کیونکہ یہاں کہنے والا صرف شناخت اور پہچان کو اپنے اوپر لازم کر رہا ہے، جبکہ کفالت مطالبے کے التزام کا نام ہے، نہ کہ شناخت کے۔

> ❿ فَإِنْ شُرِطَ تَسْلِيمُهُ فِي وَقْتٍ بِعَيْنِهِ: أَحْضَرَهُ فِيهِ إِنْ طَلَبَهُ ⓫ فَإِنْ أَحْضَرَهُ، وَإِلَّا: حَبَسَهُ الْحَاكِمُ ⓬ فَإِنْ غَابَ: أَمْهَلَهُ مُدَّةَ ذَهَابِهِ وَإِيَابِهِ ⓭ فَإِنْ مَضَتْ، وَلَمْ يُحْضِرْهُ: حَبَسَهُ ⓮ وَإِنْ غَابَ وَلَمْ يُعْلَمْ مَكَانُهُ: لَايُطَالَبُ بِهِ.

ترجمہ: اگر شرط لگائی گئی مکفول بنفسہ کی سپردگی کی، کسی معین وقت میں تو (کفیل) مکفول بنفسہ اس وقت میں حاضر کردے اگر (مکفول لہ) اس کا مطالبہ کرلے۔ پس اگر (کفیل نے) مکفل بنفسہ کو حاضر کردیا (تو بہتر ہے)، ورنہ قاضی کفیل کو قید کردے۔ اور اگر (مکفول بنفسہ) غائب ہوگیا، تو (قاضی) کفیل کو مہلت دے دے، اس کے آنے جانے کی مدت کے (بقدر)۔ پس اگر وہ مہلت گزر گئی، اور (کفیل نے) مکفول بنفسہ کو حاضر نہیں کیا، تو (قاضی) کفیل کو قید کردے۔ اور اگر (مکفول بنفسہ) غائب ہوگیا اور اس کی جگہ معلوم نہ تھی تو (کفیل سے) مکفول بنفسہ کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا۔

تشریح: ❿ فإن شرط تسليمه في وقت بعينه....إلخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر عقدِ کفالت میں شرط لگائی گئی کہ کفیل

---

① چنانچہ حدیث میں آتا ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: مَنْ تَرَكَ مَالًا فَلِوَرَثَتِهِ، وَمَنْ تَرَكَ كَلًّا، أو عِيَالًا: فَإِلَيَّ. [بخاری] یعنی جس نے مال چھوڑا تو وہ اس کے ورثہ کا ہے، اور جس نے یتیم اور بچے چھوڑے، تو وہ مجھ پر ہیں۔ یہاں "إليّ" "عليّ" کے معنی میں ہے۔

اصیل (مکفول بنفسہ) کو معین وقت میں (مثلاً دس تاریخ کو) حاضر کرے گا، تو اگر مکفول لہ نے مطالبہ کردیا تو کفیل پر لازم ہے کہ اسی وقت اصیل کو حاضر کردے، کیونکہ عقد میں کفیل نے خود اپنے اوپر لازم کیا تھا، لہٰذا اب عقد کے تقاضے کے مطابق عمل کرے۔

⑪ فإن أحضرهٗ، وإلّا: حبسهُ الحاكمُ: إن أحضر شرط ہے، اس کی جزاء محذوف ہے، أي: فبها[1]. یعنی اگر کفیل نے شرط کے مطابق معین وقت میں اصیل کو حاضر کردیا تو بہتر ہے، وہ اپنی ذمہ داری سے سبکدوش ہوگیا، اور اگر حاضر نہیں کیا تو قاضی کفیل کو قید کردے، کیونکہ وہ عقد کے مطابق اپنی ذمہ داری پوری کرنے میں کوتاہی کرتا ہے، جس کی سزا جیل ہے۔

⑫ فإن غاب: أمهله مدّة ذهابه وإيابه: اگر اصیل (مکفول بنفسہ) غائب ہوگیا، مگر اس کا ٹھکانہ معلوم ہے، تو معین وقت پہنچنے پر قاضی کفیل کو گرفتار نہ کرے، بلکہ اس کو اتنی مدت تک مہلت دے جس میں وہ اصیل کے ٹھکانہ تک آجا سکے، اور اس کو پکڑ کر حاضر کرسکے، تاکہ کفیل بآسانی اپنی ذمہ داری پوری کرنے پر قادر ہوجائے۔

⑬ فإن مضت، ولم يحضرهٗ: حبسهٗ: یعنی اگر قاضی کی طرف سے دی ہوئی مدت ختم ہوئی، اور کفیل نے اصیل کو حاضر نہیں کیا، تو قاضی اس کو قید کردے گا، کیونکہ کفیل اپنی ذمہ داری پوری کرنے میں سستی کررہا ہے، اور یہ ظلم ہے، جس کی سزا قید ہے۔

⑭ وإن غاب، ولم يعلم مكانه: لا يُطالب به: اگر اصیل ایسا غائب ہوگیا کہ اس کا کوئی ٹھکانہ اور پتہ معلوم نہ تھا، تو ایسی صورت میں کفیل سے اصیل کو حاضر کرنے کا مطالبہ نہیں ہوگا، کیونکہ اب کفیل عاجز ہے، اور عاجز شخص کو مجبور نہیں کیا جاسکتا۔

> ⑮ فَإِنْ سَلَّمَهُ بِحَيْثُ يَقْدِرُ الْمَكْفُوْلُ لَهُ أَنْ يُخَاصِمَهُ كَمِصْرٍ: بَرِئَ ⑯ وَلَوْ شَرَطَ تَسْلِيْمَهُ فِي مَجْلِسِ الْقَاضِي: يُسَلِّمُهُ ثَمَّ ⑰ وَتَبْطُلُ بِمَوْتِ الْمَطْلُوْبِ وَ الْكَفِيْلِ ⑱ لَا: الطَّالِبِ.

ترجمہ: اگر (کفیل نے) اصیل کو ایسی جگہ میں سپرد کردیا جہاں مکفول لہ قدرت رکھتا ہے کہ اس سے مخاصمت کرے، جیسے شہر تو (کفیل) بری ہوگیا۔ اور اگر شرط لگائی اصیل کو سپرد کرنے کی قاضی کی مجلس میں تو (کفیل پر لازم ہے کہ) اس کو وہیں سپرد کردے۔ اور (کفالت) باطل ہوجاتی ہے مطلوب اور کفیل کی موت سے۔

تشریح:

⑮ فإن سلّمه بحيث يقدر المكفول له ....إلخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کفیل نے اپنی ذمہ داری پوری کرتے ہوئے مکفول بنفسہ کو ایسی جگہ لاکر مکفول لہ کے حوالہ کردیا جہاں مکفول لہ اس کے ساتھ مخاصمت کرسکتا ہے، مثلاً بازار میں حوالہ کردیا، جہاں

---

① فائدہ: فبھا میں "فا" جزائیہ ہے، "با" جارہ ہے، "ھا" مجرور ہے، اس کا مرجع ماقبل جملہ ہے، جار اپنے مجرور سے مل کر متعلق ہوا فعل محذوف (خذ) کے۔ تقدیرِ عبارت اس طرح ہے: فإن أحضرهٗ فخذبها. اس کے لغوی ترجمہ تو یہ ہے کہ "اسی کو لے لو" مگر بامحاورہ ترجمہ میں ہم کہتے ہیں کہ: "تو بہتر ہے"۔

قاضی اور پولیس وغیرہ موجود ہیں، تو کفیل بری ہو گیا، کیونکہ اس نے اپنے اوپر جو کام لازم کر دیا تھا اس پر عمل کر دیا۔

۱۶ ولو شرط تسليمه في مجلس القاضي: يسلّمه ثَمّ: اگر عقد کفالت میں شرط لگائی تھی کہ کفیل اصیل (مکفول بنفسہ) کو قاضی کی مجلس میں حوالہ کرے گا، تو شرط کے مطابق کفیل پر لازم ہے کہ قاضی کی مجلس ہی میں حوالہ کر دے، کیونکہ کفیل نے خود اپنے اوپر لازم کر دیا ہے۔ نیز کچھ لوگ بدمعاش قسم کے ہوتے ہیں، کہ قاضی کی مجلس سے باہر حوالہ کرنے کی صورت میں بھاگ جاتے ہیں۔

۱۷ وتبطل بموت المطلوب، والكفيل: فرماتے ہیں کہ کفالۃ بالنفس کے عقد کے بعد اگر مطلوب (مکفول بنفسہ/اصیل) مر گیا، یا کفیل مر گیا تو کفالت ختم ہو گئی۔ مطلوب کی موت سے اس لیے کفالت ختم ہو جاتی ہے کہ کفیل اس کو حاضر کرنے سے عاجز ہو گیا۔ اور اگر کفیل مر جائے تو بھی کفالت کی ذمہ داری اس سے ساقط ہو جاتی ہے۔ اور کفیل کے ورثہ بھی یہ کام نہیں کر سکتے، اس لیے کہ کفالت ایک ذمہ داری ہے، اور یہ ایسی چیز نہیں ہے کہ کفیل سے منتقل ہو کر ورثہ کو مل جائے، لہٰذا کفالت کفیل کے ساتھ ہی دفن ہو گئی۔

۱۸ لا: الطالب: أي: لا تبطل بموت الطالب. اگر طالب (مکفول لہٗ) مر جائے تو کفالت ختم نہیں ہوتی، لہٰذا اب بھی کفیل پر لازم ہے کہ مکفول بنفسہ کو حاضر کر دے، کیونکہ کفالت طالب کا حق ہے، اور حق ایسی چیز ہے کہ میت سے منتقل ہو کر وارث کو مل جاتا ہے، لہٰذا وارث طالب کا قائم مقام ہو کر کفیل سے مطالبہ کر سکتا ہے۔

۱۹ وَبَرِئَ بِدَفْعِهِ إِلَيْهِ وَإِنْ لَمْ يَقُلْ: إِذَا دَفَعْتُهُ إِلَيْكَ فَأَنَا بَرِيءٌ ۲۰ وَبِتَسْلِيمِ الْمَطْلُوبِ نَفْسَهُ مِنْ كَفَالَتِهِ ۲۱ وَبِتَسْلِيمِ وَكِيلِ الْكَفِيلِ وَرَسُولِهِ ۲۲ فَإِنْ قَالَ: إِنْ لَمْ أُوَافِ بِهِ غَدًا فَهُوَ ضَامِنٌ لِمَا عَلَيْهِ، فَلَمْ يُوَافِ بِهِ، أَوْ مَاتَ الْمَطْلُوبُ: ضَمِنَ الْمَالَ ۲۳ وَمَنِ ادَّعَى عَلَى آخَرَ مِائَةَ دِينَارٍ، فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ: إِنْ لَمْ يُوَافِ بِهِ غَدًا فَعَلَيْهِ الْمِائَةُ، فَلَمْ يُوَافِ بِهِ غَدًا: فَعَلَيْهِ الْمِائَةُ.

ترجمہ: اور (کفیل) بری ہو جاتا ہے اصیل کو سپرد کرنے سے مکفول لہٗ کو، اگرچہ (کفیل نے) یہ نہ کہا ہو کہ: "جب میں اصیل کو تجھے سپرد کر دوں تو میں بری ہوں"۔ اور (کفیل بری ہو جاتا ہے) مطلوب کا اپنے آپ کو سپرد کرنے سے کفیل کی کفالت کی وجہ سے۔ اور کفیل کے وکیل کے سپرد کرنے سے، اور اس کے قاصد کے (سپرد کرنے سے)۔ اگر (کفیل نے) کہا کہ: "اگر (میں نے) اصیل کو کل حاضر نہیں کیا تو وہ (کفیل) ضامن ہے اس مال کا جو اصیل پر ہے، پس (کفیل نے) اصیل کو حاضر نہیں کیا، یا مطلوب (اصیل) مر گیا، تو (کفیل) مال کا ضامن ہو گیا۔ اور اگر کسی نے دعویٰ کیا دوسرے پر سو دینار کا، پھر مدعی سے کسی آدمی نے کہا کہ: "اگر (میں نے) اصیل کو کل حاضر نہیں کیا تو سو (دینار) اس (کفیل) پر ہیں، پس (کفیل نے) اصیل کو حاضر نہیں کیا، تو کفیل پر سو (دینار) لازم ہیں۔

تشریح:

⑲ وبرئ بدفعه إليه وإن لم يقل ....إلخ: مسئلہ یہ ہے کہ کفیل جب اصیل (مکفول بنفسہ) کو مکفول لہٗ کے سپرد کردے تو کفیل بری ہو جائے گا، اگرچہ عقدِ کفالت کے وقت کفیل نے یہ شرط نہیں لگائی تھی کہ جب میں اصیل کو سپرد کر دوں تو میں کفالت سے بری ہو جاؤں گا، اس طرح شرط لگانے کی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ اصیل کو لا کر حوالہ کر دینا خود اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ اب کفیل بری ہو گیا، اور جو چیز تقاضا کے طور پر خود بخود ثابت ہو جاتی ہے، اس کو ذکر کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی، جیسے عقدِ بیع میں مشتری کی ملک خود بخود ثابت ہو جاتی ہے، کیونکہ بیع کا تقاضا یہی ہے۔

⑳ وبتسليم المطلوب نفسه من كفالته: «ہ» کا مرجع کفیل ہے، یہ عبارت عطف ہے بدفعه پر، أي: وبرئ بتسليم.... حاصل یہ ہے کہ اگر اصیل نے خود اپنے آپ کو مکفول لہٗ کے حوالہ کر دیا، اور یہ کہہ دیا کہ میں اپنے آپ کو کفیل کی کفالت کی وجہ سے سپرد کر رہا ہوں، تو اس سے بھی کفیل بری ہو جائے گا، کیونکہ کفیل سپرد کرنے کا ذمہ دار تھا، اور جب اصیل نے کفیل کی طرف سے سپردگی کر دی، تو کفیل پر کوئی ذمہ داری نہ رہی، جیسے کفیل خود لا کر سپرد کر دے۔

البتہ شرط یہ ہے کہ اصیل یہ کہہ دے کہ میں کفیل کی کفالت کی وجہ سے اپنے آپ کو سپرد کر رہا ہوں۔ اگر اصیل نے ایسا نہ کہا تو یہ اس کی اپنی طرف سے سپردگی ہے، لہٰذا اس سے کفیل بری نہیں ہوگا، اسی وجہ سے مصنفؒ نے من كفالته کی قید کا اضافہ فرمایا۔

㉑ وبتسليم وكيل الكفيل، ورسوله: یہ بھی بدفعه پر عطف ہے، أي: وبرئ بتسليم.... مسئلہ یہ ہے کہ اگر کفیل نے کسی شخص کو اپنا وکیل بنایا، یا قاصد و نمائندہ بنایا①، پھر اس وکیل یا قاصد نے اصیل کو پکڑ کر مکفول لہٗ کے حوالہ کر دیا، تو اس سے بھی کفیل بری الذمہ ہو جائے گا، کیونکہ وکیل اور قاصد دونوں کفیل کے قائم مقام ہیں، لہٰذا ان کا سپرد کرنا جیسے کفیل خود سپرد کر دے۔

㉒ فإن قال: إن لم يواف به غدا فهو ضامن....إلخ: دونوں جگہ يواف کی ضمیر، هو کی ضمیر اور ضمن کی ضمیر کا مرجع کفیل ہے۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص کے دوسرے پر ہزار روپے ہیں، کوئی تیسرا شخص (کفیل) آیا اس نے دائن سے کہا کہ میں مدیون کی طرف سے کفیل بالنفس ہوں، اگر میں نے آئندہ کل اس کو حاضر نہیں کیا تو اس پر جو مال ہے اس کا ضامن میں ہوں، اب ہوا یہ کہ کفیل نے اصیل کو حاضر نہیں کیا، یا آئندہ کل پہنچنے سے پہلے ہی اصیل (مدیون) مر گیا، تو کفیل مال (ہزار روپے) کا ضامن ہو گیا، لہٰذا دائن (مکفول لہٗ) اس سے مطالبہ کر سکتا ہے۔

دراصل یہاں کفیل نے پہلے کفالۃ بالنفس کی، اور پھر کفالۃ بالنفس پر کفالۃ بالمال کو معلق کر کے کہا کہ اگر میں کفالۃ بالنفس پر آئندہ کل عمل نہ کر سکا (یعنی اصیل کو حاضر نہ کر سکا) تو مال کا کفیل ہوں گا۔ اب چونکہ شرط پائی گئی، یعنی کفالۃ بالنفس پر عمل نہ کر سکا، لہٰذا لازماً

---

① وکیل اور رسول (قاصد) کے درمیان فرق یہ ہے کہ وکیل کو حق حاصل ہے کہ اصیل کو زبردستی پکڑ کر حاضر کر دے، جبکہ قاصد کو یہ حق نہیں ہے، وہ صرف پیغام پہنچا دیتا ہے، زبردستی نہیں کر سکتا۔

مشروط بھی پایا جائے گا، یعنی مال کا ضامن بھی ہو جائے گا۔

اصیل کی موت کی صورت میں کفالۃ بالنفس ختم ہوگئی، جیسا کہ مسئلہ نمبر (۱۸) میں گزر چکا، مگر کفالۃ بالمال اب بھی باقی ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک اس مسئلہ میں نہ کفالۃ بالنفس صحیح ہے، اور نہ کفالۃ بالمال، اس لیے کہ امام شافعیؒ تو کفالۃ بالنفس کے قائل ہی نہیں (جیسا کہ مسئلہ نمبر (۲) میں گزر چکا) اور جب کفالۃ بالنفس صحیح نہ ہوئی تو کفالۃ بالمال جو اس پر معلق ہے وہ بھی باطل ہوگئی۔

ہمارے نزدیک چونکہ کفالۃ بالنفس صحیح ہے، لہٰذا اس پر معلق کفالۃ بالمال بھی صحیح ہوگی۔ تفصیل ہدایہ میں ہے۔

۲۳ **ومن ادعى على آخر مائة دينار، فقال له رجل ....الخ:** ایک شخص نے دوسرے پر سو دینار کا دعویٰ کیا، ایک تیسرا شخص (کفیل) آکر مدعی سے کہنے لگا کہ میں مدعیٰ علیہ (اصیل) کی طرف سے کفیل بالنفس ہوں، اگر میں نے آئندہ کل اس کو حاضر نہیں کیا تو سو دینار مجھ پر ہیں، یعنی میں اس کا ضامن ہوں۔ اب ہوا یہ کہ کفیل نے مدعیٰ علیہ کو حاضر نہیں کیا، تو کفیل سو دینار کا ضامن ہوگیا، لہٰذا مدعی (مکفول لہ) اس سے مطالبہ کرسکتا ہے۔ دلیل وہی ہے جو ماقبل والے مسئلے میں بیان ہوئی۔ یہ حضرات شیخینؒ کا قول ہے۔

امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ یہاں سب سے پہلے تو مدعی کا دعویٰ ہی صحیح نہیں، کیونکہ اس نے مطلق سو دینار کا دعویٰ کیا ہے، دنانیر کا وصف بیان نہیں کیا کہ جید ہیں، یا اعلیٰ ہیں، یا ردی، اور مجہول چیز کا دعویٰ کرنا باطل ہے، اور جب دعویٰ باطل ہوگیا تو کفیل کی کفالۃ بالنفس بھی باطل ہوئی، اور اس کی وجہ سے کفالۃ بالمال بھی باطل ہوگئی، جو کفالۃ بالنفس پر معلق ہے۔

حضرات شیخینؒ فرماتے ہیں کہ عام طور پر لوگ ابتداءً مطلق چیز کا دعویٰ کرتے ہیں، تفصیلات بیان نہیں کرتے، تفصیلات اور اوصاف جا کر قاضی کی مجلس میں بیان کرتے ہیں، لہٰذا یہاں بھی مدعی جب قاضی کی مجلس میں دنانیر کا وصف بیان کرے گا تو یہ مجہول چیز کا دعویٰ نہیں ہوگا، لہٰذا دعویٰ بھی صحیح ہے اور کفالۃ بالنفس بھی صحیح ہوگی، اور اس پر معلق کفالۃ بالمال بھی صحیح ہوگی۔ تفصیل ہدایہ میں ہے۔

> ۲۴ وَلَا يُجْبَرُ عَلَى الْكَفَالَةِ بِالنَّفْسِ فِي حَدٍّ، وَقَوَدٍ ۲۵ وَلَا يُحْبَسُ فِيهِمَا حَتَّى يَشْهَدَ شَاهِدَانِ أَوْ عَدْلٌ ۲۶ وَبِالْمَالِ وَلَوْ مَجْهُولًا ۲۷ إِنْ كَانَ دَيْنًا صَحِيحًا ۲۸ بِكَفَلْتُ عَنْهُ بِأَلْفٍ ۲۹ وَبِمَا لَكَ عَلَيْهِ ۳۰ وَبِمَا يُدْرِكُكَ فِي هٰذَا الْبَيْعِ ۳۱ وَمَا بَايَعْتَ فُلَانًا فَعَلَيَّ ۳۲ وَمَا ذَابَ لَكَ عَلَيْهِ فَعَلَيَّ ۳۳ وَمَا غَصَبَكَ فُلَانٌ فَعَلَيَّ.

ترجمہ: اور (مدعیٰ علیہ کو) مجبور نہیں کیا جائے گا کفالۃ بالنفس (دینے) پر حد اور قصاص میں۔ اور نہ قید کیا جائے گا (حد اور قصاص) دونوں میں، یہاں تک کہ دو گواہ گواہی دیں، یا ایک عادل شخص (گواہی دے)۔ اور (کفالت صحیح ہے) مال کی، اگرچہ مجہول ہو۔ بشرطیکہ (وہ مال) صحیح دین ہو۔ (عقدِ کفالت صحیح ہوجاتا ہے:) ''میں نے اس کی طرف سے کفالت کی ہزار کی'' (کہنے) سے۔ اور: ''جو تیرا اس پر ہے اس کی'' (کہنے) سے۔ اور: ''جو تجھے لاحق ہوجائے اس بیع میں'' (کہنے) سے۔ اور: ''جب تو نے بیع کی فلاں کے ساتھ وہ مجھ پر

ہے" (کہنے سے)۔اور: "جو تیرے لیے ثابت ہو جائے گا مدعیٰ علیہ پر وہ مجھ پر ہے" (کہنے سے)۔اور: "فلاں تجھ سے جو غصب کرے وہ مجھ پر ہے" (کہنے سے)۔

لغات:

یـــدرک: باب اِفعال کا مضارع ہے، اصل معنی ہیں: پالنا، یہاں ترجمہ کرتے ہیں: "جو تجھے لاحق ہوگا، درپیش ہوگا"۔

ذاب: بابِ نصر سے ماضی ہے، ثابت ہونا۔

تشریح:

⑭ **ولا یُجبر علی الکفالۃ بالنفس....الخ:** صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی شخص پر حد یا قصاص کا دعویٰ کیا گیا، اور مدعی نے مدعیٰ علیہ سے کفیل بالنفس کا مطالبہ کیا، مدعیٰ علیہ نے کفیل دینے سے انکار کیا، تو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مدعیٰ علیہ کو کفیل دینے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا۔ ہاں! اگر وہ اپنی خوشی سے کفیل بالنفس دینا چاہے تو ٹھیک ہے۔

صاحبینؒ کے نزدیک مدعیٰ علیہ کو کفیل دینے پر مجبور کیا جاسکتا ہے①، کیونکہ حدِ قذف اور قصاص دونوں میں بندے کا حق بھی ہے، لہٰذا مدعی اپنا حق وصول کرنے کیلئے اس بات کا محتاج ہے کہ مدعیٰ علیہ کو قاضی کی مجلس میں حاضر کرنے کیلئے اس سے کوئی ضامن وکفیل طلب کرے۔ البتہ دیگر حدود جیسے شراب پینے یا چوری کرنے کی حد میں چونکہ بندہ کا کوئی حق نہیں ہے، خالص اللہ تعالیٰ کا حق ہے، اس لیے یہاں بندہ کو کفیل وضامن کی ضرورت نہیں ہے۔

امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: **لا کفالۃ فی حدّ.** [بیہقی، ہدایہ] یہاں مطلق حدود میں کفالت کی نفی فرمائی، لہٰذا قصاص کو بھی اس پر قیاس کیا جائے گا۔ اور دوسری بات یہ ہے کہ حدود وقصاص کی بنیاد اِسقاط پر ہے، یعنی ادنیٰ شبہ کی وجہ سے ساقط ہو جاتے ہیں، لہٰذا کفیل کے ذریعے مضبوط اور ثابت کرنے کی کوشش نہ کرنی چاہئے، یہ حکمت کے تقاضے کے خلاف ہے۔

⑮ **ولا یُحبس فیھما حتی یشھد شاھدان....الخ:** صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص پر قصاص یا حد کی تہمت② لگی تو قاضی کی طرف سے اس وقت تک قید نہیں کیا جائے گا جب تک اس پر دو مستور گواہ③ یا ایک عادل گواہ گواہی نہ دے، جب یہ گواہی پیش ہوئی تو قاضی اس کو قید کرسکتا ہے۔ یہ قید کرنا سزا کے طور پر نہیں ہے، بلکہ تہمت اور شک کی بنیاد پر ہے، کیونکہ سزا کیلئے کامل شہادت (دو عادل گواہوں کی گواہی) کی ضرورت ہے، اور تہمت کامل شہادت کی دو شرطوں④ میں سے کسی ایک شرط سے بھی ثابت ہو سکتی ہے، لہٰذا اگر دو مستور گواہ پیش ہو جائیں، یا ایک عادل گواہی دے تو تہمت ثابت ہو جائے گی، اب کامل شہادت تک یا توبہ کرنے تک ملزم کو قید میں رکھا

---

① مجبور کرنے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ کفیل نہ دینے کی صورت میں مدعیٰ علیہ کو جیل بھیج دیا جائے گا، بلکہ مطلب یہ ہے کہ مدعی سے کہا جائے گا کہ مدعیٰ علیہ کو لازم پکڑو، جہاں وہ جاتا ہے اس کا پیچھا کرو، اگر مدعیٰ علیہ گھر میں داخل ہو جائے تم بھی اجازت لے کر داخل ہو جاؤ، اگر وہ اجازت نہ دے تو اس کے دروازہ پر بیٹھ جاؤ، تاکہ وہ کہیں غائب نہ ہو جائے۔ ② یعنی اس پر یہ تہمت لگی ہے کہ اس نے قتل کیا ہے، یا شراب پی ہے، یا چوری کی ہے۔ ③ مستور (چھپے ہوئے) گواہ اس کو کہتے ہیں جس کی حالت معلوم نہ ہو کہ عادل ہے یا فاسق۔ ④ کامل شہادت کی دو شرطیں ہیں: گواہوں کا دو ہونا۔ گواہوں کا عادل ہونا۔

جائے گا، حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے ایک مشکوک شخص کو تہمت کی وجہ سے قید کر دیا۔ [ترمذی، حاشیۃ الشلبی علی التبیین: ۴/۱۵۲]

۲۶ وبالمال ولو مجهولا: یہ عطف ہے مسئلہ نمبر (۲) میں بالنفس پر، أي: وتصح بالمال ولو مجهولا. کفالۃ بالنفس کے مسائل ختم ہو گئے، یہاں سے کفالت کی دوسری قسم کفالۃ بالمال کے مسائل شروع ہو رہے ہیں۔

حاصل یہ ہے کہ مال کی کفالت بھی صحیح ہے، لہٰذا مدیون پر جو مال واجب ہے اس کی ادائیگی کی کفالت کرنا جائز ہے، اگرچہ وہ مال مجہول ہو، یعنی کفیل کو معلوم نہ ہو کہ اصیل (مکفول عنہ) پر کس قدر مال واجب ہے۔ مجہول مال کی کفالت اس لیے جائز ہے کہ کفالت کی بنیاد توسّع وفراخی پر ہے، اس میں لوگ سختی وتنگی نہیں کرتے، لہٰذا معمولی جہالت کو برداشت کیا جاسکتا ہے، بشرطیکہ نزاع وجھگڑے تک نہ پہنچے۔ مسئلہ نمبر (۳۰) میں آرہا ہے کہ کفالۃ بالدرک صحیح ہے، حالانکہ وہاں بھی کفیل کو معلوم نہیں ہے کہ اصیل پر کتنا مال واجب ہو جائے گا۔

۲۷ إن كان دينا صحيحا: یہ ماقبل مسئلہ کیلئے شرط ہے۔ حاصل یہ ہے کہ مال کی کفالت صحیح ہے بشرطیکہ وہ مال دَین صحیح ہو، یعنی کامل طور پر دَین ہو۔ دَین صحیح وہ دَین ہے جس سے مدیون کا ذمہ صرف دو طریقوں سے فارغ ہوسکتا ہے کہ یا تو مدیون اُسے ادا کردے، یا دائن اُسے معاف کردے، تیسرا کوئی طریقہ نہیں جس سے مدیون کا ذمہ فارغ ہو کر دَین ساقط ہو جائے۔

دَین صحیح کی قید میں احتراز کیا بدلِ کتابت سے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ مولیٰ نے اپنے غلام کو ہزار روپے پر مکاتب بنایا، اب یہ ہزار روپے جو مکاتب پر دَین ہیں یہ دَین صحیح نہیں ہے، کیونکہ اس میں مکاتب کا ذمہ فارغ ہونے کیلئے ایک تیسرا طریقہ بھی ہے، وہ یہ کہ مکاتب اپنے آپ کو عاجز ظاہر کر کے کتابت کو ختم کردے، اس طریقہ سے بدلِ کتابت کا دَین اس کے ذمہ سے ساقط ہو جائے گا، تو بدلِ کتابت چونکہ دَین صحیح نہیں ہے، لہٰذا اس کی کفالت بھی صحیح نہیں ہوگی، مثلاً مکاتب کی طرف سے کوئی کفیل بن کر مولیٰ کو کفالت نہیں دے سکتا ہے، کیونکہ اُدھر کفیل کفالت دیتا ہے اور اِدھر مکاتب بدلِ کتابت کو ختم کرے گا، جس کی وجہ سے کفیل اپنا سامنہ لے کر رہ جائے گا۔

۲۸ بكفلتُ عنه بألف: أي: تصح بقوله: كفلتُ عنه بألف. یہاں سے وہ الفاظ ذکر کر رہے ہیں جن سے کفالت صحیح ہو جاتی ہے۔ اس میں قانون یہ ہے کہ کفیل کفالت کرتے ہوئے ایسا لفظ استعمال کرے جس سے واضح طور پر معلوم ہو کہ کفیل اپنے اوپر لازم کر رہا ہے، مثلاً یوں کہے: ''میں مدیون کی طرف سے ہزار روپے کی کفالت کرتا ہوں''۔ یہاں کفیل نے کفالۃ کا لفظ استعمال کیا ہے، جو اپنے اوپر لازم کردینے پر دلالت کرتا ہے، اس لیے کفالت صحیح ہوئی۔ اور اگر کفیل نے یوں کہا: ''مدیون پر جو مال ہے وہ میں دوں گا''، تو اس سے کفالت صحیح نہیں ہوتی، کیونکہ اس میں کفیل نے اپنے اوپر لازم نہیں کیا، صرف دینے کا وعدہ کیا۔ [بحر: ۶/۳۶۵]

۲۹ وبما لک علیه: أي: تصح بقوله: كفلتُ بما ثبت لک علیه. یعنی کفالت صحیح ہو جاتی ہے کفیل کے اس طرح کہنے سے: ''میں کفالت کرتا ہوں اس مال کی جو تیرے لیے اس پر ثابت ہو جائے''۔ یہاں اگرچہ مکفول بہ (مال) معلوم نہیں ہے، لیکن مسئلہ نمبر (۲۶) میں بیان ہوا کہ مجہول مال کی کفالت بھی صحیح ہے۔

۳۰ وبما يدرككَ في هذا البيع: أي: تصح بقوله: كفلتُ بما يدرككَ في هذا البيع. یہ ضمان

بالدَرَک کی مثال ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ مشتری نے کوئی چیز خرید لی، کفیل نے مشتری سے کہا کہ: اس بیع میں تجھے جو کچھ لاحق ہوا میں اس کا کفیل ہوں، یعنی اگر کسی نے مبیع کا دعویٰ کیا تو بائع سے ثمن واپس دلوانے کا ضامن میں ہوں، اس میں بھی مکفول بہ (ثمن) معلوم نہیں ہے کہ مبیع کے کس قدر حصے کا دعویٰ کیا جائے گا، اور بائع پر کس قدر ثمن واپس کرنا لازم ہو جائے گا۔

⓫ وما بايعتَ فلانا فعليّ: أي: وتصح الكفالة بقوله: ما بايعتَ فلانا فعليّ. "ما" شرطیہ ہے، إذا کے معنی میں ہے۔ یعنی کفالت صحیح ہو جاتی ہے اس طرح کہنے سے: "جب تو فلاں کے ساتھ بیع کرے تو وہ مجھ پر ہے"، یعنی مشتری سے ثمن دلوانے کا ضامن میں ہوں، یہاں بھی مکفول بہ (ثمن) مجہول ہے۔

⓬ وما ذاب لک علیه فعليّ: أي: وتصح بقوله: ماذاب.... کفالت صحیح ہو جاتی ہے اس طرح کہنے سے: "تیرے لیے فلاں پر جو کچھ ثابت ہوا وہ مجھ پر ہے"، یعنی قاضی نے تمہارے لیے فلاں آدمی پر جس مال کا فیصلہ کیا اس کے دلوانے کا ضامن میں ہوں، یہاں بھی مکفول بہ (جس مال کا فیصلہ ہوگا) مجہول ہے، معلوم نہیں قاضی کتنے مال کا فیصلہ کرے گا۔

⓭ وما غصبک فلان فعليّ: أي: وتصح بقوله: ما غصبک.... کفالت صحیح ہو جاتی ہے اس طرح کہنے سے: فلاں نے تجھ سے جو کچھ غصب کیا وہ مجھ پر ہے، یعنی اس مغصوب چیز دلوانے کا ضامن میں ہوں، یہاں بھی مکفول بہ مجہول ہے۔

> ⓮ فَطَالَبَ الْكَفِيْلَ، أَوِ الْمَدْيُوْنَ ⓯ إِلَّا إِذَا شَرَطَ الْبَرَاءَةَ ⓰ فَحِيْنَئِذٍ تَكُوْنُ حَوَالَةً ⓱ كَمَا أَنَّ الْحَوَالَةَ بِشَرْطِ أَنْ لَا يَبْرَأَ بِهَا الْمُحِيْلُ: كَفَالَةٌ ⓲ وَلَوْ طَالَبَ أَحَدَهُمَا: لَهُ أَنْ يُطَالِبَ الْآخَرَ.

ترجمہ: پس (مکفول لہٗ) کفیل سے مطالبہ کرے یا مدیون سے۔ مگر جب (مدیون کی) براءت کی شرط لگا دے۔ پس اس وقت (کفالت) حوالہ ہو جائے گی۔ جیسے حوالہ اس شرط کے ساتھ کہ محیل اس سے بری نہ ہو کفالت (بن جاتا) ہے۔ اور اگر (مکفول لہٗ نے) مطالبہ کیا (کفیل اور مدیون میں سے) کسی ایک سے، تو اس کیلئے (حق) ہے کہ دوسرے سے (بھی) مطالبہ کرے۔

تشریح:

⓮ فطالب الكفيلَ، أو المديونَ: یہ عبارت جزاء ہے شرطِ محذوف کی، أي: إذا صحت الكفالة: فطالب .... مسئلہ یہ ہے کہ جب عقدِ کفالت صحیح ہو گیا تو مکفول لہٗ (دائن) کو اختیار حاصل ہے چاہے کفیل سے اپنے دین کا مطالبہ کرے، اور چاہے مدیون (اصیل، یعنی مکفول عنہ) سے مطالبہ کرے، کیونکہ مسئلہ نمبر (۱) میں گزر چکا کہ کفالت مطالبہ میں ایک ذمہ کو دوسرے ذمے کے ساتھ ملانے کا نام ہے، اور ملانا اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ اصیل اور کفیل دونوں کے ذمے باقی رہے، اور دونوں سے مطالبہ ہو سکے۔

⓯ إلّا إذا شرط البراءةَ: یہ ماقبل والے مسئلے سے استثناء ہے۔ حاصل یہ ہے کہ مکفول لہٗ کفیل اور اصیل دونوں سے

مطالبہ کرسکتا ہے، مگر یہ کہ عقدِ کفالت میں یہ شرط لگائی گئی ہو کہ اصیل مطالبہ سے بری ہوگا، یعنی اس سے مطالبہ نہیں ہوگا، ایسی صورت میں مکفول لہٗ صرف کفیل سے مطالبہ کرسکتا ہے، اصیل سے نہیں کرسکتا۔ ہاں! اگر کفیل دین ادا کرنے سے انکار کرے، یا بھاگ گیا، یا مر گیا اس وقت مکفول لہٗ اصیل سے مطالبہ کرسکے گا، جیسا کہ کتاب الحوالة مسئلہ نمبر (۵) میں آئے گا۔ إن شاء اللہ تعالیٰ

⑳ **فحينئذ تكون حوالة:** یعنی جب کفالت میں یہ شرط لگادی گئی کہ اصیل مطالبہ سے بری ہوگا تو اس وقت کفالت حوالہ میں تبدیل ہوجائے گی، گویا اصیل نے مکفول لہٗ کو کفیل پر حوالہ دیا، اور ظاہر بات ہے کہ حوالہ میں مُحِیل (اصیل) مطالبہ سے بری ہوجاتا ہے، جیسا کہ کتاب الحوالة مسئلہ نمبر (۴) میں آئے گا۔ إن شاء اللہ تعالیٰ۔ حاصل یہ کہ یہ کفالت اگر چہ لفظ کے اعتبار سے کفالت ہے، مگر معنی کے اعتبار سے حوالہ ہے، اور عقود میں اصل اعتبار معنی کا ہوتا ہے، نہ کہ الفاظ کا۔

⑳ **كما أن الحوالة بشرط أن لا يبرأ بها المحيلُ كفالة:** حاصل یہ ہے کہ جس طرح کفالت اصیل کی براءت کی وجہ سے حوالہ بن جائے گی، بالکل اسی طرح اگر حوالہ میں یہ شرط لگادی کہ مُحِیل (اصیل) مطالبہ سے بری نہیں ہوگا تو یہ حوالہ کفالت بن جائے گا۔ اس کی صورت یہ ہے کہ مدیون نے دائن کو زید پر حوالہ دے کر کہا کہ جاؤ اپنا دین زید سے وصول کرو، اور ساتھ یہ شرط بھی لگادی کہ مجھ سے بھی دین کا مطالبہ کرسکتے ہو۔ اب دائن زید اور مُحِیل (اصیل) دونوں سے مطالبہ کا حق رکھتا ہے، تو یہ عقد لفظاً اگر چہ حوالہ ہے مگر معناً کفالت ہے، گویا زید دائن کی طرف سے کفیل بن گیا۔

⑳ **ولو طالب أحدَهما: لَهٗ أن يطالب الآخرَ:** مسئلہ یہ ہے کہ اگر مکفول لہٗ نے کفیل اور اصیل میں سے کسی ایک سے مطالبہ کیا تو دوسرے سے بھی کرسکتا ہے، ایسا نہیں ہے کہ جب ایک سے مطالبہ کرے تو دوسرے سے نہیں کرسکتا، کیونکہ پہلے گزر چکا کہ کفالت ایک ذمہ کا دوسرے ذمہ سے ملانے کا نام ہے، اور یہ تب ہی ہوسکتا ہے کہ مکفول لہٗ دونوں سے مطالبہ کرسکے۔ اصیل (مکفول عنہٗ) سے تو اس لیے مطالبہ کرتا ہے کہ اصل دین اسی پر ہے، اور کفیل سے کفالت کی وجہ سے مطالبہ کرسکتا ہے۔

> ⑳ وَيَصِحُّ تَعْلِيقُ الْكَفَالَةِ بِشَرْطٍ مُلَائِمٍ ⑳ كَشَرْطِ وُجُوبِ الْحَقِّ، كَإِنِ اسْتُحِقَّ الْمَبِيعُ ⑳ أَوْ لِإِمْكَانِ الْاِسْتِيفَاءِ، كَإِنْ قَدِمَ زَيْدٌ، وَهُوَ مَكْفُولٌ عَنْهُ ⑳ أَوْ لِتَعَذُّرِهِ، كَإِنْ غَابَ عَنِ الْمِصْرِ ⑳ وَلَا يَصِحُّ بِنَحْوِ: إِنْ هَبَّتِ الرِّيحُ ⑳ وَلَوْ جَعَلَ أَجَلًا: تَصِحُّ الْكَفَالَةُ، وَيَجِبُ الْمَالُ حَالًّا.

ترجمہ: اور صحیح ہے کفالت کو معلق کرنا کسی مناسب شرط پر۔ جیسے حق واجب ہونے کی شرط، جیسے (یوں کہے:) ''اگر مبیع کسی اور کی نکل آئی (تو میں کفیل ہوں)''۔ یا وصول یابی ممکن ہونے کیلئے (شرط لگانا) جیسے (یوں کہے:) ''اگر زید آ گیا (تو میں ضامن ہوں)'' اور وہ مکفول عنہٗ ہے۔ یا وصول یابی کے مشکل ہونے کی (شرط لگانا) جیسے (یوں کہے:) ''اگر (زید) شہر سے غائب ہوگیا (تو میں ضامن ہوں)''۔ اور

(کفالت کو معلق کرنا) صحیح نہیں: "اگر ہوا چلی" جیسی (شرط) سے۔ اور اگر (ایسی شرط کو) میعاد مقرر کیا تو کفالت صحیح ہے، اور مال واجب ہے فوراً۔

تشریح:

۵۹ ویصح تعلیق الكفالة بشرط ملائم: کفالت کو مناسب شرط پر معلق کرنا صحیح ہے، چنانچہ آیت کریمہ میں ارشاد ہے: وَلِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ [یوسف:۷۲] "جو شخص پیالہ لے آئے گا اسے ایک اونٹ کا بوجھ ملے گا، اور میں اس کا ضامن ہوں"۔ یہاں ایک اونٹ بوجھ دلوانے کی ضمانت ہو رہی ہے، مگر شرط یہ ہے کہ بادشاہ کا گم شدہ پیالہ لے آئے۔ معلوم ہوا کہ کفالت کو مناسب شرط پر معلق کرنا صحیح ہے۔ شرط کی مناسبت سے کیا مراد ہے؟ اس کا بیان اگلے مسئلوں میں ہے۔

۶۰ کشرط وجوب الحق، كإن استحق المبيع: إن استحق المبيع شرط ہے، اس کی جزاء محذوف ہے، أي: فأنا كفيل به. یہ مناسب شرط کی پہلی مثال ہے۔ حاصل یہ ہے کہ مناسب شرط وہ شرط ہے جو حق واجب ہونے کیلئے لگائی جائے۔ مثلاً کفیل مشتری سے کہتا ہے کہ اگر اس مبیع کا کوئی اور شخص مستحق (دعویدار) نکل آیا تو اس کا ضامن میں ہوں، یعنی بائع سے ثمن دلوانے کا ذمہ دار میں ہوں۔ اب یہاں کفالت میں (ثمن دلوانے میں) استحقاق کی شرط لگائی جا رہی ہے، اور استحقاق حق واجب ہونے کی شرط ہے، یعنی اس کی وجہ سے بائع پر مشتری کا حق واجب ہو جائے گا کہ اس سے اپنا ثمن وصول کرے۔

۶۱ أو لإمكان الاستيفاء، كإن قدم زيد، وهو ... إلخ: إن قدم زيد شرط ہے، اس کی جزاء فأنا كفيل به ہے۔ یہ مناسب شرط کی دوسری مثال ہے۔ حاصل یہ ہے کہ مناسب شرط وہ شرط ہے جو حق کی وصولیابی کو ممکن بنانے کیلئے لگائی جائے، مثلاً کفیل دائن (مکفول لہ) سے کہتا ہے کہ اگر زید (مدیون، مکفول عنہ) سفر سے آ گیا تو میں کفیل ہوں، یہاں کفالت میں زید کے آنے کی شرط لگائی جا رہی ہے، اور یہ حق وصول کرنے کو ممکن بنانے کی شرط ہے، یعنی زید آنے کی وجہ سے دائن کیلئے اپنا حق وصول کرنا ممکن ہو جائے گا۔

وهو مكفول عنه کا مطلب یہ ہے کہ زید آنے کی شرط لگانا اس وقت مناسب ہے کہ زید مکفول عنہ (مدیون) ہو، اگر زید کے علاوہ کوئی اور شخص مکفول عنہ ہو تو زید آنے کی شرط غیر مناسب شرط ہے، کیونکہ اس کی وجہ سے حق کی وصولیابی ممکن نہیں ہو جاتی۔

۶۲ أو لتعذره، كإن غاب عن المصر: «ہ» کا مرجع استیفاء ہے۔ كإن غاب عن المصر شرط ہے، اس کی جزاء فأنا كفيل به ہے۔ یہ مناسب شرط کی تیسری مثال ہے۔ حاصل یہ ہے کہ مناسب شرط وہ شرط ہے جو حق وصولیابی کے مشکل و متعذر رہونے کی وجہ سے لگائی جائے، مثلاً کفیل دائن (مکفول لہ) سے کہتا ہے کہ اگر مدیون (مکفول عنہ) بھاگ کر غائب ہو گیا تو میں ضامن ہوں، یہاں ضمانت میں مدیون کے غائب ہونے کی شرط لگائی جا رہی ہے، اور یہ ایسی شرط ہے جس کی وجہ سے دائن کیلئے اپنا حق وصول کرنا مشکل ہو جائے گا۔ تینوں مسئلوں کا خلاصہ یہ نکلا کہ دائن کا کسی پر حق ثابت ہونے کی شرط، وصولیابی ممکن ہونے کی شرط اور وصولیابی متعذر رہونے کی شرط کفالت کے ساتھ مناسب شرطیں ہیں، کفالت میں ایسی شرطیں لگانا صحیح ہیں۔

۶۳ ولا يصح بنحو: إن هبت الريح: يصح کی ضمیر کا مرجع تعلیق ہے۔ إن هبت الريح شرط ہے، فأنا

كفيل بــه اس کی جزاء ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ کفالت میں غیر مناسب شرط لگانا صحیح نہیں ہے، مثلاً کفیل دائن سے کہے کہ اگر ہوا چلی تو میں ضامن ہوں، ہوا چلنے کی شرط لگانا غیر مناسب شرط ہے، اور یہ صحیح نہیں ہے۔

صحیح نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ شرط باطل ہے، مگر کفالت صحیح ہے، کیونکہ كتاب البيوع / باب المتفرقات مسئلہ نمبر (۱۴) میں گزر چکا ہے کہ کفالت فاسد شرط کی وجہ سے فاسد نہیں ہوتی، بلکہ شرط خود لغو ہو جائے گی۔

۶۴ ولو جعل أجلا: تصح الكفالة، ويجب المال حالا: جعل کی ضمیر کا مرجع نحو إن هبت الريح ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر ہوا چلنے جیسی غیر مناسب شرط کو کفالت کیلئے معیاد مقرر کیا، مثلاً کفیل نے دائن سے کہا کہ ہوا چلنے تک میں ضامن ہوں، تو اس صورت میں کفالت صحیح ہے، مگر میعاد لغو ہے، لہٰذا کفیل سے فی الحال مال کا مطالبہ کیا جائے گا، کیونکہ میعاد مقرر کرنا شرط لگانے کی طرح ہے، اور ماقبل والے مسئلے میں بیان ہوا کہ ایسی شرط لگانا لغو ہے، اور کفالت صحیح ہوگی۔

۶۵ فَإِنْ كَفَلَ بِمَا لَهُ عَلَيْهِ، فَبَرْهَنَ عَلَى أَلْفٍ: لَزِمَهُ ۶۶ وَإِلَّا: صُدِّقَ الْكَفِيلُ فِيمَا أَقَرَّ بِحَلْفِهِ ۶۷ وَلَا يَنْفُذُ قَوْلُ الْمَطْلُوبِ عَلَى الْكَفِيلِ ۶۸ وَتَصِحُّ الْكَفَالَةُ بِأَمْرِ الْمَكْفُولِ عَنْهُ، وَبِغَيْرِ أَمْرِهِ ۶۹ فَإِنْ كَفَلَ بِأَمْرِهِ: رَجَعَ بِمَا أَدَّى عَلَيْهِ ۷۰ وَإِنْ كَفَلَ بِغَيْرِ أَمْرِهِ: لَمْ يَرْجِعْ.

ترجمہ: اگر اس مال کی کفالت کی جو دائن کا مدیون پر ہے، پس (دائن نے) گواہ پیش کئے ہزار پر، تو کفیل پر (ہزار) لازم ہوگئے۔ ورنہ کفیل کی تصدیق کی جائے گی اس مال میں جس کا اس نے اقرار کیا، قسم کے ساتھ۔ اور نافذ نہیں ہوگا مطلوب کا قول کفیل پر۔ اور کفالت کرنا صحیح ہے مکفول عنہ کے حکم سے (بھی) اور اس کے حکم کے بغیر (بھی)۔ پس اگر کفالت کی مکفول عنہ کے حکم سے تو (کفیل) رجوع کرے گا مکفول عنہ پر اس مال کے ساتھ جو (کفیل نے) ادا کیا ہے۔ اور اگر کفالت کی اس کے حکم کے بغیر تو رجوع نہ کرے۔

تشریح:

۶۵ فإن كفل بما له عليه، فبرهن.... إلخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ کفیل نے دائن سے کہا کہ تمہارا فلاں مدیون پر جتنا مال ہے میں اس کی کفالت کرتا ہوں، اس کے بعد دائن (مکفول لہ) نے گواہ پیش کئے کہ مدیون (مکفول عنہ) پر میرے ایک ہزار روپے ہیں، تو اب کفیل پر ایک ہزار روپے لازم ہوگئے، یعنی اس سے ایک ہزار کا مطالبہ کیا جائے گا، کیونکہ ایک ہزار روپے گواہوں سے ثابت ہوگئے، اور جو چیز گواہوں سے ثابت ہو جیسے مشاہدہ سے ثابت ہو، تو گویا کفیل نے آنکھوں سے ہزار کا مشاہدہ کر کے کفالت کی۔

۶۶ وإلا: صُدّق الكفيل فيما أقر بحلفه: أي: وإن لا يبرهن على ألف صُدّق.... حاصل یہ ہے کہ اگر مکفول لہ (دائن) نے گواہ پیش نہ کئے، اور دین کی مقدار میں اختلاف ہوا، مثلاً مکفول عنہ (مدیون) کہتا ہے کہ میرے اوپر پندرہ سو

ہیں، اور کفیل کہتا ہے کہ نہیں، تمہارے اوپر ایک ہزار ہیں، تو اس صورت میں کفیل جس مقدار کا اِقرار کرتا ہے وہی معتبر ہوگی، کیونکہ وہ زیادتی کا منکر ہے، اور قاعدہ یہ ہے کہ مدّعی جب گواہ پیش نہ کرے تو قسم کے ساتھ منکر کا قول معتبر ہے، لہٰذا یہاں بھی کفیل قسم کھائے کہ میرے علم کے مطابق مکفول عنہ پر ہزار سے زیادہ نہیں ہیں، اس لیے کفیل سے ہزار ہی کا مطالبہ ہوگا۔

۴۷ **ولا ینفذ قول المطلوب علی الکفیل:** یعنی ماقبل صورت میں مطلوب (مدیون، مکفول عنہ) کا قول کفیل پر نافذ نہیں ہوگا، کیونکہ مطلوب جس مقدار کا اِقرار کرتا ہے اگر اس کو کفیل پر لازم کر دیا جائے تو یہ **اِقرار علی الغیر** ہے، اور ایک انسان کا دوسرے پر اِقرار کرنا معتبر نہیں ہوتا۔ البتہ مطلوب اپنے اِقرار میں جو زیادتی ثابت کر رہا ہے وہ اس کے اپنے حق میں معتبر ہوگی، کیونکہ اپنے اوپر اِقرار کرنا صحیح ہے، لہٰذا ماقبل صورت میں کفیل سے ہزار کا مطالبہ ہوگا، اور مطلوب پر پندرہ سو لازم ہیں۔

۴۸ **وتصح الکفالۃ بأمر المکفول عنہ، وبغیر أمرہ:** کفالت مکفول عنہ (مدیون) کے حکم سے بھی صحیح ہے، مثلاً مکفول عنہ کفیل کو حکم کرے کہ میری طرف سے کفیل بن جاؤ۔ اور مکفول عنہ کے حکم کے بغیر بھی صحیح ہے، کہ کفیل از خود مکفول عنہ کی کفالت کرے، اس لیے کہ کفالت کے جواز کی دلیل (الزعیم غارم والی حدیث) مطلق ہے، دونوں صورتوں کے جواز پر دلالت کر رہی ہے۔

نیز کفیل کفالت کر کے اپنے اوپر مطالبے کو لازم کرتا ہے، اور یہ اپنی ذات میں تصرف کرنا ہے، جس میں دوسرے (مکفول لہ، یا مکفول عنہ) کا ضرر بھی نہیں ہے، لہٰذا کفیل کا یہ تصرف کرنا صحیح ہے، خواہ مکفول عنہ کا حکم ہو یا نہ ہو۔

۴۹ **فإن کفل بأمرہ: رجع بما أدّی علیہ:** «ہ» کی دونوں ضمائر کا مرجع **مکفول عنہ** ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کفیل نے مکفول عنہ کے حکم سے کفالت کی، تو بعد میں کفیل مکفول عنہ کی طرف سے جس قدر دین ادا کرے گا اس کے بقدر مکفول عنہ پر رجوع کر کے اس سے واپس لے سکتا ہے، اس لیے کہ کفیل نے مکفول عنہ کے حکم سے اس کا دین ادا کیا ہے، اور ہر وہ شخص جو دوسرے کے حکم سے اس کا دین ادا کرے وہ اداشدہ دین کو واپس لینے کا حق رکھتا ہے۔

۵۰ **وإن کفل بغیر أمرہ: لم یرجع:** اگر کفیل نے مکفول عنہ کے حکم کے بغیر کفالت قبول کر کے اس کا دین ادا کر دیا، تو اس صورت میں کفیل اداشدہ دین مکفول عنہ سے لینے کا حق نہیں رکھتا، کیونکہ کفالت کرنے اور دین ادا کرنے میں کفیل متبرّع (احسان کرنے والا) ہے، اور متبرّع و احسان کرنے والا اپنے تبرّع کا بدلہ اور عوض لینے کا حق نہیں رکھتا۔

۵۱ وَلَا يُطَالِبُ الْأَصِيلَ بِالْمَالِ قَبْلَ أَنْ يُؤَدِّيَ عَنْهُ ۵۲ فَإِنْ لُوزِمَ: لَازَمَهُ ۵۳ وَبَرِئَ بِأَدَاءِ الْأَصِيلِ ۵۴ وَلَوْ أَبْرَأَ الْأَصِيلَ، أَوْ أَخَّرَ عَنْهُ: بَرِئَ الْكَفِيلُ، وَتَأَخَّرَ عَنْهُ ۵۵ وَلَا يَنْعَكِسُ.

ترجمہ: اور (کفیل) اصیل سے مال کا مطالبہ نہ کرے اس کی طرف سے ادا کرنے سے پہلے۔ اور اگر (کفیل کا) پیچھا کیا گیا تو وہ اصیل کا پیچھا کرے۔ اور (کفیل) بری ہو جاتا ہے اصیل کے ادا کرنے سے۔ اور اگر (مکفول لہ نے) اصیل کو بری کر دیا، یا اس سے

(دین کو) مؤخر کر دیا، تو کفیل (بھی) بری ہو جائے گا، اور اس سے (دین) مؤخر ہو جائے گا۔ اور اس کے برعکس نہیں ہوگا۔

تشریح:

۵۱ **ولا یُطالِبَ الأصیلَ بالمال .....الخ:** جب تک کفیل اصیل (مکفول عنہ) کی طرف سے دین ادا نہ کرے، اس وقت تک اصیل سے مال لینے کا مطالبہ نہ کرے، اس لیے کہ کفیل جب مکفول لہٗ کو دین ادا کر دے تو وہ دین کا مالک بن جائے گا، اس کے بعد جا کر اصیل سے مطالبہ کرے۔ مگر ادا کرنے سے پہلے جب کفیل دین کا مالک نہیں بنا تو اصیل سے کس چیز کا مطالبہ کرے گا؟

۵۲ **فإن لوزم: لازمہٗ:** لوزم اور لازم کی ضمائر کا مرجع کفیل ہے۔ اور «ہٗ» کا مرجع اصیل ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کفیل کا پیچھا کیا گیا، یعنی مکفول لہٗ نے اس کو گریبان سے پکڑ لیا، اور ہر وقت اس سے مطالبہ کرتا رہتا ہے، تو ایسی صورت میں کفیل بھی یہ حق رکھتا ہے کہ اصیل کا اسی طرح پیچھا کرے، کیونکہ کفیل بے چارے کو اصیل ہی نے اس مصیبت میں ڈال دیا ہے، لہٰذا اب اصیل پر لازم ہے کہ دین ادا کر کے کفیل کی جان چھڑائے۔[1]

۵۳ **وبرئ بأداء الأصیل:** برئ کی ضمیر کا مرجع کفیل ہے۔ اگر اصیل (مکفول عنہ) نے اپنا دین خود ادا کر دیا تو کفیل آٹومیٹیک بری ہو جائے گا، کیونکہ دین تو در حقیقت کفیل پر نہیں، بلکہ اصیل پر ہے، تو جب اصیل ادا کرنے کی وجہ سے بری ہو گیا تو کفیل بطریق اولیٰ بری ہو جائے گا۔[2]

۵۴ **ولو أبرأ الأصیلَ، أو أخّر عنہٗ: برئ الکفیلُ، وتأخّر عنہٗ:** أبرأ اور أخّر کے اندر ضمائر کا مرجع مکفول لہ ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر مکفول لہٗ نے اصیل کو بری کر دیا، یعنی دین معاف کر دیا، تو کفیل بھی بری ہو جائے گا۔ دلیل وہی ہے جو پچھلے مسئلے میں بیان ہوئی۔ اسی طرح اگر مکفول لہٗ نے اصیل کو چند دن کی مہلت دے کر اس سے دین کو مؤخر کر دیا، تو کفیل سے بھی مؤخر ہو جائے گا، لہٰذا مہلت کے دنوں میں کفیل سے بھی مطالبہ نہیں ہوگا، اس لیے کہ مہلت دینا چند دن کیلئے دین کو ساقط کرنا ہے، اور ابھی بیان ہوا کہ جب اصیل سے دین ساقط ہو جائے تو کفیل سے بطریق اولیٰ ساقط ہو جائے گا۔

۵۵ **ولا ینعکس:** ینعکس کی ضمیر کا مرجع ماقبل والے مسئلے کا حکم ہے۔ حاصل یہ ہے کہ ماقبل والے مسئلے کے حکم کا عکس نہیں ہو سکتا، یعنی اگر مکفول لہٗ نے کفیل کو مطالبہ سے بری کر دیا، تو اس کی وجہ سے اصیل بری نہیں ہوگا، اس لیے کہ اصیل اصل ہے، اور کفیل اس کا تابع ہے، لہٰذا اگر کفیل کی براءت سے اصیل بھی بری ہو جائے تو کفیل اصل اور اصیل اس کا تابع ہو جائے گا، اور یہ حقیقت کے خلاف ہے۔ اور اسی طرح اگر مکفول لہٗ نے کفیل کو مہلت دے کر اس سے مطالبہ کو مؤخر کر دیا تو اصیل سے مؤخر نہیں ہوگا۔

---

[1] یہ اس صورت کا حکم ہے کہ کفیل نے مکفول عنہ کے حکم سے کفالت کی ہو۔ اگر اس کے حکم کے بغیر کفالت کی، تو بعد میں کفیل اصیل کا پیچھا نہیں کر سکتا۔

[2] نیز کفالت مطالبہ میں ایک ذمہ کا دوسرے ذمہ سے ملانے کا نام ہے، تو جب اصیل کے ذمہ پر مطالبہ نہ رہا تو کفیل کا ذمہ کس کے ساتھ مل جائے؟ لہٰذا لازماً اس پر بھی مطالبہ نہیں رہے گا۔

۵۶ وَلَوْ صَالَحَ أَحَدُهُمَا رَبَّ الْمَالِ عَنْ أَلْفٍ عَلٰى نِصْفِهٖ: بَرِئَا ۵۷ وَإِنْ قَالَ الطَّالِبُ لِلْكَفِيْلِ: بَرِئْتَ إِلَيَّ مِنَ الْمَالِ: رَجَعَ عَلَى الْمَطْلُوْبِ ۵۸ وَفِي: بَرِئْتَ، أَوْ: أَبْرَأْتُكَ: لَا.

ترجمہ: اور اگر اصیل اور کفیل میں سے ایک نے صلح کرلی مال والے کے ساتھ، ہزار سے اس کے نصف پر، تو (دونوں) بری ہوگئے۔ اور اگر طالب نے کفیل سے کہا: ''تو مال سے بری ہوگیا میری طرف''، تو (کفیل) رجوع کرسکتا ہے مطلوب پر۔ اور ''تو بری ہوگیا''، یا ''میں نے تجھے بری کردیا'' (کہنے) میں (کفیل رجوع) نہیں (کرسکتا)۔

تشریح:

۵۶ ولو صالح أحدهما ربَّ المال ....إلخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ مکفول لہٗ کے اصیل پر ایک ہزار روپے دین ہیں، پھر کفیل یا اصیل نے ایک ہزار سے پانچ سو پر صلح کرلی، تو بقیہ پانچ سو سے کفیل اور اصیل دونوں بری ہوگئے، خواہ کفیل صلح کرے یا اصیل کرے۔ اگر اصیل صلح کرے تو دونوں کا بری ہونا بالکل ظاہر ہے، کیونکہ صلح کی وجہ سے جب اصیل پانچ سو سے بری ہوگیا تو کفیل اس کا تابع ہوکر خود بخود بری ہوجائے گا، جیسا کہ مسئلہ نمبر (۵۵) میں بیان ہوا۔ اور اگر کفیل صلح کرے تو دونوں اس لیے بری ہوں گے کہ کفیل نے صلح کی نسبت ہزار دین کی طرف کی ہے، اور ہزار روپے کا دین اصیل پر ہے، لہٰذا سب سے پہلے اصیل سے پانچ سو ساقط ہوں گے، اور پھر اس کے تبع میں کفیل بھی بری ہوجائے گا۔[۱]

۵۷ وإن قال الطالبُ للكفيل: برئتَ إليّ من ....إلخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ طالب (مکفول لہٗ، دائن) نے کفیل سے کہا کہ تم میری طرف مال سے بری ہو، تو اس کا مطلب یہ ہے کہ طالب نے اس بات کا اقرار کیا کہ کفیل نے مجھے دین ادا کردیا ہے، کیونکہ جس براءت کی ابتداء کفیل سے ہو اور انتہاء طالب پر ہو وہ ادائیگی ہی ہے، لہٰذا طالب کی بات سے یہی ظاہر ہوا کہ کفیل نے اسے دین ادا کردیا ہے، اور اسی وجہ سے کفیل کو حق حاصل ہے کہ مطلوب (مکفول عنہ، اصیل) پر رجوع کرکے اس سے دین لے لے۔[۲]

۵۸ وفي: برئتَ، أو: أبرأتُك: لا: أي: لايرجع. اگر طالب نے کفیل سے کہا: ''تو بری ہے''، یا کہا: ''میں نے تجھے بری کردیا''، تو اس صورت میں کفیل مطلوب پر رجوع نہیں کرسکتا، اس لئے کہ یہ بات سے صرف اس بات پر دلالت کررہی ہے کہ کفیل مطالبہ سے بری ہے، اس بات پر دلالت نہیں کررہی کہ کفیل نے اصیل کی طرف سے دین ادا کردیا ہے، حالانکہ کفیل اسی وقت رجوع کرسکتا ہے کہ دین ادا کرے۔ تو طالب کی بات سے صرف یہ معلوم ہوا کہ کفیل مطالبہ سے بری ہے، جبکہ اصیل پر اب بھی دین باقی ہے۔

---

① ہاں! اگر کفیل صلح کرے اور صلح میں یہ شرط لگادے کہ پانچ سو سے صرف کفیل بری ہوگا، تو اس صورت میں کفیل پانچ سو کے مطالبہ سے بری ہوجائے گا، اور اصیل پر مکمل ایک ہزار دین باقی ہے، وہ بری نہیں ہوگا۔ [البحر الرائق: ۶/۳۸۲]

② اگر کفیل نے حقیقت میں دین ادا نہیں کیا ہے تو طالب کے اقرار کے مطابق اگرچہ قاضی یہی فیصلہ کرے گا کہ کفیل اصیل پر رجوع کرکے اس سے وصول کرلے، مگر دیانت کا تقاضا یہ ہے کہ کفیل مطلوب پر رجوع نہ کرے، کیونکہ رجوع کرنا اس بات کا دعویٰ کرنا ہے کہ میں نے طالب کو دین ادا کردیا ہے، حالانکہ اس نے ادا نہیں کیا۔

(۵۹) وَبَطَلَ تَعْلِيقُ الْبَرَاءَةِ مِنَ الْكَفَالَةِ بِالشَّرْطِ (۶۰) وَالْكَفَالَةُ بِحَدٍّ، وَقَوَدٍ (۶۱) وَمَبِيعٍ، وَمَرْهُونٍ، وَأَمَانَةٍ (۶۲) وَصَحَّ لَوْ ثَمَنًا، وَمَغْصُوبًا، وَمَقْبُوضًا عَلَى سَوْمِ الشِّرَاءِ، وَ مَبِيعًا فَاسِدًا (۶۳) وَحَمْلِ دَابَّةٍ مُعَيَّنَةٍ مُسْتَأْجَرَةٍ (۶۴) وَخِدْمَةِ عَبْدٍ أُسْتُؤْجِرَ لِلْخِدْمَةِ (۶۵) وَبِلَاقَبُولِ الطَّالِبِ فِي مَجْلِسِ الْعَقْدِ (۶۶) إِلَّا أَنْ يَكْفُلَ وَارِثُ الْمَرِيضِ عَنْهُ.

ترجمہ: اور باطل ہے کفالت سے براءت کو شرط پر معلق کرنا۔ اور (باطل ہے) حد اور قصاص کی کفالت کرنا۔ اور مبیع، مرہون، اور امانت کی (کفالت کرنا)۔ اور (کفالت کرنا) صحیح ہے اگر (مکفول بہ چیز) ثمن ہو، مغصوب ہو، خریدنے کے طریقہ پر مقبوض ہو، اور مبیع ہو فاسد (بیع کی)۔ اور (کفالت کرنا باطل ہے) معین جانور کی بار برداری کی جو کرایہ پر لیا گیا ہو۔ اور غلام کی خدمت کی، جس کو کرایہ پر لیا گیا ہو خدمت کیلئے۔ اور طالب کے قبول کرنے کے بغیر عقد کی مجلس میں۔ مگر یہ کہ کفالت کرے مریض کا وارث اس کی طرف سے۔

تشریح:

(۵۹) **وبطل تعليق البراءة من الكفالة بالشرط:** مسئلہ یہ ہے کہ کفالت سے بری کرنے کو شرط پر معلق کرنا باطل ہے، مثلاً مکفول لہٗ نے کفیل سے کہا: ''اگر زید آ گیا تو تم کفالت سے بری ہو''، تو براءت کیلئے اس طرح شرط لگانا باطل ہے[1]، کیونکہ بری کرنے میں تملیک کے معنی موجود ہیں، وہ اس طرح کہ پہلے مکفول لہٗ مطالبے کا مالک تھا، یعنی کفیل سے مطالبہ کرسکتا تھا، اور جب کفیل کو بری کردیا تو گویا کفیل کو مطالبے کا مالک بنادیا، اب مکفول لہٗ مطالبے کا مالک نہیں رہا، اور کفیل سے مطالبہ نہیں کرسکتا۔ جب بری کرنے میں تملیک کے معنی ہیں، اور کتاب البیوع/باب المتفرقات مسئلہ نمبر (۱۳) میں گزر چکا ہے کہ جس عقد میں تملیک ہو رہی ہے اس میں شرط لگانا درست نہیں ہے۔[2]

(۶۰) **والكفالة بحد، وقود:** یہ تعلیق پر عطف ہے، أي: وبطلت الكفالة بحود، وقود. حد اور قصاص کی کفالت کرنا باطل ہے، مثلاً ایک مجرم پر حد یا قصاص کا فیصلہ ہوگیا، پھر ایک اور شخص آ کر کہتا ہے کہ میں مجرم کا کفیل ہوں، اگر وہ بھاگ گیا تو حد یا قصاص کی سزا مجھے دی جائے۔ یہ کفالت اس لیے باطل ہے کہ سزا میں ایک انسان دوسرے کا نائب اور قائم مقام نہیں بن سکتا، کیونکہ شرعاً سزا اسی شخص پر جاری ہوگی جس نے جرم کیا ہے، اس کے علاوہ دوسرے کو سزا دینا حرام ہے۔

(۶۱) **ومبيع، ومرهون، وأمانة:** یہ عطف ہے حد پر، أي: وبطلت الكفالة بمبيع، ومرهون، وأمانة.

---

[1] اس کا مطلب یہ ہے کہ شرط باطل ہے، اور کفالت اپنی جگہ صحیح برقرار ہے۔ [ردالمحتار: ۷/۶۴۹]

[2] مگر صحیح بات یہ ہے کہ کفالت سے بری کرنے میں درحقیقت کوئی تملیک نہیں ہوتی، مکفول لہٗ نے کفیل کو بری کر کے اس کو کسی چیز کا مالک نہیں بنایا، خواہ مخواہ تکلفات کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ بری کرنا کفیل کے ذمہ سے مطالبہ کو ساقط کرنا ہے، اور جس عقد میں اسقاط ہو رہا ہو اس میں شرط لگانا صحیح ہے، جیسے طلاق وغیرہ میں، لہٰذا کفالت سے براءت کو بھی شرط پر معلق کرنا صحیح ہے۔ [ردالمحتار: ۷/۶۴۹]

مسئلہ سمجھنے سے پہلے یہ سمجھ لیں کہ اَعیان[1] کی تین قسمیں ہیں:

﴿۱﴾ وہ اَعیان جو مضمون بنفسہا ہوتے ہیں، یعنی ضمان (تاوان) کا تعلق اس عین کی ذات سے ہوتا ہے، لہٰذا ضمان دینے میں بعینہٖ اسی عین کو واپس کرنا لازم ہے، اگر بعینہٖ وہ عین موجود نہ ہو تو اس کی قیمت دینا لازم ہے، جیسے مغصوب چیز، بیع فاسد کی مبیع، اور وہ چیز جس کو خریدنے کے طریقہ پر قبض کیا جائے۔[2] غاصب پر لازم ہے کہ بعینہٖ مغصوب چیز مالک کو واپس کرے، اور بیع فاسد میں مشتری پر لازم ہے کہ بعینہٖ مبیع بائع کو واپس کردے، اسی طرح خریدنے کے طریقہ پر قبض کی ہوئی چیز کو بعینہٖ دکاندار کو واپس کرنا لازم ہے۔ اگر یہ چیزیں ہلاک ہوگئیں تو ان کی قیمت دینا لازم ہے۔

﴿۲﴾ وہ اَعیان جو مضمون بالغیر ہوتے ہیں، یعنی ضمان کا تعلق ان کی ذات سے نہیں ہوتا، لہٰذا تاوان دینے کیلئے بعینہٖ اس عین کو واپس کرنا لازم نہیں ہوتا، بلکہ اس کا تاوان کسی دوسری چیز سے ادا کیا جاتا ہے، جیسے بائع کے ہاتھ میں مبیع ہلاک ہوجائے، تو اس کا تاوان یہ ہے کہ مشتری کے ذمہ سے ثمن ساقط ہوجائے گا۔ یا مرہون چیز مرتہن کے ہاتھ میں ہلاک ہوجائے، اس کا ضمان یہ ہے کہ راہن پر جو دین تھا وہ ساقط ہوگیا۔ حاصل یہ کہ بائع کے ہاتھ میں مبیع مضمون بالثمن ہے، اور راہن کے ہاتھ میں مرہون مضمون بالدین ہے۔

﴿۳﴾ وہ اَعیان جن کا سرے سے کوئی ضمان ہی نہیں، جیسے امانت اور ودیعت رکھی ہوئی چیز، مستعار لی ہوئی چیز، کرایہ پر لی ہوئی چیز۔ یہ چیزیں اگر قبض کرنے والے کے ہاتھ میں ہلاک ہوجائیں تو ان کا کوئی ضمان وتاوان نہیں ہے۔

ان تین قسم کے اَعیان کے متعلق کفالت کا قانون یہ ہے کہ پہلی قسم (مضمون بنفسہٖ) کی کفالت صحیح ہے، مثلاً غاصب نے کوئی چیز غصب کی، ایک شخص اس کی طرف سے کفیل بن کر مالک سے کہے کہ اگر غاصب نے آپ کی چیز واپس نہیں کی تو میں ضامن ہوں، تو اگر غاصب وہ چیز واپس کرے تو ٹھیک، ورنہ کفیل اپنی جیب سے قیمت ادا کردے۔

دوسری اور تیسری قسم کے اَعیان کی کفالت صحیح نہیں ہے۔ دوسری قسم (مضمون بالغیر) کی کفالت اس لیے صحیح نہیں کہ اس کی ضرورت نہیں، مثلاً مبیع بائع کے ہاتھ میں ہے، کوئی شخص آکر مشتری سے کہتا ہے کہ اگر بائع نے مبیع نہیں دی تو میں ضامن ہوں، اس طرح کفالت کی ضرورت نہیں ہے، اس لیے کہ اگر بائع مبیع نہیں دیتا تو مشتری اس کو ثمن نہ دے، کفالت کی کیا ضرورت ہے؟

اور تیسری قسم اَعیان کی کفالت اس لیے صحیح نہیں کہ اس کا ضمان ہے نہیں، جبکہ کفالت ضمان ادا کرنے کیلئے ہوتی ہے۔

متن کی عبارت میں مصنفؒ نے فرمایا کہ مبیع اور مرہون کی کفالت باطل ہے، ان دونوں کا تعلق دوسری قسم (مضمون بالغیر) سے ہے۔ اور امانت رکھی ہوئی چیز کی کفالت بھی باطل ہے، اس کا تعلق تیسری قسم سے ہے۔

---

① اعیان جمع ہے عین کی، اس چیز کو کہتے ہیں جس کا خارج میں وجود ہوتا ہے تعیین کرنے سے متعین ہوجائے، جیسے قلم، کتاب، گھڑی وغیرہ۔

② فقہ کی اصطلاح میں اس کو مقبوض علی سوم الشراء کہتے ہیں۔ خریدنے کے طریقہ پر قبض کرنے کا مطلب یہ ہے کہ مشتری نے ابھی تک بائع کے ساتھ عقد نہیں کیا ہے، مگر عقد سے پہلے مبیع پر اس نیت سے قبضہ کیا کہ بعد میں عقد کرے گا، جیسے ہم گھر میں دکھانے کیلئے دکاندار سے کوئی چیز لے کر جاتے ہیں۔

(٦٢) **وصح لو ثمنا، ومغصوبا، ومقبوضا على سوم .... إلخ:** أي: وصح الكفالة لو كان المكفول به ثمنا، و.... مسئلہ یہ ہے کہ ثمن کی کفالت کرنا صحیح ہے، مثلاً کسی شخص نے بائع سے کہا کہ مشتری کی طرف سے ثمن دلوانے کا ضامن میں ہوں، یہ صحیح ہے، کیونکہ مشتری کے ذمہ پر ثمن دین ہے، اور دین کی کفالت صحیح ہے۔

اسی طرح مغصوب چیز کی کفالت کرنا صحیح ہے، کیونکہ وہ مضمون بنفسہ ہے، جس کی تفصیل ابھی گزر چکی۔

اسی طرح وہ چیز جس کو خریدنے کے طریقہ پر قبض کیا ہو، اس کی کفالت بھی صحیح ہے، کیونکہ یہ بھی مضمون بنفسہ ہے، اس کی مثال یہ ہے کہ مشتری نے ابھی تک بائع کے ساتھ عقد نہیں کیا ہے، اور خریدنے کے طریقہ پر مبیع پر قبضہ کیا، ایک دوسرا شخص آکر بائع سے کہنے لگا کہ اگر مشتری یہ چیز واپس نہ کرے تو میں اس کا ضامن ہوں۔

بیع فاسد کی مبیع کا بھی یہی حکم ہے۔ اس کی مثال یہ ہے کہ بائع ومشتری نے فاسد بیع کی، پھر مشتری نے مبیع پر قبضہ بھی کیا، اب ظاہر بات ہے کہ عاقدین پر شرعاً لازم ہے کہ اس عقد کو فسخ کریں، اور مشتری مبیع کو واپس کرے، اس وقت ایک تیسرا شخص آکر بائع سے کہتا ہے کہ مشتری کی طرف سے میں اس مبیع کی کفالت کرتا ہوں، یہ صحیح ہے، کیونکہ بیع فاسد کی مبیع اعیان کی پہلی قسم (مضمون بنفسہ) سے تعلق رکھتا ہے، جس کی تفصیل بھی ماقبل والے مسئلے میں گزر چکی۔

(٦٣) **وحمل دابّةٍ معينةٍ مستأجرةٍ:** یہ عطف ہے بحدٍّ کے اوپر، أي: **وبطلت بحمل دابّة....** صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے کسی خاص معین جانور کو بار برداری کیلئے کرایہ پر لیا، تو عقدِ اجارہ کا تقاضا یہ ہے کہ آجر (کرایہ پر دینے والا) مستأجر (کرایہ پر لینے والا) کو جانور حوالہ کردے، اتنے میں ایک تیسرا شخص آکر مستأجر سے کہتا ہے کہ اگر آجر نے تم کو یہ جانور حوالہ نہیں کیا تو میں اس کا ضامن ہوں، تو یہ کفالت باطل ہے، اس لیے کہ اگر آجر نے وہ معین جانور دینے سے انکار کیا، یا وہ جانور ہلاک ہوگیا تو کفیل اسی جانور کو مستأجر کو دینے پر قادر نہیں رہے گا، اور یہ ایسی چیز کی کفالت ہے جس پر کفیل کو قدرت نہیں ہے، اور یہ باطل ہے۔

(٦٤) **وخدمةِ عبدٍ اُستؤجر للخدمة:** یہ بھی بحدٍّ پر عطف ہے، أي **وبطل بخدمة عبد....** اگر کسی شخص نے کوئی خاص معین غلام خدمت کیلئے کرایہ پر لیا، تو اس غلام کی خدمت کی کفالت کرنا بھی باطل ہے، مثلاً کفیل آکر مستأجر سے کہتا ہے کہ اگر اس غلام نے تمہاری خدمت نہیں کی تو اس کا ضامن میں ہوں، یہاں بھی چونکہ کفیل اس معین غلام سے خدمت کرانے پر قدرت نہیں رکھتا اس لئے یہ کفالت باطل ہے۔

(٦٥) **وبلا قبول الطالب في مجلس العقد:** یہ عبارت مسئلہ نمبر (۵۹) میں تعلیق پر عطف ہے، أي: **وبطلت بلا قبول الطالب....** مسئلہ یہ ہے کہ مجلسِ عقد میں طالب (مکفول لہ) کے قبول کئے بغیر کفالت باطل ہے، لہٰذا جس طرح دیگر عقود کیلئے یہ شرط ہے کہ جس مجلس میں ایجاب ہوا اسی مجلس میں قبول بھی ہو، اسی طرح عقدِ کفالت بھی اس وقت صحیح ہوگا کہ جس مجلس میں کفیل ایجاب کرے (کہ میں فلاں کی طرف سے کفیل ہوں) اسی مجلس میں طالب قبول کرے (کہ مجھے تمہاری کفالت قبول ہے)۔ اگر طالب نے اسی مجلس

میں قبول نہ کیا تو کفالت باطل ہو جائے گی۔ یہ حضرات طرفینؒ کا قول ہے۔

امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اگر طالب مجلسِ عقد میں قبول نہ بھی کرے تب بھی کفالت صحیح ہے، کیونکہ کفیل کفالت کر کے اپنے اوپر مطالبہ کو لازم کر رہا ہے، اور یہ خالص اپنے ہی حق میں تصرف کرنا ہے، اور اپنے حق میں تصرف کرنے کیلئے دوسرے کا قبول کرنا ضروری نہیں ہے۔ حضرات طرفینؒ فرماتے ہیں کہ کفالت میں تملیک (دوسرے کو مالک بنانے) کے معنی ہیں، وہ اس طرح کہ کفیل طالب کو مطالبے کا مالک بنا رہا ہے، اور تملیک کی شرط یہ ہے کہ مُمَلِّک ایجاب کرے، اور مُمَلَّک اسی مجلس میں قبول کرے، لہٰذا کفیل کے ایجاب کرنے کے بعد اسی مجلس میں طالب کا قبول کرنا ضروری ہے۔

۴۶ إلّا أن يكفل وارث المريض عنه: یہ ماقبل والے مسئلے کے حکم سے استثناء ہے۔ وہاں فرمایا کہ طالب کے قبول کیے بغیر کفالت باطل ہے، اب اس حکم سے استثناء کر کے فرما رہے ہیں کہ مگر ایک صورت ایسی ہے جس میں طالب کے قبول کئے بغیر بھی کفالت صحیح ہے، وہ یہ ہے کہ مریض[1] شخص اپنے وارث سے کہتا ہے کہ میرے اوپر جو قرضہ ہے تم میری طرف سے کفیل بن کر اس کو ادا کرو، وارث نے اس قرضہ کی کفالت قبول کر لی، تو یہ درست ہے، اگر چہ طالب (قرض خواہ، مکفول لہٗ) نے کفیل کی کفالت کو قبول نہیں کیا ہے۔ صحیح ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہ لفظاً اگر چہ کفالت ہے، مگر درحقیقت یہ وصیت[2] ہے، یعنی مریض اپنے وارث کو وصیت کر رہا ہے کہ میری موت کے بعد میرا قرضہ ادا کرو، اور وصیت کیلئے موصیٰ لہٗ کا قبول کرنا ضروری نہیں ہے۔

۴۷ وَعَنْ مَيِّتٍ مُفْلِسٍ ۴۸ وَبِالثَّمَنِ لِلْمُوَكِّلِ ۴۹ وَرَبِّ الْمَالِ ۵۰ وَلِلشَّرِيكِ إِذَا بِيعَ عَبْدٌ صَفْقَةً ۵۱ وَبِالْعُهْدَةِ ۵۲ وَالْخَلَاصِ ۵۳ وَمَالِ الْكِتَابَةِ.

ترجمہ: اور (کفالت باطل ہے) مفلس میت کی طرف سے۔ اور ثمن کی موکل کیلئے۔ اور رب المال کیلئے۔ اور شریک کیلئے، جب غلام کو فروخت کر دیا جائے ایک سودا میں۔ اور عہدہ کی (کفالت)۔ اور چھڑانے کی (کفالت)۔ اور مال کتابت کی (کفالت)۔

تشریح:

۴۷ وعن ميت مفلس: أي: وبطلت الكفالة عن ميت مفلس. مفلس میت کی طرف سے کفالت کرنا باطل ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ ایک مفلس شخص پر لوگوں کا قرضہ ہے، اور پھر وہ اسی مفلسی کی حالت میں مر گیا، اس کے بعد ایک اور شخص اس کے قرضوں کا کفیل بن کر کہتا ہے کہ ان قرضوں کا ضامن میں ہوں، میں قرض خواہوں کو ادا کروں گا، تو یہ کفالت باطل ہے۔ یہ

---

① مریض سے مراد وہ شخص ہے جو ایسی بیماری میں مبتلا ہو کہ غالب گمان یہ ہو کہ اس سے وہ مر جائے گا، اور پھر اسی بیماری میں مر بھی جائے۔

② یہی وجہ ہے کہ اس مریض کی طرف سے اُسی وقت کفالت صحیح ہوگی کہ مریض کے پاس مال موجود ہو، حالانکہ کفالت میں مکفول عنہ کے پاس مال موجود ہونا ضروری نہیں ہے، بلکہ موصی (وصیت کرنے والا) جب وصیت کرتا ہے تو اس کے پاس مال موجود ہونا ضروری ہے۔ جب مریض کے پاس مال موجود ہونا ضروری ہو گیا تو معلوم ہوا کہ یہ کفالت نہیں ہے، بلکہ وصیت ہے۔ [ہدایہ]

امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔ دلیل یہ ہے کہ کفیل ایسے دین کی کفالت کر رہا ہے جو ساقط ہو گیا ہے، کیونکہ میت نہ خود دین ادا کرنے پر قادر ہے، اور نہ اس نے مال چھوڑا ہے جس سے دین ادا کیا جائے، جبکہ کفالت ثابت دین کی صحیح ہوتی ہے، نہ کہ ساقط دین کی۔

حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اس مفلس میت کے ذمہ سے دین ساقط نہیں ہوا، بلکہ اب بھی ثابت ہے، یہی وجہ ہے کہ آخرت میں میت سے اس دین کا بدلہ لے کر دائن کو دے دیا جائے گا۔ نیز حدیث میں آتا ہے کہ حضرت[1] قتادہ رضی اللہ عنہ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے انصار کی کسی میت کی طرف سے کفالت کی۔ كذا في التبيين: ۴/ ۱۵۹

⑲ وبالثمن للموكل: أي: وبطلت الكفالة بالثمن للموكل. صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے کو وکیل بنایا کہ میرا کپڑا فروخت کردو، وکیل نے کپڑا فروخت کر دیا، ابھی تک وکیل نے مشتری سے ثمن وصول نہیں کیا کہ وکیل نے مؤکل سے کہا کہ مشتری کی طرف ثمن کا کفیل میں ہوں، تو وکیل کی یہ کفالت صحیح نہیں ہے، وجہ یہ ہے کہ وکیل خود یہ حق رکھتا ہے کہ مشتری سے ثمن کا مطالبہ کرے، اس لحاظ سے وکیل مطالِب بنتا ہے، اب اگر وہ کفالت کرتا ہے تو مؤکل (مکفول لہ) کو یہ حق ملے گا کہ وکیل (کفیل) سے ثمن کا مطالبہ کرے، اس لحاظ سے وکیل مطالَب بنے گا، اور ایک شخص، ایک ہی وقت میں، ایک چیز (ثمن) کا مطالِب اور مطالَب نہیں بن سکتا۔

⑳ ولرب المال: أي: وبطلت لربّ المال. صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے کو مضارب بنا کر دس ہزار روپے دیئے، مضارب نے دس ہزار روپے سے کپڑا خریدا، اور پھر کپڑے کو گیارہ ہزار میں فروخت کر دیا، ابھی تک مضارب نے مشتری سے ثمن وصول نہیں کیا ہے، اور اپنے ربّ المال سے کہا کہ مشتری کی طرف ثمن کا ضامن میں ہوں، تو مضارب کی یہ کفالت باطل ہے، کیونکہ یہاں بھی مضارب کا مطالِب ہونا اور مطالَب ہونا دونوں لازم آئیں گے، جیسے ماقبل والے مسئلے میں۔

㉑ وللشريك إذا بيع عبدٌ صفقةً: أي: وبطلت الكفالة بالثمن للشريك إذا.... صورت مسئلہ یہ ہے کہ کوئی غلام دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہے، ان دو شریکوں نے ایک ہی عقد میں غلام کو فروخت کر دیا، اس کے بعد ایک شریک نے اپنے دوسرے ساتھی سے کہا کہ اگر مشتری نے ثمن نہیں دیا تو تمہارے حصے کا ضامن میں ہوں، تو اپنے ساتھی کیلئے ثمن کی کفالت کرنا باطل ہے، کیونکہ یہاں بھی ایک شخص ایک ہی وقت میں مطالِب اور مطالَب بننا لازم آتا ہے، وہ اس طرح کہ کفالت کرنے والا شریک جب مشتری سے ثمن کا مطالبہ کرے گا تو وہ مطالِب ہوگا، اور جب دوسرا ساتھی اس کفیل سے اپنے حصے کا مطالبہ کرے گا وہ مطالَب ہوگا۔

یہ حکم اس وقت ہے کہ جب دونوں شریکوں نے ایک عقد میں غلام کو فروخت کیا ہو۔ اگر ہر ایک نے الگ الگ عقد میں اپنا حصہ فروخت کیا، تو ایک شریک اپنے دوسرے ساتھی کیلئے کفیل بن سکتا ہے، کیونکہ اب ہر ایک دوسرے کے حصے میں اجنبی شخص کی طرح ہے۔

㉒ وبالعهدة: أي: وبطلت الكفالة بالعهدة. مسئلہ یہ ہے کہ کسی آدمی نے کپڑا خریدا، دوسرے آدمی نے اس

---

① حضرت قتادہ بن نعمان کا تعلق اوس کے قبیلہ سے ہے۔ عقبہ ثانیہ میں اسلام لا کر بیعت کی۔ غزوۂ بدر اور اُحد میں شریک تھے۔ غزوۂ اُحد میں ان کی ایک آنکھ باہر نکل کر رخسار پر لٹک آئی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو اپنے دست مبارک سے اپنی جگہ لگا دی، اور وہ ٹھیک ہو گئی۔ سن ۲۳ھ میں خلافتِ فاروقی میں انتقال کیا۔ مدینہ میں تدفین ہوئی۔

مشتری سے کہا کہ میں تمہارے لیے اس بیع میں عہدہ کی کفالت کرتا ہوں، تو یہ کفالت باطل ہے، کیونکہ عہدہ کا صحیح مفہوم و مطلب معلوم نہیں ہے، اس لیے کہ عہدہ کا اطلاق پرانے کاغذات (اسٹام پیپر، چیک وغیرہ) پر بھی ہوتا ہے، اور مطلق عقد پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے، اور عقد کے حقوق پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے، پس مفہوم کی جہالت کی وجہ سے یہ کفالت باطل ہے۔

● **والخلاص:** أي: وبطلت الكفالة بالخلاص. چھڑا دینے کی کفالت باطل ہے، مثلاً مشتری نے کوئی چیز خرید لی، ایک اور شخص مشتری سے کہتا ہے کہ میں اس مبیع کو مدعی سے چھڑا کر تمہیں سپرد کرنے کی ضمانت کرتا ہوں۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ کفالت باطل ہے، اس لیے کہ کفیل ایسی چیز کی کفالت کرتا ہے جس پر وہ قادر نہیں ہے، کیونکہ ہوسکتا ہے کہ مدعی قاضی کے سامنے گواہوں سے ثابت کر کے اس مبیع کو لے جائے، تو ایسی صورت میں کفیل کس طرح اس چیز کو چھڑا کر مشتری کے سپرد کرے گا؟

حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ کفالة بالخلاص جائز ہے، کیونکہ یہ دراصل ضمان بالدرک ہے (جس کی تفصیل مسئلہ نمبر (۳۰) میں گزر چکی) تو کفیل کی بات کا مطلب یہ ہے کہ میں اس چیز کو چھڑا کر سپرد کروں گا، ورنہ بائع سے ثمن دلواؤں گا۔

● **ومال الكتابة:** أي: وبطلت الكفالة بمال الكتابة. صورت مسئلہ یہ ہے کہ مولیٰ نے اپنے غلام کو ہزار روپے پر مکاتب بنایا، ایک اور شخص آ کر مولیٰ سے کہتا ہے کہ میں غلام کی طرف سے ہزار روپے کا ضامن ہوں، تو یہ کفالت باطل ہے، کیونکہ مال کتابت دین صحیح نہیں ہے، جبکہ کفالت صرف دین صحیح کی ہوسکتی ہے۔ تفصیل مسئلہ نمبر (۲۷) میں بیان ہوئی۔

☆☆☆

﴿فَصْــلٌ﴾

أي: هذا فصل في المسائل المتفرقة من باب الكفالة. یعنی یہ فصل کفالت سے متعلق متفرق مسائل کے احکام کے بیان میں ہے۔ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اس فصل میں کفالت سے متعلق پندرہ (۱۵) مختلف مسائل جمع فرمائے ہیں۔

● وَلَوْ أَعْطَى الْمَطْلُوبُ الْكَفِيلَ قَبْلَ أَنْ يُعْطِيَ الْكَفِيلُ الطَّالِبَ: لَا يَسْتَرِدُّ مِنْهُ ● وَمَا رَبِحَ الْكَفِيلُ: فَهُوَ لَهُ ● وَنُدِبَ رَدُّهُ عَلَى الْمَطْلُوبِ لَوْ شَيْئًا يَتَعَيَّنُ ● وَلَوْ أَمَرَ كَفِيلَهُ أَنْ يَتَعَيَّنَ عَلَيْهِ حَرِيْرًا، فَفَعَلَ: فَالشِّرَاءُ لِلْكَفِيلِ، وَالرِّبْحُ عَلَيْهِ.

ترجمہ: اور اگر مطلوب نے کفیل کو (مال) دیا اس سے پہلے کہ کفیل طالب کو دے، تو (مطلوب) واپس نہیں لے سکتا کفیل سے۔ اور کفیل کو جو کچھ نفع ہو جائے وہ اسی کا ہے۔ اور مستحب ہے کہ نفع کو لوٹا دے مطلوب پر، بشرطیکہ ایسی چیز ہو جو تعیین قبول کرے۔ اور

اگر (مطلوب نے) اپنے کفیل کو حکم دیا کہ مجھ پر ریشم کی بیع عینہ کرو، پس (کفیل نے) کردی، تو یہ شراء کفیل کیلئے ہے، اور نفع اسی پر ہے۔

تشریح:

● **ولو اعطى المطلوبُ الكفيلَ....الخ:** مسئلہ یہ ہے کہ کفیل نے مکفول عنہ کی طرف سے ہزار روپے کی ضمانت کرلی، پھر کفیل کے مکفول لہٗ کو ادا کرنے سے پہلے ہی مکفول عنہ نے کفیل کو ایک ہزار روپے دے دیئے، تو اب مکفول عنہ کفیل سے واپس یہ ہزار روپے نہیں لے سکتا، اس لیے کہ کفیل نے قبضہ کر کے ہزار روپے سے اس کا حق متعلق ہوگیا، کیونکہ یہ احتمال موجود ہے کہ کفیل مکفول لہٗ کو ادا کر چکا ہو، یا ابھی ادا کردے، لہٰذا یہی سمجھا جائے گا کہ گویا کفیل نے ادا کردیا ہے، اور مکفول عنہ ادا شدہ مال واپس نہیں مانگ سکتا۔

● **وما ربح الكفيل: فهولهٗ:** «ہٗ» کا مرجع کفیل ہے۔ حاصل یہ ہے کہ مذکورہ صورت میں جب مکفول عنہ (مطلوب) نے کفیل کو مال دے دیا، اور کفیل نے ابھی تک مکفول لہٗ کو ادا نہیں کیا ہے، تو اب اگر کفیل اس مال پر تجارت وغیرہ کے ذریعے نفع کمائے تو یہ نفع کفیل کا حق بنتا ہے اور اس کیلئے حلال ہے، کیونکہ ماقبل مسئلے میں بیان ہوا کہ قبضہ کے بعد اس مال کے ساتھ کفیل کا حق متعلق ہوگیا، اور وہ اس کا مالک ہوگیا، اور مالک اپنی ملک میں جو تصرف کرتا ہے اور نفع کماتا ہے وہ اس کیلئے جائز اور حلال ہے۔

● **وندب ردّهٗ على المطلوب لو ....الخ:** اگر کفیل نے ایسی چیز کی کفالت کی جو متعین ہوجاتی ہے، مثلاً کفیل نے مکفول عنہ کی طرف سے ایک من گندم کی کفالت کی، بعد میں کفیل کے مکفول لہٗ کو ادا کرنے سے پہلے ہی مکفول عنہ نے کفیل کو ایک من گندم سپرد کردی، پھر کفیل نے اس گندم پر نفع کمایا، تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کفیل کیلئے مستحب ہے کہ یہ نفع مکفول عنہ کو واپس کردے۔

حضرات صاحبینؒ کے نزدیک کفیل کیلئے یہ نفع پاک ہے، لہٰذا مکفول عنہ کو واپس کرنے کی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ ماقبل میں بیان ہوا کہ کفیل قبضہ کرنے سے اس مال (مثلاً گندم) کا مالک بن گیا، اور مالک اپنی ملک پر نفع کما سکتا ہے۔

امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ ٹھیک ہے کہ کفیل مالک تو بن گیا، مگر اس کی ملکیت میں ایک گونہ کمزوری بھی ہے، وہ اس طرح کہ مکفول عنہ کیلئے ممکن ہے کہ مکفول لہٗ کا دین خود ادا کر کے کفیل سے گندم واپس لے لے، تو گویا کفیل کو مضبوط ملکیت حاصل نہیں ہے، اور ملکیت کی کمزوری سے نفع بھی مشکوک ہوجائے گا، لہٰذا مستحب یہ ہے کہ شک سے بچتے ہوئے یہ نفع مکفول عنہ کو واپس کردے۔

لو شيئا يتعيّن سے احتراز کیا اس سے کہ کفیل ایسی چیز کی کفالت کرے جو متعین نہیں ہوتی، جیسے دراہم و دنانیر، ایسی چیز پر اگر وہ نفع کمائے تو اس کو مکفول عنہ پر در کرنا مستحب نہیں ہے، اگرچہ یہاں بھی دراہم پر کفیل کی ملکیت کمزور[1] ہے، مگر ملکیت کی کمزوری متعین چیز (جیسے گندم) میں عمل کرتی ہے، غیر متعین چیز (جیسے دراہم) میں عمل نہیں کرسکتی، لہٰذا متعین چیز کا نفع مشکوک ہوجاتا ہے، نہ کہ غیر متعین کا۔

● **ولو أمر كفيلهٗ أن يتعين عليه حريرا ....الخ:** **بیع عینہ:** اس مسئلہ میں بیع عینہ کا حکم ہے۔ بیع عینہ کی صورت یہ ہے کہ ایک آدمی کسی تاجر کے پاس جا کر قرض مانگے، تاجر قرض دینے سے انکار کر کے اس سے کہتا ہے کہ یہ دس روپے کا کپڑ

---

① کیونکہ یہاں بھی مکفول عنہ کیلئے ممکن ہے کہ مکفول لہٗ کا دین خود ادا کر کے کفیل سے دراہم و دنانیر واپس لے لے۔

پندرہ روپے میں مجھ سے خریدلو، اور پھر دس روپے میں فروخت کر کے اس سے اپنی ضرورت پوری کرو، اس کے بعد میرا پندرہ روپے ادھار ادا کرو۔ اس کو بیع عینہ اس لیے کہتے ہیں کہ تاجر نے قرض دینے سے اعراض کر کے عین (کپڑے) کی طرف رجوع کیا۔ بیع عینہ کرنا مکروہ ہے، کیونکہ اس میں سود لینے کا حیلہ ہے، نیز اس میں کسی محتاج شخص کو قرض دینے کی نیکی سے اعراض کرنا اور بخل و کنجوسی جو اختیار کرنا ہے۔

عبارت کا مسئلہ یہ ہے کہ کسی مدیون شخص نے ایک آدمی سے کہا کہ میرے اوپر ہزار روپے کا دین ہے، تم میری طرف سے اس دین کا کفیل ہو جاؤ، چنانچہ اس آدمی نے کفالت قبول کی، اس کے بعد مکفول عنہ (مدیون) نے کفیل سے کہا کہ تم میرے اوپر ریشم کی بیع عینہ کرو، یعنی دس روپے کا کپڑا پندرہ میں خریدلو، پھر دس روپے میں فروخت کر کے اس کا ثمن مجھے دے دو، کفیل نے مکفول عنہ کے حکم کے مطابق بیع عینہ کرلی، تو اس کا حکم یہ ہے کہ ریشم کی بیع کفیل ہی پر لازم ہوئی، تمام حقوق کا ذمہ دار وہی ہے، اور ریشم کے بائع نے دس روپے کا کپڑا پندرہ میں دے کر جو نفع کمایا ہے وہ بھی کفیل پر ہے، لہٰذا وہی خسارہ برداشت کرے گا۔ اس لیے کہ یہاں مکفول عنہ نے کفیل کو ریشمی کپڑا خریدنے کیلئے اپنا وکیل بنایا، مگر یہ وکالت فاسد ہے، کیونکہ جس کپڑا خریدنے کیلئے اسے وکیل بنایا وہ نامعلوم ہے، اور اس کا ثمن بھی نامعلوم ہے، پس مبیع اور ثمن کی جہالت کی وجہ سے یہ وکالت صحیح نہ ہوئی، لہٰذا کپڑا اور اس کا خسارہ دونوں کفیل کے گلے پڑ گئے۔

⑧ وَمَنْ كَفَلَ عَنْ رَجُلٍ بِمَا ذَابَ لَهُ عَلَيْهِ، أَوْ بِمَا قُضِيَ لَهُ عَلَيْهِ، فَغَابَ الْمَطْلُوبُ، فَبَرْهَنَ الْمُدَّعِي عَلَى الْكَفِيلِ أَنَّ لَهُ عَلَى الْمَطْلُوبِ أَلْفًا: لَمْ تُقْبَلْ ⑨ وَلَوْ بَرْهَنَ أَنَّ لَهُ عَلَى زَيْدٍ كَذَا، وَأَنَّ هٰذَا كَفِيلٌ عَنْهُ بِأَمْرِهِ: قُضِيَ بِهِ عَلَيْهِمَا ⑩ وَلَوْ بِلَا أَمْرِهِ: قُضِيَ عَلَى الْكَفِيلِ فَقَطْ.

ترجمہ: اور جو شخص کفیل بن گیا کسی آدمی کی طرف سے اس چیز کا جو مدعی کیلئے ثابت ہو جائے اُس پر، یا اس چیز کا جس کا فیصلہ مدعی کیلئے ہو جائے اس پر، پھر مطلوب غائب ہو گیا، پھر مدعی نے گواہ پیش کیے کفیل پر کہ اس کے مطلوب پر ہزار ہیں، تو (یہ گواہ) قبول نہیں کیے جائیں گے۔ اور اگر گواہ پیش کیے کہ اس کے زید پر اتنے (روپے) ہیں، اور یہ اس کی طرف سے کفیل ہے زید کے حکم سے، تو مال کا فیصلہ کر دیا جائے گا دونوں پر۔ اور اگر زید کے حکم کے بغیر (کفیل بن گیا) ہو، تو فیصلہ صرف کفیل پر کیا جائے گا۔

تشریح:

⑧ ومن كفل عن رجل بما ذاب له عليه....إلخ: لهٗ کی ضمیر مدّعي کی طرف، اور عليه کی ضمیر رجل کی طرف راجع ہے۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص زید کی طرف سے کفیل بن گیا، اور کہا کہ احمد (مدعی) کا جو کچھ مال زید پر ثابت ہو جائے میں اس کا کفیل ہوں۔ یا کہا کہ احمد کیلئے زید پر جس مال کا فیصلہ ہو جائے میں اس کا کفیل ہوں۔ اس کے بعد زید (مطلوب) غائب ہو گیا، اور احمد نے قاضی کے سامنے کفیل کے خلاف گواہ پیش کیے کہ زید پر میرے ہزار روپے دین ہیں، اور وہ غائب ہے، لہٰذا کفیل میرا

دین ادا کردے، تو احمد کے یہ گواہ قبول نہیں ہوں گے، کیونکہ کفیل نے اُس مال کی کفالت کی ہے جو مستقبل میں زید پر ثابت ہو جائے، یا مستقبل میں زید پر اس مال کا فیصلہ ہو جائے، کیونکہ ذاب اور قُضي اگرچہ ماضی کے صیغے ہیں، مگر مراد مستقبل ہے، جبکہ احمد مطلق دین پر گواہ پیش کر رہا ہے، یہ وضاحت نہیں کر رہا کہ یہ دین زید پر ثابت ہو چکا ہے، یا مستقبل میں ثابت ہو جائے گا، تو کفیل کی کفالت اور مدّعی کے دعوے کے درمیان مطابقت ومناسبت نہیں رہی، لہٰذا قاضی اس دعوے کی طرف کوئی التفات نہیں کرے گا۔

۹ **ولو برهن أن له علی زید کذا، وأن....إلخ:** اگر مدّعی نے گواہ پیش کیے کہ زید (مطلوب) پر میرے ہزار روپے دین ہیں، اور یہ حاضر شخص زید کے حکم سے اس کا کفیل بن گیا ہے، لہٰذا کفیل میرا دین ادا کردے، تو قاضی اُن گواہوں کے مطابق زید اور کفیل دونوں پر فیصلہ کرے گا، لہٰذا کفیل پر لازم ہو جائے گا کہ مدّعی کا دین ادا کردے، اس لیے کہ یہاں کفیل کی کفالت بھی مطلق ہے[1]، اور مدّعی کا دعویٰ بھی مطلق ہے، لہٰذا کفالت اور دعوے میں مطابقت پائی گئی، اس لیے گواہوں کی گواہی قبول ہوگی۔ فیصلہ کے مطابق جب کفیل مدّعی کا دین ادا کرے گا تو بعد میں کفیل زید پر رجوع کرکے اس سے دین وصول کرے گا، کیونکہ فیصلہ دونوں پر نافذ ہو گیا۔

۱۰ **ولو بلا أمره: قُضي علی الکفیل فقط:** تقدیر عبارت اس طرح ہے: **ولو برهن أن له علی زید کذا، وأن هذا کفیل عنه بلا أمره: قُضي....** یعنی مذکورہ صورت میں اگر مدّعی نے اس بات پر گواہ پیش کیے کہ کفیل زید (مطلوب) کے حکم کے بغیر از خود اس کا کفیل بن گیا ہے، تو قاضی کا فیصلہ صرف کفیل پر نافذ ہوگا، لہٰذا کفیل پر لازم ہے کہ مدّعی کا دین ادا کردے، بعد میں کفیل زید پر رجوع نہیں کرسکتا، کیونکہ قاضی کا فیصلہ زید پر نافذ نہیں ہوا، کفیل نے از خود کفالت کرکے اپنے آپ کو مصیبت میں ڈال دیا۔

> ۱۱ وَكَفَالَتُهُ بِالدَّرَكِ: تَسْلِيمٌ ۱۲ وَشَهَادَتُهُ، وَخَتْمُهُ: لَا ۱۳ وَمَنْ ضَمِنَ عَنْ آخَرَ خَرَاجَهُ ۱۴ أَوْ رَهَنَ بِهِ ۱۵ أَوْ ضَمِنَ نَوَائِبَهُ ۱۶ أَوْ قِسْمَتَهُ: صَحَّ ۱۷ وَمَنْ قَالَ لِآخَرَ: ضَمِنْتُ لَكَ عَنْ فُلَانٍ مِائَةً إِلَى شَهْرٍ، فَقَالَ: هِيَ حَالَّةٌ: فَالْقَوْلُ لِلضَّامِنِ ۱۸ وَمَنِ اشْتَرَى أَمَةً، وَكَفَلَ لَهُ رَجُلٌ بِالدَّرَكِ، فَاسْتُحِقَّتْ: لَمْ يَأْخُذِ الْمُشْتَرِي الْكَفِيلَ حَتَّى يُقْضَى لَهُ بِالثَّمَنِ عَلَى الْبَائِعِ.

ترجمہ: اور کفیل کی کفالت بالدرک کرنا تسلیم کرنا ہے۔ اور گواہ کی گواہی دینا، اور اس کا مہر لگانا (تسلیم کرنا) نہیں ہے۔ اور جو شخص دوسرے کا ضامن بن گیا اس کے خراج کا۔ یا رہن رکھا خراج کے عوض۔ یا ضامن بن گیا اس کے حوادث کا۔ یا اس کے حصہ کا، تو درست ہے۔ اور جس نے دوسرے سے کہا: ”میں نے تمہارے لیے فلاں شخص کی طرف سے سو (روپے) کی ضمانت کی ہے ایک مہینہ تک“، اس (دوسرے شخص) نے کہا کہ وہ فی الحال ہیں، تو بات ضامن کی (معتبر) ہے۔ اور جس نے باندی خریدی، اور کوئی آدمی اس کیلئے

---

[1] یعنی اس میں یہ وضاحت نہیں ہے کہ کفیل نے اُس مال کی کفالت کی ہے جو ماضی میں ثابت ہو چکا ہے، یا مستقبل میں ثابت ہو جائے گا۔

کفیل بالدرک بن گیا، پھر باندی کسی اور کی نکل آئی، تو مشتری کفیل سے (ثمن) نہ لے، جب تک مشتری کیلئے بائع پر ثمن کا فیصلہ ہو جائیگا۔

لغات:

الدرک: تاوان، برا انجام۔ نوائب: جمع ہے نائبة کی، بمعنی حادثہ، مصیبت۔ اُستُحِقَّت: باب استفعال سے ماضی مجہول واحدہ مؤنثہ ہے، مستحق نکل آنا، کسی اور کا نکل آنا۔

تشریح:

۸۱ وكفالتهٗ بالدَّرَك: تسليم: «هٗ» کا مرجع كفيل ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ مشتری نے کوئی گھر خریدا، ایک اور شخص نے آکر مشتری سے کہا کہ اگر اس گھر میں تجھے کوئی تاوان لاحق ہوا تو اس کا ضامن میں ہوں①، تو کفیل کی یہ کفالت کرنا اس بات کو تسلیم کرنا ہے کہ اس گھر میں میرا حق نہیں ہے، لہٰذا بعد میں اگر کفیل نے گھر میں حق کا دعویٰ کیا تو اس کا دعویٰ قبول نہ ہوگا، کیونکہ کفیل نے اپنی کفالت سے مشتری کو ترغیب دے کر اس بات کا اقرار کیا کہ گھر بائع ہی کی ملکیت ہے، مشتری بے فکر ہو کر خرید لے، مگر بعد میں جب کفیل خود دعویٰ کرے تو یہ اس کے اِقرار کے خلاف ہے، لہٰذا اقرار اور دعوے کے درمیان تناقض کی وجہ سے اس کا دعویٰ نہیں سنا جائے گا۔

۸۲ وشهادتهٗ، وختمهٗ: لا: أي: لايكون تسليما. «هٗ» کی دونوں ضمیروں کا مرجع شاهد ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر بائع و مشتری کے درمیان گھر کی بیع ہوگئی، اور کوئی اور شخص اس بیع کا گواہ بن گیا، اور بیع کے اسٹام پیپر پر دستخط کر کے اپنی مہر لگادی، تو یہ گواہ بن جانا، اور اپنی مہر لگانا تسلیم کرنا نہیں ہے، اور بائع کیلئے ملکیت کا اِقرار کرنا نہیں ہے، لہٰذا بعد میں اگر شاہد نے خود اس گھر میں حق کا دعویٰ کیا تو اس کا دعویٰ سنا جائے گا، کیونکہ گواہ بن جانا مشتری کو ترغیب دینے اور بائع کی ملکیت تسلیم کرنے کے معنی میں نہیں ہے، ہوسکتا ہے کہ گواہ نے اس لیے گواہی دی ہوتا کہ واقعہ محفوظ رہ کر بوقتِ ضرورت کام آئے۔

۸۳ ومن ضمن عن آخر خراجه: یہ مبتدأ ہے اور صحّ اس کی خبر ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر حکومت نے کسی شخص کی زمین پر سالانہ ٹیکس لگایا، ایک اور شخص آکر زمیندار کی طرف سے اس ٹیکس کا ضامن بن گیا، تو یہ ضمانت صحیح ہے، لہٰذا سال پورے ہونے کے بعد اگر زمیندار نے ٹیکس ادا نہیں کیا تو حکومت کفیل کو پکڑ کر اس سے ٹیکس وصول کر سکتی ہے، کیونکہ حکومت کا مقرر کردہ خراج دیگر دیون کی طرح ایک دین ہے، لہٰذا اس کی کفالت کرنا صحیح ہے۔ یہاں خراج سے مراد خراج وظیفہ ہے، خراج مقاسمہ مراد نہیں ہے۔ تفصیل باب العشر والخراج والجزية میں گزر چکی ہے۔

۸۴ أو رهن به: أي: ومن رهن به یہ مبتدأ ہے، اور صحّ اس کی خبر ہے۔ «ہٖ» کا مرجع خراج ہے۔ یعنی خراج کے عوض رہن رکھنا بھی صحیح ہے، مثلاً مذکورہ صورت میں زمیندار نے حکومت کو ٹیکس کے عوض رہن رکھوادیا، جب زمیندار ٹیکس ادا کرے گا، تو حکومت اس کا رہن واپس کرے گی، یہ صحیح ہے، کیونکہ اوپر بتادیا کہ خراج ایک دَین ہے، اور دین کے عوض رہن دینا صحیح ہے۔

---

① اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر گھر کا کوئی مستحق نکل آیا تو بائع سے ثمن دلوانے کا ذمہ دار میں ہوں، اس کو کفالة بالدرک، یا ضمان بالدرک کہا جاتا ہے۔

⑮ **أو ضمن نوائبهٗ:** أي: ومن ضمن نوائبه یہ مبتدأ ہے، اور صح اس کی خبر ہے۔ نوائب سے مراد وہ خرچے اخراجات ہیں جو عوام کے فائدے کیلئے وقتاً فوقتاً ضرورت کے وقت لوگوں پر مقرر کیے جاتے ہیں، جیسے بڑی نہر کی کھدائی کیلئے، یا اسلامی فوج کی تیاری وغیرہ کیلئے مسلمانوں پر خرچہ مقرر کیا جائے، اس خرچے کی ضمانت کرنا صحیح ہے، لہٰذا جس شخص پر جتنا خرچہ آیا ہے اگر اس نے ادا نہیں کیا تو حکومت ضامن کو پکڑ کر اس سے لے سکتی ہے، کیونکہ یہ بھی حکومت کی طرف سے ایک دَین ہے، اور دَین کی کفالت صحیح ہے۔

⑯ **أو قسمته صحّ:** أي: من ضمن قسمته: صحّ. قسمتهٗ کے لغوی معنی ہیں: حصہ، اس سے مراد حکومت کی طرف سے وہ محصولات ہیں جو مستقل طور پر سالانہ حساب سے لوگوں پر مقرر ہوں۔ یہ محصولات اگر حق اور جائز طریقہ سے مقرر کیے گئے ہوں تو ان کی کفالت کرنا صحیح ہے، کیونکہ یہ دین ہیں۔ اور اگر ناحق اور ظالمانہ طور پر مقرر ہوں، جیسے آج کل بعض جگہوں میں غنڈہ ٹیکس یا بھتہ لیا جاتا ہے، تو بعض مشائخ کے نزدیک ان کی کفالت صحیح نہیں ہے، کیونکہ یہ دَین نہیں ہیں۔ اور بعض کے نزدیک ایسے ناجائز محصولات کی کفالت کرنا بھی صحیح ہے، اس لیے کہ دَین صحیح کی طرح ان کا بھی مطالبہ کیا جاتا ہے، اور اسی پر فتویٰ ہے۔ [ردالمحتار: ۷/۶۶۳]

⑰ **ومن قال لآخر: ضمنتُ لک عن فلان مائة إلی.... إلخ:** مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے سے کہا: "میں زید کی طرف سے تمہارے لیے سو روپے کا ضامن ہوں ایک ماہ تک"، یعنی تمہیں ایک مہینہ کے بعد مجھ سے مطالبہ کرنے کا حق ہے، مکفول لہٗ نے کہا کہ نہیں، اس کفالت میں میعاد نہیں ہے، مجھے فی الحال مطالبے کا حق ہے، تو یہاں ضامن کا قول معتبر ہے، کیونکہ یہاں مکفول لہٗ فی الحال مطالبے کا دعویٰ کر رہا ہے، اور کفیل اس کا انکار کر رہا ہے، اور قاعدہ یہ ہے کہ بات منکر کی معتبر ہوتی ہے، قسم کے ساتھ۔

⑱ **ومن اشتری أمةً، وكفل له رجل بالدرک، فاستُحِقّت: لم.... إلخ:** صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی شخص نے کوئی باندی خریدی، ایک اور آدمی نے کفالت بالدرک کرتے ہوئے مشتری سے کہا کہ تم بے فکر ہو کر اس باندی کو لے لو، اگر اس کا کوئی مستحق نکل آیا تو تمہارے لیے ثمن کا ضامن میں ہوں، مشتری نے بائع کو ثمن ادا کر دیا اور باندی لے گیا، اس کے بعد باندی کا مستحق نکل آیا، اور اپنا دعویٰ ثابت کر کے مشتری سے باندی لے لی، تو اب حکم یہ ہے کہ جب تک قاضی بائع پر ثمن واپس کرنے کا فیصلہ نہ کرے اس وقت تک مشتری کفیل کو نہیں پکڑ سکتا، جب قاضی نے بائع پر فیصلہ کر دیا کہ مشتری کا ثمن واپس کر دے، اس کے بعد مشتری کفیل کو پکڑ کر اس سے ثمن کا مطالبہ کرے۔ وجہ یہ ہے کہ محض مستحق نکل آنے سے بیع نہیں ٹوٹی، کیونکہ ہو سکتا ہے کہ مستحق اس بیع کو نافذ کر دے، مگر جب قاضی نے بائع کو ثمن واپس کرنے کا حکم دے دیا، اب بیع ٹوٹ گئی، اور مشتری کو حق حاصل ہو گیا کہ کفیل سے ثمن کا مطالبہ کرے۔

والله أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب

﴿بَابُ كَفَالَةِ الرَّجُلَيْنِ، وَالْعَبْدِ، وَعَنْهُ﴾

أي: هٰذا باب في بيان أحكام كفالة الرجلين، و كفالة العبد، والكفالة عنه. یعنی یہ باب دوآدمیوں کی کفالت، غلام کی کفالت اور غلام کی طرف سے کفالت کے احکام کے بیان میں ہے۔ دوآدمی ایک مکفول عنہ کی طرف سے کفیل بن جائیں، یا غلام کسی کی طرف سے کفیل بن جائے، یا غلام کی طرف سے کوئی شخص کفیل بن جائے۔ اس سے پہلے ایک آدمی کی، اور آزاد شخص کی کفالت کا بیان تھا، اس لئے اس باب کو مؤخر فرمایا۔ مصنفؒ نے ان احکام سے متعلق سولہ (۱۶) مسائل جمع فرمائے ہیں۔

① دَيْنٌ عَلَيْهِمَا، وَكُلٌّ كَفَلَ عَنْ صَاحِبِهٖ، فَمَا أَدَّاهُ أَحَدُهُمَا: لَمْ يَرْجِعْ بِهٖ عَلٰى شَرِيْكِهٖ ② فَإِنْ زَادَ عَلَى النِّصْفِ: رَجَعَ بِالزِّيَادَةِ ③ وَإِنْ كَفَلَا عَنْ رَجُلٍ، وَكَفَلَ كُلٌّ عَنْ صَاحِبِهٖ: فَمَا أَدّٰى رَجَعَ بِنِصْفِهٖ عَلٰى شَرِيْكِهٖ، ④ أَوْ بِالْكُلِّ عَلَى الْأَصِيْلِ ⑤ وَإِنْ أَبْرَأَ الطَّالِبُ أَحَدَهُمَا: أَخَذَ الْآخَرَ بِكُلِّهٖ.

ترجمہ: دوآدمیوں پر دَین ہے، اور ہر ایک کفیل بن گیا اپنے ساتھی کی طرف سے، تو جو کچھ ان میں سے ایک ادا کرے (وہ) اس کا رجوع نہ کرے اپنے شریک پر۔ اور اگر (اداشدہ مال) نصف سے زیادہ ہوگیا تو زیادتی کا رجوع کر سکتا ہے۔ اور اگر دوآدمیوں نے کفالت کی ایک آدمی کی طرف سے، اور (پھر) ہر ایک نے کفالت کی اپنے ساتھی کی طرف سے، تو (ان میں سے ایک) جو ادا کردے (وہ) اس کے نصف کا رجوع کر سکتا ہے اپنے شریک پر۔ یا کُل (اداشدہ) کا رجوع کرے اصیل پر۔ اور اگر طالب نے بری کردیا ان دو (کفیلوں) میں سے ایک کو تو دوسرے کو پکڑ سکتا ہے کُل دَین سے۔

تشریح:

① دين عليهما، وكلّ كفل عن صاحبه: .....إلخ: دوآدمیوں نے مل کر ہزار روپے کے عوض کوئی چیز خریدلی، ان دونوں پر ثمن دَین ہوگیا، پھر ان دو میں سے ہر ایک اپنے ساتھی کی طرف سے کفیل ہوگیا، یعنی ثمن میں سے ہر ایک پانچ سو میں اصیل ہوا، اور پانچ سو میں ساتھی کی طرف سے کفیل ہوا۔ اب حکم یہ ہے کہ ان دونوں میں سے اگر کسی ایک نے بائع کو کچھ ثمن ادا کیا تو وہ اپنے ساتھی پر رجوع کر کے اس سے نہیں لے سکتا، کیونکہ جو کچھ ادا کیا ہے وہ اپنی طرف سے اصیل ہوکر ادا کیا ہے، نہ کہ ساتھی کی طرف سے کفیل ہوکر، اگرچہ وہ یہ دعویٰ کرے کہ میں نے کفیل ہوکر ادا کیا ہے، اس کا یہ دعویٰ صحیح نہیں، کیونکہ اصالت کا دین کفالت کے دین سے قوی ہے۔

② فإن زاد على النصف: رجع بالزيادة: یعنی ماقبل والی صورت میں اگر ایک شریک نے نصف (پانچ سو) سے

زیادہ ثمن بائع کو ادا کر دیا، تو وہ دوسرے ساتھی پر رجوع کر کے زائد رقم اس سے لے سکتا ہے، کیونکہ نصف تک ادا کرنے میں تو وہ اصیل تھا، اور نصف سے زائد ادا کرنے میں یقیناً وہ کفیل ہے، اور کفیل دَین ادا کر کے مکفول عنہ پر رجوع کر سکتا ہے۔

③ **وإن كفلا عن رجل، وكفل كلّ عن صاحبه .....إلخ:** صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی شخص پر ہزار روپے کا دَین ہے، دو آدمی اس کی طرف سے کفیل بن گئے، پھر ہر کفیل دوسرے کفیل کی طرف سے کفیل بن گیا، تو حکم یہ ہے کہ جو بھی کفیل کچھ دَین مکفول لہٗ کو ادا کرے گا تو اس کا نصف اپنے ساتھی (دوسرے کفیل) سے لے سکتا ہے، خواہ کم ہو یا زیادہ، اس لیے کہ ایک کفیل نے اگر سو روپے ادا کئے تو پچاس روپے میں اصیل کا کفیل ہو کر اپنی طرف سے ادا کئے، اور پچاس روپے دوسرے کفیل کی طرف سے کفیل ہو کر ادا کئے، لہٰذا اپنے ساتھی پر رجوع کر کے اس سے پچاس کا مطالبہ کر سکتا ہے۔ اس کے بعد جب پہلے کفیل نے دوسرے کفیل پر رجوع کر کے ان سے پچاس روپے وصول کر لیے، تو دونوں کفیل اصیل پر رجوع کر کے اس سے پچاس پچاس روپے وصول کر لیں۔

④ **أو بالكلّ على الأصيل:** أي: أو رجع بالكلّ... یعنی ماقبل صورت میں جب ایک کفیل نے مثلاً سو روپے ادا کر دیئے تو اس کیلئے یہ بھی جائز ہے کہ سب کا رجوع اصیل پر کرے، کیونکہ درحقیقت ادا کرنے والے کفیل نے سارا دَین اصیل ہی کی طرف سے ادا کر دیا ہے، لہٰذا دوسرے کفیل پر نصف (پچاس) کے رجوع کرنے کی ضرورت ہی نہیں۔

⑤ **وإن أبرأ الطالبُ أحدَهما: أخذ الآخرَ بكلّه:** أخذ میں ضمیر کا مرجع أصیل ہے۔ یعنی مسئلہ نمبر (۳) کی صورت میں اگر اصیل نے ایک کفیل کو بری کر دیا تو دوسرے کفیل کو پکڑ کر اس سے سارے دین کا مطالبہ کر سکتا ہے، کیونکہ ہر کفیل نے کُل دین کی ذمہ داری قبول کی ہے، لہٰذا ایک کفیل کو بری کرنے سے دوسرے کفیل کے ذمہ پر کُل دین باقی رہے گا، وہ بری نہیں ہوگا۔

⑥ وَلَوِ افْتَرَقَ الْمُفَاوِضَانِ، وَعَلَيْهِمَا دَيْنٌ: أَخَذَ الْغَرِيمُ أَيًّا شَاءَ بِكُلِّ الدَّيْنِ ⑦ وَلَا يَرْجِعُ حَتَّى يُؤَدِّيَ أَكْثَرَ مِنَ النِّصْفِ ⑧ وَإِنْ كَاتَبَ عَبْدَيْهِ كِتَابَةً وَاحِدَةً وَكَفَلَ كُلٌّ عَنْ صَاحِبِهِ: فَمَا أَدَّى أَحَدُهُمَا: رَجَعَ بِنِصْفِهِ ⑨ وَلَوْ حَرَّرَ أَحَدَهُمَا: أَخَذَ أَيًّا شَاءَ بِحِصَّةِ مَنْ لَمْ يُعْتِقْهُ ⑩ فَإِنْ أَخَذَ الْمُعْتَقَ: رَجَعَ عَلَى صَاحِبِهِ ⑪ وَإِنْ أَخَذَ الْآخَرَ: لَا.

ترجمہ: اور اگر جدا ہو گئے دو شریکِ مفاوضہ، اور ان پر دین ہو، تو قرض خواہ جس کو چاہے پکڑ سکتا ہے کُل دین سے۔ اور (ادا کرنے والا شریک دوسرے شریک پر) رجوع نہیں کر سکتا، یہاں تک کہ نصف سے اکثر ادا کرے۔ اور اگر اپنے دو غلاموں کو آزاد کر دیا ایک ہی (عقدِ) کتابت میں، اور (پھر) ہر ایک کفیل بن گیا اپنے دوسرے ساتھی کی طرف سے، تو ان میں سے جو کچھ ادا کرے گا اس کے نصف کا رجوع کرے۔ اور اگر ان میں سے ایک کو آزاد کر دیا تو جس کو چاہے پکڑ سکتا ہے اس کے حصہ سے جس کو آزاد نہیں کیا۔ پس اگر آزاد شدہ سے لے لیا تو وہ رجوع کرے اپنے ساتھی پر۔ اور اگر دوسرے سے لے لیا تو (وہ رجوع) نہ کرے۔

تشریح:

⑥ **ولو افترق المفاوضان، وعليهما دين .... الخ:** صورت مسئلہ یہ ہے کہ دو آدمیوں نے شرکت مفاوضہ کا عقد کر کے کاروبار شروع کیا، اس کاروبار میں ان پر قرضے آگئے، اس کے بعد شرکت کو ختم کر کے ایک دوسرے علیحدہ ہو گئے، اب حکم یہ ہے کہ قرض خواہوں کو حق حاصل ہے کہ شریکوں میں سے جس کو پکڑ لے اس سے اپنا پورا دین وصول کریں، کیونکہ شرکت مفاوضہ میں ایک شریک دوسرے کی طرف سے کفیل بھی ہوتا ہے[1]، لہٰذا ہر شریک نصف قرضہ میں اصیل ہے، اور نصف میں دوسرے کی طرف سے کفیل ہے، اس لیے ہر ایک سے پورے قرضے کا مطالبہ کیا جا سکتا ہے۔

⑦ **ولا يرجع حتى يؤدي أكثرَ من النصف:** يرجع کی ضمیر ''ادا کرنے والے'' کی طرف راجع ہے۔ حاصل یہ ہے کہ اگر مذکورہ دو شریکوں میں سے ایک شریک نے قرض خواہوں کو قرضہ ادا کر دیا تو نصف قرضہ کی ادائیگی تک وہ دوسرے شریک پر رجوع نہیں کر سکتا، کیونکہ یہ اس نے اپنی طرف سے اصیل ہو کر ادا کیا ہے، البتہ نصف سے جس قدر زائد ادا کرے گا اس کا رجوع اپنے ساتھی پر کر سکتا ہے، جیسے مسئلہ نمبر (۲) میں بیان ہوا۔

⑧ **وإن كاتب عبديه كتابة واحدة، وكفل كلّ .... الخ:** صورت مسئلہ یہ ہے کہ مولیٰ نے اپنے دو غلاموں کو ایک ہی عقد میں ہزار روپے کے عوض مکاتب بنایا، پھر ان دو غلاموں میں سے ہر ایک اپنے دوسرے ساتھی کی طرف سے کفیل ہو گیا، تو اب حکم یہ ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک نصف بدلِ کتابت میں اصیل ہے اور نصف میں کفیل ہے، لہٰذا ان دونوں میں سے جو بھی مولیٰ کو کچھ رقم ادا کرے گا اس کا نصف اپنے ساتھی پر رجوع کر کے اس سے لے سکتا ہے۔

اصل میں قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ یہ کفالت جائز ہی نہ ہو، اس لیے کہ ایک تو یہاں مکاتب غلام کفیل بن رہا ہے، جبکہ غلام کفیل نہیں ہو سکتا۔ اور دوسرے یہ کہ یہاں بدلِ کتابت کی کفالت ہو رہی ہے، جبکہ بدل کتابت کی کفالت نہیں ہو سکتی، جیسا کہ **کتاب الکفالۃ** مسئلہ نمبر (۲۷) میں گزر چکا ہے۔ مگر استحسان کی رُو سے اس کفالت کو جائز قرار دیا گیا ہے، اور حیلہ یہ بنایا گیا ہے کہ اصل میں پورے ہزار روپے پہلے غلام پر ہیں، دوسرے غلام کی آزادی اس پر معلق ہے[2]، لہٰذا پہلا غلام جب ہزار روپے اپنی طرف سے (**إصالة، لا كفالة**) ادا کرے تو پہلا غلام بدل کتابت ادا کرنے کی وجہ سے آزاد ہو گیا، اور دوسرا غلام شرط (ہزار کی ادائیگی) موجود ہونے کی وجہ سے خود بخود آزاد ہو گیا۔ اسی کے مطابق یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ پورے ہزار روپے دوسرے غلام پر ہیں، اور پہلے غلام کی آزادی اس پر معلق ہے[3]، لہٰذا دوسرا غلام جب ہزار ادا کرے گا تو اس کے ساتھ ساتھ پہلا غلام بھی خود بخود آزاد ہو جائے گا۔[4]

⑨ **ولو حرّر أحدهما: أخذ أيًا شاء بحصة من لم يُعتِقه:** یعنی مذکورہ بالا صورت میں اگر مولیٰ نے بدل کتابت

---

① تفصیل کتاب الشرکۃ مسئلہ نمبر (۴) میں ملاحظہ کریں۔ ② گویا مولیٰ نے یوں کہا: اگر پہلے غلام نے مجھے ہزار روپے ادا کر دیے تو دوسرا غلام آزاد ہے۔
③ گویا مولیٰ نے یوں کہا: اگر دوسرے غلام نے مجھے ہزار روپے ادا کر دیے تو پہلا غلام آزاد ہے۔ ④ حاشیہ اگلے صفحہ پر دیکھیں۔

ادا کرنے سے پہلے ہی ایک غلام کو مفت آزاد کر دیا، تو بدل کتابت کا نصف حصہ اس کے ذمہ سے ساقط ہو گیا، اور دوسرے غیر معتق غلام (جس کو آزاد نہیں کیا گیا) پر بدل کتابت کا نصف حصہ باقی رہ گیا۔ اب مولیٰ کو خیار حاصل ہے کہ جس سے چاہے اس نصف کا مطالبہ کرے۔ غیر معتق غلام سے بھی مطالبہ کر سکتا ہے، کیونکہ نصف بدل کتابت میں وہ اصیل ہے، اور معتق (آزاد شدہ) غلام سے بھی مطالبہ کر سکتا ہے، کیونکہ وہ غیر معتق کا کفیل ہے، اور مکفول لہٗ کو اصیل اور کفیل دونوں سے مطالبے کا حق ہوتا ہے۔

⑩ فإن أخذ المعتَق: رجع على صاحبه: یعنی پچھلے مسئلے کی صورت میں اگر مولیٰ نے غیر معتق غلام کا نصف بدلِ کتابت معتق غلام سے لے لیا تو معتق کو حق حاصل ہے کہ اپنے ساتھی (غیر معتق) پر رجوع کر کے اس سے نصف بدلِ کتابت وصول کر لے، کیونکہ معتق کفیل ہے، اور کفیل جو کچھ ادا کرے گا وہ مکفول عنہ سے لے سکتا ہے۔

⑪ وإن أخذ الآخر: لا: أي: لا يرجع على صاحبه. الآخر سے مراد غیر معتق ہے۔ اگر مولیٰ نے غیر معتق سے نصف بدلِ کتابت وصول کر لیا تو وہ اپنے ساتھی (معتق) پر رجوع نہیں کر سکتا، کیونکہ غیر معتق مکفول عنہ ہے، وہ جو کچھ مولیٰ کو ادا کرتا ہے خالص اپنی طرف سے ادا کرتا ہے، اور مکفول عنہ جب اپنی طرف سے کچھ ادا کرے تو کفیل پر رجوع کرنے کا اختیار نہیں رکھتا۔

> ⑫ وَمَنْ ضَمِنَ عَنْ عَبْدٍ مَالًا يُؤْخَذُ بِهٖ بَعْدَ عِتْقِهٖ: فَهُوَ حَالٌّ وَإِنْ لَمْ يُسَمِّ ⑬ وَلَوِ ادَّعٰى رَقَبَةَ الْعَبْدِ، فَكَفَلَ بِهٖ رَجُلٌ، فَمَاتَ الْعَبْدُ، فَبَرْهَنَ الْمُدَّعِيْ أَنَّهٗ لَهٗ: ضَمِنَ قِيْمَتَهٗ.

ترجمہ: اگر کوئی شخص غلام کی طرف سے ضامن ہو گیا ایسے مال کا جو غلام سے اس کے آزاد ہونے کے بعد لیا جائے گا، تو یہ (مال) فی الحال ہے، اگرچہ بیان نہ کیا ہو۔ اور اگر (کسی نے) غلام کی گردن کا دعویٰ کیا، پھر ایک آدمی اس (غلام) کا کفیل بن گیا، پھر غلام مر گیا، اور مدعی نے گواہ پیش کئے کہ غلام اس کا ہے، تو (کفیل) اس کی قیمت کا ضامن دے گا۔

تشریح:

⑫ ومن ضمن عن عبد مالا يؤخذبه ....الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی غلام پر ایسا مال واجب ہو گیا جو فی الحال اس سے نہیں لیا جاتا، بلکہ آزاد ہونے کے بعد لیا جائے گا۔[1] ایک اور شخص آ کر غلام کی طرف سے اس مال کا ضامن ہو گیا، تو کفیل پر یہ مال فی الحال دینا واجب ہے، اگرچہ اس نے فی الحال دینے یا تاخیر سے دینے کا بیان نہ کیا ہو، وجہ یہ ہے کہ حقیقت میں تو غلام پر بھی فی الحال

(پچھلے صفحے کا حاشیہ) ④ حاصل یہ کہ ہر غلام پورے ہزار روپے میں اصیل ہے، اور ہر غلام جب دوسرے کی طرف سے کفیل بنا گویا اپنی ہی طرف سے کفیل بنا، اور یہ صحیح ہے۔ البتہ چونکہ ہزار روپے میں دونوں غلام برابر ہیں، لہٰذا اگر ایک سو روپے مولیٰ کو ادا کرے گا تو اس کے نصف (پچاس) کے ساتھ دوسرے پر رجوع کر سکتا ہے۔

① اس کی صورت یہ ہے کہ غلام نے اقرار کیا کہ میں نے فلاں شخص کا مال ہلاک کیا، مولیٰ نے انکار کر کے کہا کہ میرا غلام جھوٹ بول رہا ہے، تو غلام سے اس ہلاک شدہ مال کا تاوان فی الحال نہیں لیا جا سکتا، بلکہ اس کے آزاد ہونے تک انتظار کیا جائے گا، آزاد ہونے کے بعد اپنے اقرار کے مطابق اس سے مال لیا جائے گا۔

مال واجب ہے، لیکن چونکہ غلام تنگدست ہے، فی الحال اس کے ہاتھ میں کچھ بھی نہیں، اس لیے مجبوراً اس کی آزادی تک انتظار کیا جائے گا، مگر کفیل مجبور نہیں ہے، وہ آزاد ہے، مال کا بندوبست کرسکتا ہے، لہٰذا اس پر لازم ہے کہ فی الحال مکفول لہٗ کو مال ادا کردے۔

۱۳ ولو ادّعیٰ رقبۃ العبد، فکفل بہ رجل ....الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی کے قبضہ میں غلام ہے، ایک اور آدمی نے اس پر دعویٰ کیا کہ یہ غلام میرا ہے، اس وقت ایک تیسرا شخص آیا وہ مدّعی کو غلام سپرد کرنے کا کفیل بن گیا، مگر سپرد کرنے سے پہلے ہی غلام مدّعیٰ علیہ کے ہاتھ میں ہلاک ہوگیا، اس کے بعد مدّعی نے گواہوں سے ثابت کردیا کہ مرحوم غلام میرا مملوک تھا، تو اب حکم یہ ہے کہ کفیل پر لازم ہے کہ مدّعی کو غلام کی قیمت ادا کرے، اس لیے کہ جب مدّعی نے اپنی ملکیت ثابت کردی تو مدّعیٰ علیہ غاصب ٹھہرا، اور غاصب پر لازم ہے کہ اگر غلام زندہ ہے تو بعینہٖ وہی سپرد کردے، اور اگر مرگیا ہے تو قیمت ادا کرے، اور کفیل پر بھی وہی چیز لازم ہوتی ہے جو اصیل پر لازم ہو، اس صورت میں چونکہ اصیل (مدّعیٰ علیہ) پر غلام کی قیمت لازم ہے، لہٰذا کفیل پر بھی قیمت واجب ہے۔

> ۱۴ وَلَوِ ادَّعیٰ عَلیٰ عَبْدٍ مَالًا، وَکَفَلَ بِنَفْسِہٖ رَجُلٌ، فَمَاتَ الْعَبْدُ: بَرِئَ الْکَفِیْلُ ۱۵ وَلَوْ کَفَلَ عَبْدٌ عَنْ سَیِّدِہٖ بِأَمْرِہٖ، فَعَتَقَ، فَأَدَّاہُ ۱۶ أَوْ کَفَلَ سَیِّدُہٗ عَنْہُ، وَأَدَّاہُ بَعْدَ عِتْقِہٖ: لَمْ یَرْجِعْ وَاحِدٌ عَلَی الْآخَرِ.

ترجمہ: اور اگر (کسی نے) غلام پر مال کا دعویٰ کیا، اور ایک آدمی غلام کے نفس کا کفیل بن گیا، پھر غلام مرگیا، تو کفیل بری ہوگیا۔ اور اگر غلام کفیل بن گیا اپنے مولیٰ کی طرف سے اس کے حکم سے، پھر (مولیٰ نے غلام کو) آزاد کردیا، پھر (غلام نے) وہ مال ادا کردیا۔ یا غلام کا مولیٰ کفیل بن گیا اس کی طرف سے، اور (مولیٰ نے) مال کو ادا کردیا اس کی آزادی کے بعد، تو رجوع نہ کرے ایک دوسرے پر۔

تشریح:

۱۴ ولو ادّعیٰ علیٰ عبد مالا، وکفل....الخ: مسئلہ یہ ہے کہ کسی شخص نے کسی غلام پر مال کا دعویٰ کیا، ایک اور شخص غلام کا کفیل بالنفس بن گیا، پھر غلام مرگیا، تو کفیل خود بخود کفالت سے بری ہوگیا، کیونکہ موت کی وجہ سے اصیل (غلام) بری ہوگیا، اور اصیل کی براءت سے کفیل کی براءت لازم ہے، جیسا کہ کتاب الکفالۃ مسئلہ نمبر (۱۷) اور مسئلہ نمبر (۵۴) میں گزر چکا ہے۔

۱۵ ولو کفل عبدٌ عن سیدہٖ بأمرہٖ، فعتق، فأدّاہ: لو کفل شرط ہے، اور اگلے مسئلے میں لم یرجع اس کی جزاء ہے۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ غلام اپنے مولیٰ کی طرف سے کفیل بن گیا، اور یہ کفالت مولیٰ کے حکم سے ہوئی، اس کے بعد مولیٰ نے غلام کو آزاد کردیا، پھر غلام نے مولیٰ کی طرف سے کفالت کا مال ادا کردیا، تو اب حکم یہ ہے کہ غلام اپنے مولیٰ پر ادا شدہ مال کا رجوع نہیں

(پچھلے صفحے کا حاشیہ) اس کی صورت یہ ہے کہ غلام نے اقرار کیا کہ میں نے فلاں شخص کا مال ہلاک کیا، مولیٰ نے انکار کرکے کہا کہ میرا غلام جھوٹ بول رہا ہے، تو غلام سے اس ہلاک شدہ مال کا تاوان فی الحال نہیں لیا جاسکتا، بلکہ اس کے آزاد ہونے تک انتظار کیا جائے گا، آزاد ہونے کے بعد اپنے اقرار کے مطابق اس سے مال لیا جائے گا۔

کرسکتا، کیونکہ رجوع کا سبب کفالت ہے، اور کفالت کرتے وقت غلام غلام ہی تھا، اور مولیٰ اور غلام کے درمیان رجوع کے کسی سبب کا اعتبار نہیں ہے، لہٰذا کسی بھی سبب سے نہ مولیٰ غلام پر، اور نہ غلام مولیٰ پر رجوع کرسکتا ہے۔

۱۰ **أو كفل سيدُه عنه، وادّاه بعد**.... إلخ: یہ عبارت عطف ہے ماقبل مسئلے میں کفل پر، أي: **لو كفل سيدهُ عنه**.... یہ شرط ہے، **لم يرجع** اس کی جزاء ہے۔ حاصل یہ ہے کہ ماقبل والے مسئلے کے برعکس اگر مولیٰ اپنے غلام کی طرف سے کفیل بن گیا، پھر مولیٰ نے غلام کو آزاد کردیا، اس کے بعد مولیٰ نے غلام کی طرف سے کفالت کا مال ادا کردیا، تو مولیٰ غلام پر رجوع نہیں کرسکتا، دلیل وہی ہے جو ابھی بیان ہوئی۔ **والله أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب**

☆☆☆

وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا

﴿كِتَابُ الْحَوَالَةِ﴾

أي: هذا كتاب في بيان احكام الحوالة. یعنی یہ کتاب حوالہ کے احکام کے بیان میں ہے۔ حوالة اسم ہے، تحويل سے مشتق ہے، اس کے لغوی معنی ہیں: ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنا۔ حوالہ کی اصطلاحی تعریف ہے: دین کو ایک ذمہ سے دوسرے ذمہ کو منتقل کرنا۔ تفصیل مسئلہ نمبر(۱) میں آرہی ہے۔

حوالہ کا عقد شرعاً جائز ہے، اس کی صورت یہ ہے کہ مدیون دائن سے کہے کہ میں نے تجھے فلاں شخص پر حوالہ دیا ہے، تم جا کر اپنا دین اس سے وصول کرلو۔ حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: مَطل الغني ظلم، فإذا اتُّبِع احدُكم على مَليء فليتبع. [بخاری] یعنی مالدار آدمی کا ٹال مٹول کرنا ظلم ہے، اور جب تم میں سے کسی کو مالدار پر حوالہ کیا جائے تو اس کو قبول کرے۔

حوالہ کے مسائل سمجھنے کیلئے چند اصطلاحات ذہن نشیں کرنا ضروری ہیں:

⦿ مُحيل: اسم فاعل کا صیغہ ہے، حوالہ دینے والا۔ ⦿ مُحتال/مُحال: اسم مفعول کے صیغے ہیں، جس کو حوالہ کر دیا جائے۔ ⦿ مُحتال عليه/ مُحال عليه: اسم مفعول کے صیغے ہیں، وہ شخص جس پر حوالہ کر دیا جائے۔ ⦿ مُحتال به: اسم مفعول کا صیغہ ہے، وہ مال جس کا حوالہ دیا جائے۔ مثلاً زید پر آپ کے ہزار روپے دین ہیں، زید نے آپ کو خالد پر حوالہ دیا کہ جاؤ اس سے اپنا دین وصول کرو۔ اب زید محیل، آپ محتال/محال، خالد محتال علیہ اور ہزار روپے محتال بہ ہیں۔ مصنفؒ نے حوالہ کو کفالہ کے بعد ذکر فرمایا، اس لیے کہ کفالہ کی طرح حوالہ کی وجہ سے بھی دائن کا دین محفوظ ہوجاتا ہے، اور دائن کو اطمینان حاصل ہوجاتا ہے۔

مصنفؒ نے كتاب الحوالة میں بارہ (۱۲) مسائل ذکر کیے ہیں۔

> ① هِيَ نَقْلُ الدَّيْنِ مِنْ ذِمَّةٍ إِلٰى ذِمَّةٍ ② وَتَصِحُّ فِي الدَّيْنِ لَا فِي الْعَيْنِ ③ بِرِضَا الْمُحْتَالِ وَالْمُحْتَالِ عَلَيْهِ ④ وَبَرِئَ الْمُحِيْلُ بِالْقَبُوْلِ مِنَ الدَّيْنِ ⑤ وَلَمْ يَرْجِعِ الْمُحْتَالُ عَلَى الْمُحِيْلِ ⑥ إِلَّا بِالتَّوٰى ⑦ وَهُوَ: أَنْ يَجْحَدَ الْحَوَالَةَ، وَيَحْلِفَ، وَلَا بَيِّنَةَ لَهُ عَلَيْهِ، أَوْ يَمُوْتَ مُفْلِسًا.

ترجمہ: حوالہ دین کو نقل کرنا ہے ایک ذمہ سے دوسرے ذمہ کی طرف۔ اور (حوالہ) صحیح ہوتا ہے دین میں، نہ کہ عین میں۔ محتال اور محتال علیہ کی رضامندی سے۔ اور محیل دین سے بری ہوجائے گا قبول کرنے سے۔ اور رجوع نہیں کر سکتا محتال محیل کے اوپر۔ مگر ہلاکت کی وجہ سے۔ اور ہلاکت یہ ہے کہ (محتال علیہ) حوالہ کا انکار کر دے، اور قسم کھالے، اور محتال کے پاس گواہ نہیں ہیں محتال علیہ کے

اوپر، یا (محتال علیہ) مفلس ہو کر مر جائے۔

تشریح:

❶ **هي نقل الدين من ذمة إلى ذمة:** یہ حوالہ کی اصطلاحی تعریف ہے۔ حاصل یہ ہے کہ ایک شخص (محیل) کے ذمہ سے دین کو منتقل کر کے دوسرے شخص (محتال علیہ) کے ذمہ پر ڈال دینے کا نام حوالہ ہے، یعنی حوالہ کرنے سے دائن کا دین محیل (مدیون) کے ذمہ سے منتقل ہو کر محتال علیہ کے ذمہ آ جاتا ہے، لہٰذا آئندہ کیلئے دائن دین کا مطالبہ محیل سے نہیں کر سکتا، بلکہ محتال علیہ سے مطالبہ کرے۔

❷ **وتصح في الدين، لا في العين:** مسئلہ یہ ہے کہ حوالہ صرف دین میں ہوتا ہے، عین میں نہیں ہوتا، مثلاً زید پر آپ کا دین ہے، زید آپ سے کہتا ہے کہ تم جاؤ اپنا دین خالد سے وصول کرلو، یہ حوالہ صحیح ہے۔ اور اگر زید کے پاس آپ کی کتاب موجود پڑی ہوئی ہے، زید آپ سے کہتا ہے کہ تم جاؤ اپنی کتاب خالد سے وصول کرو، تو یہ حوالہ درست نہیں ہے۔ فرق یہ ہے کہ دین ایک غیر معین اور غیر محسوس چیز ہے، لہٰذا ایک شخص دوسرے کی طرف سے ادا کر سکتا ہے، اس کے برخلاف عین (کتاب وغیرہ) معین اور محسوس چیز ہے، یہ وہی شخص ادا کر سکتا ہے جس کے پاس موجود ہو، دوسرا شخص اس کو ادا نہیں کر سکتا۔

❸ **برضا المحتال والمحتال عليه:** برضا کا تعلق تصح سے ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ حوالہ اس وقت صحیح ہوتا ہے جب محتال اور محتال علیہ دونوں رضامند ہوں۔ محتال کی رضامندی تو اس لیے ضروری ہے کہ دین اسی کا حق ہے، اور حوالہ میں اسی کا حق منتقل کر دیا جاتا ہے، ہو سکتا ہے کہ دین منتقل ہونے میں اس کو ضرر لاحق ہو جائے، اس لیے ضروری ہے کہ وہ محتال علیہ پر اعتماد کر کے رضامند ہو جائے۔ اور محتال علیہ کی رضامندی اس لیے ضروری ہے کہ حوالہ کی وجہ سے وہ اپنے اوپر دین لازم کر دیتا ہے، اور اپنے اوپر کوئی چیز لازم کرنا بغیر رضامندی کے نہیں ہو سکتا۔

❹ **وبرئ المحيل بالقبول من الدين:** حاصل یہ ہے کہ عقد حوالہ میں جب محتال اور محتال علیہ رضامند ہو گئے اور حوالہ کو قبول کر لیا، اور عقد حوالہ تام ہو گیا، تو محیل دین سے بری ہو گیا، اب اس کے ذمہ پر دین باقی نہیں رہا، کیونکہ جو دین تھا وہ محتال علیہ کی طرف منتقل ہو گیا، لہٰذا محیل کا ذمہ فارغ ہو گیا۔

امام زفرؒ کے نزدیک حوالہ کفالت کی طرح ہے، یعنی جس طرح کفالت میں اصیل پر دین باقی رہتا ہے، اور وہ بری نہیں ہوتا، اسی طرح حوالہ میں بھی محیل دین سے بری نہیں ہوگا، کیونکہ حوالہ اور کفالہ دونوں توثق اور مضبوطی کیلئے ہیں، لہٰذا دونوں کا حکم ایک ہوگا۔

ہم کہتے ہیں کہ شرعی احکام لغوی معنی کے مطابق ہوتے ہیں، حوالہ کے لغوی معنی منتقل کرنا ہے، اور انتقال کا مطلب یہی ہے کہ محتال علیہ کی طرف دین منتقل ہوا، محیل پر باقی نہیں رہا، اگر محیل پر بھی دین باقی رہے تو اس کو انتقال نہیں کہا جا سکتا۔ اس کے برخلاف کفالہ کے لغوی معنی ضم (ملانا) ہے، اور کفیل اور اصیل کے ذمے اسی وقت ایک دوسرے سے ملیں گے جب اصیل پر بھی دین باقی ہو۔ تو لغوی معنی کے اعتبار سے حوالہ اور کفالہ کے درمیان یہ فرق آیا کہ حوالہ میں محیل پر دین باقی نہیں رہتا، جبکہ کفالہ میں اصیل پر دین باقی رہ جائیگا۔

⑤ ولم يرجع المحتالُ على المحيل: یعنی حوالہ تام ہونے کے بعد جب محیل بری ہوگیا، اور اس پر دین باقی نہیں رہا تو اب آئندہ کیلئے محتال محیل پر رجوع نہیں کرسکتا، کیونکہ محیل پر دین رہا ہی نہیں، تو محتال اس پر رجوع کرکے کس چیز کا مطالبہ کرے گا؟

⑥ إلَّا بالتوى: یہ ماقبل مسئلے سے استثناء ہے۔ حاصل یہ ہے کہ محتال محیل پر رجوع نہیں کرسکتا مگر ہلاکت کی صورت میں رجوع کرسکتا ہے۔ یعنی اگر محتال کا مال محتال علیہ کے پاس ہلاک ہوگیا، اور محتال اس سے وصول کرنے پر قادر نہ رہا، تو ایسی صورت میں محتال کو حق حاصل ہے کہ محیل پر رجوع کرکے اس سے اپنے دین کا مطالبہ کرے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک ہلاکت کی صورت میں بھی محتال محیل پر رجوع نہیں کرسکتا، کیونکہ محیل ایک مرتبہ بری ہوگیا ہے، اور جو شخص ایک مرتبہ بری ہوجائے اس پر دوبارہ کچھ بھی لازم نہیں ہوسکتا، لہٰذا کسی بھی صورت میں محیل پر دین واپس نہیں لوٹے گا۔

ہم کہتے ہیں کہ محیل کا دین سے بری ہونا مطلق نہیں ہے، بلکہ اس شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ محتال کا حق محفوظ رہے، لیکن جب محتال کا حق محتال علیہ کے پاس محفوظ نہ رہا تو حوالہ کا مقصد ہی فوت ہوگیا، جس پر محتال راضی نہیں ہے، لہٰذا حوالہ خود بخود فسخ ہوگیا، اور محیل کے ذمہ دین واپس لوٹ آیا، اس لیے محتال کو اس سے مطالبے کا حق حاصل رہے گا۔

⑦ وهو: أن يجحد الحوالة، ويحلف، ولا بينة له عليه ...الخ: هو کا مرجع توی ہے۔ یجحد، یحلف، علیہ اور یموت کی ضمائر کا مرجع محتال علیہ ہے۔ لہٗ کی ضمیر محتال کی طرف راجع ہے۔ اس عبارت میں توی (ہلاکت) کی تفسیر فرمارہے ہیں۔ حاصل یہ ہے کہ محتال کا مال محتال علیہ کے پاس ہلاک ہوجاتا ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ محتال علیہ نے قسم کھا کر حوالہ قبول کرنے کا انکار ہی کردیا، اور محتال کے پاس گواہ بھی نہیں ہیں کہ محتال علیہ کے خلاف پیش کرکے حوالہ ثابت کرے۔ یا محتال علیہ مفلس ہوکر مرا، کوئی مال نہیں چھوڑا، جس سے محتال کا دین ادا کردیا جائے۔ ان دونوں صورتوں میں محتال کا مال محتال علیہ کے پاس ہلاک ہوگیا، اور محتال اس سے وصول کرنے پر قادر نہیں رہا، لہٰذا اسے محیل پر رجوع کرنے کا حق ہے۔

صاحبینؒ کے نزدیک محتال علیہ کے پاس مال کی ہلاکت کی ایک تیسری صورت بھی ہے، وہ یہ کہ قاضی فیصلہ کرے کہ محتال علیہ مفلس ہے، اس سے مطالبہ نہ کیا جائے، اس صورت میں بھی محتال کا مال محتال علیہ کے پاس ہلاک ہوجاتا ہے۔

امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ قاضی کا فیصلہ کرنے سے کوئی شخص حقیقتاً مفلس نہیں بنتا، کیونکہ مال آنے جانے والا ہے، ہوسکتا ہے کہ صبح کو قاضی مفلس ہونے کا فیصلہ کرے اور شام کو اس کے پاس بہت سارا مال آجائے۔

⑧ فَإِنْ طَلَبَ الْمُحْتَالُ عَلَيْهِ الْمُحِيلَ بِمَا أَحَالَ، فَقَالَ الْمُحِيلُ: أَحَلْتُ بِدَيْنٍ لِي عَلَيْكَ: ضَمِنَ الْمُحِيلُ مِثْلَ الدَّيْنِ ⑨ وَإِنْ قَالَ الْمُحِيلُ لِلْمُحْتَالِ: أَحَلْتُكَ لِتَقْبِضَهُ لِي، فَقَالَ الْمُحْتَالُ: لَا، بَلْ أَحَلْتَنِي بِدَيْنٍ لِي عَلَيْكَ: فَالْقَوْلُ لِلْمُحِيلِ

⑩ وَلَوْ أَحَالَ بِمَالِهِ عِنْدَ زَيْدٍ وَدِيعَةً: صَحَّتْ ⑪ فَإِنْ هَلَكَتْ: بَرِئَ ⑫ وَكُرِهَ السَّفَاتِجُ.

ترجمہ: اگر محتال علیہ نے مطالبہ کیا محیل سے اس مال کا جس کا (محیل نے) حوالہ کیا تھا، پس محیل نے کہا کہ میں نے اس دین کا حوالہ کیا تھا جو میرا تمہارے اوپر تھا، تو محیل ضمان دے گا دین کی مثل کا۔ اور اگر محیل نے محتال سے کہا کہ میں نے تجھے حوالہ کیا تھا کہ تو میرے لیے دین کو قبض کرلے، محتال نے کہا کہ نہیں، بلکہ تو نے مجھے حوالہ کیا تھا اس دین کا جو میرا تمہارے اوپر تھا، تو بات محیل کی (معتبر) ہے۔ اور اگر (محیل نے) حوالہ کیا اس کے مال کا جو زید کے پاس امانت ہے، تو صحیح ہے۔ پس اگر (وہ امانت) ہلاک ہوگئی تو (زید) بری ہوگیا۔ اور سفاتج مکروہ ہے۔

تشریح:

⑧ فإن طلبَ المحتالُ عليه المحيلَ .....إلخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ مدیون نے دائن کو حوالہ کیا کہ جاؤ اپنا دین فلاں شخص سے وصول کرلو، دائن (محتال) نے جا کر اس شخص (محتال علیہ) سے اپنا دین وصول کرلیا، اس کے بعد محتال علیہ نے محیل سے مطالبہ کیا کہ تمہاری طرف سے میں نے جو دین ادا کردیا ہے وہ مجھے دے دو۔ محیل نے کہا کہ تمہارے اوپر میرا اپنا دین تھا، اسی کے عوض میں نے تم پر حوالہ دیا ہے، لہٰذا تو میرے اوپر رجوع کا حق نہیں رکھتا، تو اب حکم یہ ہے کہ محیل پر لازم ہے کہ محتال علیہ کو دین کے بقدر ضمان ادا کردے، کیونکہ اس بات پر دونوں کا اتفاق ہے کہ محتال علیہ نے حوالہ کے مطابق دین ادا کردیا ہے، لہٰذا اس کی وجہ سے محیل پر لازم ہوگیا کہ محتال علیہ کو دین کی مثل ادا کرے۔ البتہ اس میں اختلاف ہے کہ محیل دعویٰ کررہا ہے کہ میرا محتال علیہ پر حوالہ سے پہلے ہی دین تھا، اور محتال علیہ اس کا انکار کررہا ہے، اور ظاہر ہے کہ اگر مدعی گواہ پیش نہ کرسکے تو بات منکر کی معتبر ہوتی ہے، مع الیمین۔

⑨ وإن قال المحيلُ للمحتال: أحلتك بدين لي.....إلخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ محیل نے محتال کو حوالہ کیا کہ محتال علیہ سے دین وصول کرلو، محتال نے حوالہ کے مطابق دین وصول کرلیا، اس کے بعد محیل نے محتال سے کہا کہ میں نے تجھے حوالہ کیا تھا کہ تم میرا وکیل[1] بن کر میرے لیے محتال علیہ سے دین وصول کرو، لہٰذا جو مال تم نے وصول کیا ہے وہ مجھے دے دو۔ محتال نے کہا کہ نہیں، تم نے مجھے اُس دین کے عوض حوالہ کیا تھا جو میرا تمہارے اوپر تھا، تو اس صورت میں محیل کی بات معتبر ہوگی، کیونکہ اس بات پر دونوں کا اتفاق ہے کہ محتال نے محیل کے کہنے کے مطابق دین پر قبضہ کیا ہے، لہٰذا محتال محیل کیلئے وکیل بن سکتا ہے، کیونکہ وکیل بھی دوسرے کے کہنے کے مطابق کام کرتا ہے۔ البتہ اختلاف اس میں ہے کہ محتال محیل پر اپنے دین کا دعویٰ کررہا ہے، اور محیل اس کا انکار کررہا ہے، اور قاعدہ یہ ہے کہ جب مدعی کے پاس گواہ نہ ہوں تو منکر کا قول معتبر ہوتا ہے، مع الیمین۔

⑩ ولو أحال بماله عند زيد وديعة: صحت: اس مسئلہ میں حوالہ مقیدہ[2] کا بیان ہے۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ

---

① اس سے معلوم ہوا کہ حوالہ بول کر اس سے مجازاً وکالت مراد لی جاسکتی ہے۔

② حوالہ کی دو قسمیں ہیں: حوالہ مطلقہ، حوالہ مقیدہ۔ حوالہ مطلقہ یہ ہے کہ محیل مطلقاً محتال سے کہے کہ جاؤ اپنا دین محتال علیہ سے وصول کرلو، اس کے علاوہ (بقیہ اگلے صفحے پر)

مدیون نے دائن کو حوالہ کر کے کہا کہ جاؤ زید کے پاس میرے ہزار روپے امانت ہیں، وہ اپنے دین میں زید سے وصول کر لو، تو یہ حوالہ صحیح ہے، کیونکہ زید (محتال علیہ) محتال کا حق ادا کرنے پر اچھی طرح قدرت رکھتا ہے، اور حقدار کو اپنا حق پہنچ سکتا ہے۔

⑪ **فإن هلكت: برئ:** برئ کی ضمیر کا مرجع **محتال عليه** ہے۔ یعنی ماقبل مسئلے کی صورت میں اگر امانت زید کے ہاتھ میں ہلاک ہوگئی، تو وہ بری ہوگیا، لہٰذا اس کے بعد محتال اس سے مطالبے کا حق نہیں رکھتا، کیونکہ یہاں حوالہ امانت کے ساتھ مقید ہے، لہٰذا اگر امانت محتال علیہ (زید) کے ہاتھ میں موجود ہے تو حوالہ باقی ہے، اور اگر امانت ہلاک ہو جائے تو حوالہ خود بخود فسخ ہو جائے گا۔

⑫ **وكره السفاتج:** مسئلہ کو سمجھنے سے پہلے یہ جاننا ضروری ہے **سفاتج** جمع ہے **سُفْتَجَة** کی، اس کے لغوی معنی ہیں: مضبوط کرنا۔ اصطلاح میں سُفتجہ قرض کے ایک معاملے کو کہتے ہیں، جس کی صورت یہ ہے کہ مثلاً زید کوئٹہ میں خالد کو قرض دیتا ہے، اور یہ شرط لگاتا ہے کہ خالد یہ قرض کراچی میں اُشفاق کو واپس کرے گا۔ زید نے خالد کو اس طرح قرض دے کر اپنی رقم کو مضبوط کر دیا، یعنی راستے میں ڈاکوؤں کے خطرے وغیرہ سے محفوظ کر دیا۔ اس طرح قرض دینے کے معاملے کو سُفتجہ کہا جاتا ہے۔

سُفتجہ کے حکم میں اختلاف ہے، امام ابوحنیفہ، امام شافعی اور امام مالک رحمہم اللہ کے نزدیک مکروہ تحریمی ہے۔ مصنفؒ نے بھی اسی قول کو ترجیح دی ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ سُفتجہ کا اصل مقصود راستے کے خطرے سے بچنا ہے، اور یہ ایک منفعت ہے، جو قرض دینے والے کو حاصل ہوتی ہے، اور حدیث میں اس سے ممانعت آئی ہے، چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ہر وہ قرض جس سے منفعت حاصل ہو ربا کے حکم میں ہے۔ [مصنف ابن ابی شیبہ] امام احمدؒ کے نزدیک سُفتجہ کا معاملہ کرنا جائز ہے، کیونکہ حضرت عبداللہ بن عباس، عبداللہ بن عمر اور بعض تابعین حضرات رضی اللہ عنہم سے سُفتجہ کا جواز منقول ہے، اگر یہ معاملہ ربا کے حکم میں ہوتا تو یہ حضرات ہرگز جواز کا فتویٰ نہ دیتے۔

منی آرڈر کا حکم

سُفتجہ کے ضمن میں منی آرڈر کا حکم بیان کرنا بھی مناسب معلوم ہوتا ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ آپ کوئٹہ میں ڈاکخانہ والوں کو مثلاً پانچ ہزار روپے دیتے ہیں، ڈاکخانہ والے آپ سے کچھ فیس وصول کر کے آپ کی رقم کراچی میں آپ کے دوست کو پہنچا دیتے ہیں۔ بظاہر ایسا لگتا ہے کہ یہ بھی سُفتجہ ہی کی ایک صورت ہے، کیونکہ آپ نے ڈاکخانہ والوں کو پانچ ہزار روپے کا قرض دیا، انہوں نے اس قرض کو کراچی میں آپ کے دوست کو ادا کر دیا، اس طرح آپ کی رقم راستے کے خطرے سے بھی محفوظ ہوگئی، لہٰذا سُفتجہ کی طرح منی آرڈر کے ذریعے رقم بھیجنا بھی مکروہ وناجائز ہوگا۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ منی آرڈر اور سُفتجہ کے درمیان فرق ہے، وہ یہ کہ سُفتجہ میں اصل مقصود قرض لینا دینا اور راستے کے خطرے سے بچنا ہوتا ہے، جبکہ منی آرڈر میں اصل مقصود یہ نہیں ہوتا، بلکہ دوسری جگہ رقم منتقل کرنا مقصود ہوتا ہے، لہٰذا اس بنیادی فرق کی وجہ سے منی آرڈر

(پچھلے صفحے کا بقیہ) اور کوئی تفصیل نہ بتائے۔ اور حوالہ مقیدہ یہ ہے کہ محیل محتال سے کہے کہ فلاں شخص پر میرا دین ہے، یا اس کے پاس میری امانت ہے، یا اس کے پاس میرا غصب شدہ مال ہے، اس کو اپنے دین میں وصول کر لو۔ مصنفؒ نے اس سے پہلے حوالہ مطلقہ کے مسائل بیان فرمائے، اور اس عبارت میں حوالہ مقیدہ کا حکم بیان فرما رہے ہیں۔

کے ذریعے رقم بھیجنا سُفتجہ کے حکم میں نہیں ہے، بلکہ جائز ہے۔ كذا في فقه البيوع ۲/۷۵۲، فقرة: ۳۳۴۔ احسن الفتاویٰ: ۷/۱۰۷

اَب سوال یہ ہے کہ جب منی آرڈر جائز ہے تو آپ نے ڈاکخانہ والوں کو جو رقم (مثلاً ۵۰۰۰ روپے) دی ہے، یہ ڈاکخانہ والوں کے ہاتھ میں قرض ہے، یا امانت ہے؟ دونوں صورتوں پر اعتراض پڑتے ہیں۔

اگر ڈاکخانہ والوں کے پاس یہ رقم امانت ہو تو اس پر سب سے وزنی اعتراض یہ پڑتا ہے کہ اس صورت میں ڈاکخانہ والوں پر لازم ہے کہ بعینہٖ یہی امانت کے نوٹ کراچی میں آپ کے دوست کو پہنچائیں، حالانکہ وہ ایسا نہیں کرتے، بلکہ اس کی جگہ دوسرے نوٹ پہنچاتے ہیں، تو معلوم ہوا کہ آپ نے جو رقم ڈاکخانہ والوں کو دی ہے وہ ان کے ہاتھ میں امانت نہیں ہے۔

اور اگر ڈاکخانہ والوں کے ہاتھ میں یہ رقم (۵۰۰۰ روپے) قرض قرار دیں تو اس پر یہ اشکال پڑتا ہے کہ ڈاکخانہ والوں نے آپ سے اس رقم کے علاوہ کچھ فیس بھی وصول کی ہے، مثلاً انہوں نے آپ سے پانچ ہزار سو (۵۱۰۰) روپے وصول کیے، جبکہ کراچی میں آپ کے دوست کو پانچ ہزار (۵۰۰۰) ادا کریں گے، اور قرض میں اس طرح کمی بیشی کرنا حرام ہے۔

ان اشکالات کا حل یہ ہے کہ ڈاکخانہ والوں کے ہاتھ میں یہ رقم قرض ہے، اور اس پر وہ جو فیس لیتے ہیں وہ قرض کی رقم میں شامل نہیں ہے، بلکہ وہ الگ مزدوری ہے، جس کو ڈاکخانہ والے رجسٹر میں لکھنے، رسید کاٹنے اور فارم بھیجنے کی خدمت پر لیتے ہیں۔ تفصیل کیلئے دیکھیں: زر کا تحقیقی مطالعہ: ۲۳۳ والله أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب

☆☆☆

﴿كِتَابُ الْقَضَاءِ﴾

أي: هٰذا كتاب في بيان أحكام القضاء. یعنی یہ کتاب قضا کے احکام کے بیان میں ہے۔ قضاء مصدر ہے، قَضٰى يَقْضِي قَضَاءً، اس کے لغوی معنی ہیں: فیصلہ کرنا، طے کرنا۔ اصطلاحی تعریف یہ ہے: ''وہ لازم ہونے والا قول جو عام ولایت سے صادر ہوتا ہے''۔ یعنی قاضی کو لوگوں پر عام ولایت واختیار حاصل ہے، اس لیے فیصلہ کرتے ہوئے اس کا قول لوگوں پر لازم ہو جاتا ہے۔①

قضا کی مشروعیت قرآن، حدیث اور اجماع سے ثابت ہے، چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوْا بِالْعَدْلِ. [النساء:۵۸] اور جب لوگوں کے درمیان فیصلہ کرو تو انصاف کے ساتھ فیصلہ کرو۔ حدیث میں آتا ہے کہ آپ ﷺ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو یمن کا قاضی مقرر فرمایا۔[ابوداود] اور حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو قاضی بنا کر روانہ فرمایا۔[ترمذی] نیز آپ ﷺ خود بھی لوگوں کے درمیان فیصلے فرمایا کرتے تھے۔ اور قاضی مقرر کرنے اور اس کے فیصلہ کی مشروعیت پر تمام مسلمانوں کا اجماع ہے۔

قضا (لوگوں کے درمیان فیصلہ کرنا) فرض کفایہ ہے، لہٰذا اگر کوئی ایک لائق شخص اس کام کو انجام دے تو باقی لوگوں سے یہ فرض ساقط ہو جائے گا، اور اگر سارے لائق لوگ اسے ترک کر دیں تو سب گنہگار ہوں گے۔ امام المسلمین پر فرض عین ہے کہ تمام شہروں میں قاضی مقرر کرے، تاکہ وہ لوگوں کے درمیان فیصلے کریں، حقدار تک حق پہنچائیں، ظالم کو ظلم سے روکیں۔

مصنف ؒ نے قضا کی بحث بیوع، کفالہ اور حوالہ کے بعد لائی، کیونکہ عام طور پر ان معاملات کے بعد لوگوں کے درمیان جھگڑے پیدا ہوتے ہیں، جن کو حل کرنے کیلئے قضاء کی ضرورت ہے۔ مصنف ؒ نے كتاب القضاء میں سینتالیس (۴۷) مسائل جمع کیے ہیں۔

① أَهْلُهُ أَهْلٌ لِلشَّهَادَةِ ② وَالْفَاسِقُ أَهْلٌ لِلْقَضَاءِ، كَمَا هُوَ أَهْلٌ لِلشَّهَادَةِ ③ إِلَّا أَنَّهُ لَا يَنْبَغِي أَنْ يُقَلَّدَ ④ وَلَوْ كَانَ الْقَاضِي عَدْلًا فَفَسَقَ بِأَخْذِ الرِّشْوَةِ: لَا يَنْعَزِلُ ⑤ وَيَسْتَحِقُّ الْعَزْلَ.

ترجمہ: قضا کا اہل (وہ ہے جو) گواہی کا اہل ہو۔ اور فاسق اہل ہے قضا کیلئے، جیسے وہ اہل ہے گواہی کیلئے۔ مگر مناسب نہیں ہے کہ اس کو مقرر کر دیا جائے۔ اور اگر قاضی عادل ہو، پھر فاسق ہو گیا رشوت لینے کی وجہ سے تو معزول نہیں ہوگا۔ اور معزول کر دینے کا مستحق ہے۔

---

① قضا کے چار ارکان ہیں: (۱) قاضي، فیصلہ کرنے والا۔ (۲) مقضيٌ به، وہ دلیل جس کی بنیاد پر قاضی فیصلہ کرتا ہے۔ (۳) مقضيٌ لهٗ، جس کے حق میں فیصلہ ہوتا ہے۔ (۴) مقضيٌ عليه، جس کے خلاف فیصلہ ہوتا ہے۔ (۵) مقضيٌ فيه، وہ معاملہ جس میں فیصلہ ہوتا ہے۔ (۶) حکم۔

تشریح:

❶ **أهله أهل للشهادة:** قضا کا اہل وہی شخص ہے جو گواہی دینے کا اہل ہو، لہٰذا جس طرح ایک مسلمان، آزاد، عاقل، بالغ، عادل شخص گواہی دے سکتا ہے اسی طرح قاضی بن کر قضا بھی کر سکتا ہے، کیونکہ قضا اور شہادت دونوں کی بنیاد الزام (دوسرے پر اپنی بات کو لازم کرنے) پر ہے، یعنی جس طرح گواہ گواہی دے کر قاضی پر لازم کرتا ہے کہ فیصلہ کرے، اسی طرح قاضی فیصلہ سنا کر مدعیٰ علیہ پر لازم کرتا ہے کہ اس کے مطابق عمل کرے، لہٰذا قضا اور شہادت کے لازمی اوصاف (اسلام، آزادی وغیرہ) بھی ایک جیسے ہونے چاہئے۔

❷ **والفاسق أهل للقضاء، كما هو أهل للشهادة:** فاسق اس کا اہل ہے کہ قاضی بن جائے، جیسے گواہی دینے کا اہل ہے۔ اصل میں مسئلہ یہ ہے کہ فاسق کی گواہی قبول نہیں ہوتی، لیکن اگر قاضی کو کسی طریقے سے اطمینان حاصل ہو گیا اور اس نے فاسق کی گواہی قبول کر کے اس کے مطابق فیصلہ سنا دیا، تو یہ فیصلہ صحیح اور نافذ ہے۔ اسی طرح فاسق کی قضاوت بھی ہے، کہ اس کا قاضی بننا تو صحیح نہیں ہے، لیکن اگر کسی طریقے سے وہ قضا کے عہدے پر فائز ہو گیا تو صحیح ہے اور اس کا فیصلہ نافذ ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ احناف ؒ کے نزدیک شہادت کیلئے عادل ہونا شرطِ لازم نہیں ہے، لہٰذا قضا کیلئے بھی شرط نہیں ہوگا۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک فاسق گواہی کا اہل نہیں ہے، اگر قاضی اس کی گواہی قبول کر کے فیصلہ کرے تو صحیح نہیں ہوگا، لہٰذا فاسق قضا کا اہل بھی نہ ہوگا۔ فاسق کی گواہی کی تفصیل کتاب الشهادة مسئلہ نمبر (۱۰) میں آئے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ

❸ **إلا أنه لا ينبغي أن يقلد:** إلّا بمعنی لكن۔ فاسق اگرچہ قضا کا اہل ہے، لیکن اس کو قاضی مقرر کرنا مناسب نہیں ہے، کیونکہ اس پر اس کے اپنے نفس کے بارے میں اعتماد نہیں کیا جا سکتا، تو دوسرے پر فیصلہ کرنے میں کس طرح اس پر اعتماد کیا جائے؟ اگر امام نے کسی فاسق کو قاضی بنایا تو وہ گنہگار ہوگا۔ اسی طرح اگر قاضی نے فاسق کی گواہی قبول کی تو گنہگار ہوگا۔ [بحر: ۶/۴۳۸]

❹ **ولو كان القاضي عدلا، ففسق بأخذ....إلخ:** مسئلہ یہ ہے کہ جس وقت امام المسلمین قاضی کو مقرر کر رہا تھا اس وقت وہ عادل تھا، لیکن تقرری کے بعد وہ رشوت لینے سے یا کسی اور گناہ کا ارتکاب کر کے فاسق ہو گیا، تو اس فسق کی وجہ سے وہ خود بخود معزول نہیں ہوگا، لہٰذا جب تک امام اس کو معزول نہ کر دے اس کے فیصلے نافذ ہوں گے، اس لیے کہ ہمارے نزدیک فاسق قضا کا اہل ہے، تو جب اس کو ابتداءً قاضی بنانا صحیح ہے تو بعد میں فاسق ہونے سے بطریق اولیٰ اپنے عہدے پر برقرار رہے گا۔

قاضی خواہ رشوت لے کر فاسق ہو جائے یا کسی اور گناہ سے حکم ایک ہی ہے، مگر مصنف ؒ نے صرف رشوت کو ذکر کیا اس لیے کہ قاضی کا سب سے بڑا فسق رشوت لینا ہے، تو جب رشوت لینے سے بھی معزول نہیں ہوگا تو دیگر معاصی سے بطریق اولیٰ معزول نہیں ہوگا۔

❺ **ويستحق العزل:** یعنی قاضی فسق کی وجہ سے خود بخود تو معزول نہیں ہوتا، مگر وہ معزول کرنے کا مستحق ہے، لہٰذا امام پر لازم ہے کہ ایسے فاسق قاضی کو معزول کر دے۔ اگر پھر بھی امام غفلت کرتے ہوئے اس کو معزول نہ کرے، تو گنہگار ہوگا۔

☆☆☆

⑥ وَإِذَا أَخَذَ الْقَضَاءَ بِالرِّشْوَةِ: لَا يَصِيرُ قَاضِيًا ⑦ وَالْفَاسِقُ يَصْلُحُ مُفْتِيًا ⑧ وَقِيلَ: لَا ⑨ وَلَا يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ الْقَاضِي فَظًّا، غَلِيظًا، جَبَّارًا، عَنِيدًا ⑩ وَيَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ مَوْثُوقًا بِهِ فِي عَفَافِهِ، وَعَقْلِهِ، وَصَلَاحِهِ، وَفَهْمِهِ، وَعِلْمِهِ بِالسُّنَّةِ، وَالْآثَارِ، وَوُجُوهِ الْفِقْهِ ⑪ وَالِاجْتِهَادُ شَرْطُ الْأَوْلَوِيَّةِ ⑫ وَالْمُفْتِي يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ هٰكَذَا.

ترجمہ: اور اگر قضا کو رشوت کے ذریعے حاصل کیا تو قاضی نہیں بنتا۔ اور فاسق مفتی ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ نہیں (رکھتا)۔ اور مناسب نہیں ہے کہ قاضی بدمزاج، سنگدل، متکبر اور ضدی ہو۔ اور مناسب ہے کہ قابل اعتماد ہو اپنی پاکدامنی میں، عقل میں، نیکی میں، سمجھداری میں، اور حدیث، آثار اور فقہ کے طریقوں کے علم میں۔ اور مجتہد ہونا اولویت کی شرط ہے۔ اور مناسب ہے کہ مفتی (بھی) ایسا ہی ہو۔

لغات:

رَشْوة: وہ چیز جو حق کو ناحق کرنے کیلئے، یا ناحق کو حق ثابت کرنے کیلئے دی جائے۔ [تاج العروس] فظ: صفت کا صیغہ ہے، بدمزاج، اکھڑ۔ غلیظ: موٹا، سنگدل۔ جبّار: مغرور، متکبر۔ عنید: ضد وعناد کرنے والا۔ موثوق: قابل اعتماد، قابل بھروسہ۔ عفاف: باب ضرب کا مصدر ہے (عفّ يعفّ عفافا) پاکدامن ہونا، ناجائز افعال واقوال سے بچنا۔

تشریح:

⑥ وإذا أخذ القضاء بالرشوة ....إلخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے بڑے حاکم کو رشوت دے کر اپنے کو قاضی بنوالیا، تو وہ قاضی بنتا ہی نہیں، لہٰذا جو بھی فیصلہ کرے وہ نافذ نہیں ہوگا، کیونکہ رشوت کے ذریعے کرایا گیا کام کالعدم شمار ہوتا ہے، تو یہ ایسا ہی ہوا جیسے کسی پاگل کو قاضی مقرر کردے، حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے رشوت لینے والے اور دینے والے دونوں پر لعنت فرمائی۔

اور اسی طرح اگر قاضی نے رشوت لے کر کوئی فیصلہ کیا تو وہ نافذ نہیں ہوگا، اگرچہ حق کا فیصلہ کیا ہو۔ كذا في التبيين: ۱۷۵/۴۴

⑦ والفاسق يصلح مفتيا: حاصل یہ ہے کہ فاسق شخص میں یہ صلاحیت موجود ہے کہ مفتی بن کر لوگوں کو فتویٰ دے، اور لوگوں کیلئے جائز ہے کہ اس کے قول پر عمل کریں، کیونکہ فاسق خوب محنت کر کے صحیح جواب دینے کی کوشش کرے گا، تاکہ اس کی مزید بدنامی نہ ہو جائے۔ لیکن صحیح بات یہ ہے کہ فاسق کا مفتی بننا اور لوگوں کا اس سے مسائل دریافت کرنا جائز نہیں ہے، کیونکہ فتویٰ دینا ایک دینی مسئلہ ہے، اور دینی مسائل میں فاسق کا قول معتبر نہیں ہے، [بحر: ۴۴۲/۶، ردالمحتار: ۳۷/۸] اگلے مسئلے میں اسی قول کی طرف اشارہ ہے۔

⑧ وقيل: لا: أي لا يصلح مفتيا. علماء سے ایک روایت یہ منقول ہے کہ فاسق مفتی بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا، اور یہی صحیح ہے۔ مصنفؒ نے اس قول کو صیغۂ تمریض (قیل) سے شاید اس لیے ذکر کیا کہ ان کے نزدیک پہلا قول راجح ہے۔

⑨ **ولا ينبغي أن يكون القاضي فظًّا غليظًا ...الخ:** یہ مناسب نہیں ہے کہ قاضی بدمزاج، بدمذاق، سخت دل، متکبر اور ضدی ہو، کیونکہ قضاء کا اصل مقصد یہ ہے کہ حقدار کو اس کا حق پہنچے اور ظاہر بات ہے کہ اگر قاضی ایسی بری صفات سے متصف ہو گا، تو حقدار کیلئے اپنا حق وصول کرنا مشکل ہو جائے گا۔

⑩ **وينبغي أن يكون موثوقا به في ....الخ:** مناسب یہ ہے کہ قاضی ایسا شخص ہو جس کی پاکی، کمال عقل، صلاح و نیکی، فہم و سمجھداری پر مکمل اعتماد ہو۔ نیز اس بات میں بھی قابل اعتماد ہو کہ اس کو فقہی احکام سے متعلق تمام احادیث اور آقوال صحابہ کا علم حاصل ہے، اور فقہ کے تمام طریقوں کا علم حاصل ہے۔ فقہ کے طریقوں سے مراد وہ طریقے ہیں جن سے فقہ کے احکام کا استنباط ہوتا ہے، جیسے قرآن کے نظم (صيغة ولغة) کا علم، نظم کی دلالۃ النص، واشارۃ النص وغیرہ کا علم، وہ مسائل جو اجماع سے ثابت ہیں ان کا علم، اور قیاس کے طریقے کا علم، یہ سب وجوه الفقه میں داخل ہیں۔ حاصل یہ ہے کہ قاضی علماً و عملاً قابل اعتماد ہو۔

⑪ **والاجتهاد شرط الأولوية:** مسئلہ یہ ہے کہ قاضی کا مجتہد ہونا لازمی شرط نہیں ہے، بلکہ اولویت کی شرط ہے، یعنی اولیٰ و بہتر یہ ہے کہ وہ مجتہد ہو، لازم و ضروری نہیں ہے۔ اجتہاد یہ ہے کہ تمام وجوه الفقه کے علم کے ساتھ ساتھ یہ استعداد بھی موجود ہو کہ کسی امام کی تقلید کیے بغیر از خود قرآن و حدیث سے نئے نئے مسائل کے احکام معلوم کرے۔

ائمہ ثلاثہ (امام مالک، امام احمد بن حنبل، اور امام شافعی رحمہم اللہ) کے نزدیک قاضی اور مفتی کیلئے لازمی شرط ہے کہ مجتہد ہو، تاکہ نئے پیش آنے والے مسائل حل کرنے پر وہ اچھی طرح قادر ہو۔ احناف کے نزدیک مجتہد ہونا لازمی شرط نہیں ہے، کیونکہ اس میں حرج اور تکلیف ہے۔ اور نئے مسائل کے احکام دوسرے مجتہد امام کی تقلید کرتے ہوئے بھی معلوم کیے جاسکتے ہیں۔

⑫ **والمفتي ينبغي أن يكون هكذا:** حاصل یہ ہے کہ مفتی کیلئے بھی انہی صفات سے متصف ہونا چاہئے جو قاضی کیلئے ہیں، یعنی اس کی پاکی، عقل، صلاح، فہم اور علم وغیرہ میں قابل اعتماد ہو، اور اولیٰ و بہتر یہ ہے کہ مجتہد ہو، کیونکہ قاضی اور مفتی ایک ہی کام کرتے ہیں، وہ یہ کہ لوگوں کو شرعی حکم بتا دیں، لہٰذا جو اوصاف قاضی کیلئے ہیں، وہ مفتی کیلئے بھی ہوں گے۔①

> ⑬ وَكُرِهَ التَّقَلُّدُ لِمَنْ خَافَ الْحَيْفَ ⑭ وَإِنْ أَمِنَهُ: لَا ⑮ وَلَا يَسْأَلُهُ ⑯ وَيَجُوزُ تَقَلُّدُ الْقَضَاءِ مِنَ السُّلْطَانِ الْعَادِلِ، وَالْجَائِرِ، وَمِنْ أَهْلِ الْبَغْيِ.

---

① **فائدہ:** قاضی اور مفتی کے درمیان چند وجوہ سے فرق بھی بیان کیا گیا ہے، مثلاً: (۱) مفتی شرعی حکم بتاتا ہے، اور قاضی مدعی و مدعیٰ علیہ کے درمیان فیصلہ کرتا ہے۔ (۲) مفتی کا حکم کسی پر لازم نہیں ہوتا، ہر شخص کی اپنی مرضی ہے کہ اس پر عمل کرے یا نہ کرے، جبکہ قاضی کا فیصلہ لازم ہے۔ (۳) مفتی ہر شخص کو سچا سمجھ کر اس کی نیت کے مطابق فتویٰ دیتا ہے، جبکہ قاضی دل کی نیت کو نہیں دیکھتا، بلکہ ظاہر کو دیکھ کر فیصلہ کرتا ہے۔ (۴) مفتی عام شرعی حکم بتاتا ہے، لہٰذا اس حکم کو مستفتی (پوچھنے والے) کے علاوہ دوسرے لوگوں پر نافذ کیا جاسکتا ہے، جبکہ قاضی کا فیصلہ فریقین کے ساتھ خاص ہوتا ہے، ان کے علاوہ اور لوگوں پر نافذ نہیں کیا جاسکتا۔ [الموسوعة الفقهية] قضاء اور افتاء کے درمیان فرق كتاب السير والجهاد / باب المستأمن مسئلہ نمبر (۴) میں بیان ہو گیا ہے۔

ترجمہ: اور مکروہ ہے قضا قبول کرنا اس شخص کیلئے جس کو ظلم کرنے کا خوف ہو۔ اور اگر اس سے مطمئن ہو تو (مکروہ) نہیں۔ اور قضا کا مطالبہ نہ کرے۔ اور قضا قبول کرنا جائز ہے عادل بادشاہ سے، اور ظالم سے، اور باغیوں سے۔

لغات:

التقلّد: تفعّل کا باب ہے، لغوی معنی ہیں: اپنے گلے میں ہار ڈالنا، یہاں اس کے معنی ہوں گے: عہدہ قبول کرنا۔ **حیف:** ضرب کے باب کا مصدر ہے، ظلم وستم کرنا۔

تشریح:

⑬ **ویکره التقلّد لمن خاف الحیف:** جس شخص کو یہ کا اندیشہ ہو کہ میں قاضی بن کر ظلم کروں گا تو اس کیلئے قضا کا عہدہ قبول کرنا مکروہ تحریمی ہے، کیونکہ قضاء کا مقصد ہی انصاف فراہم کرنا ہے، جبکہ ظلم کے اندیشہ سے مقصد فوت ہونے کا اندیشہ ہے۔

⑭ **وإن أمنه: لا:** أي لا يكره. یعنی جس کو ظلم کرنے کا خوف نہ ہو، بلکہ اپنی ذات سے مطمئن ہو کہ انصاف کرے گا تو ایسے شخص کیلئے عہدۂ قضا قبول کرنا مکروہ نہیں ہے۔ قضا کا عہدہ قبول کرنے یا نہ قبول کرنے کے احکام کا خلاصہ درج ذیل ہے:

[۱] قضا کا عہدہ قبول کرنا فرض عین ہے، اگر قبول نہ کرے تو گنہگار ہوگا۔ یہ حکم اس شخص کیلئے ہے جس کے علاوہ اور کوئی موزون شخص نہ ہو، اگر وہ قبول نہ کرے تو یہ عہدہ بالکل ضائع ہو جائے گا۔ [۲] قضا قبول کرنا فرض کفایہ ہے۔ یہ حکم اس شخص کیلئے ہے جس کو ظن غالب ہو کہ وہ انصاف کرے گا، اور اس کے علاوہ دوسرے اہل لوگ بھی موجود ہوں۔ [۳] قضا قبول کرنا مستحب ہے۔ یہ حکم اس شخص کیلئے ہے جس میں دوسروں کی بہ نسبت زیادہ اہلیت ہو، اور دوسرے اہل لوگ بھی موجود ہوں۔ [۴] قضا قبول کرنا مکروہ تنزیہی ہے۔ یہ اس شخص کیلئے جس میں اہلیت تو ہے مگر اس کی بہ نسبت زیادہ بہتر جاننے والے لوگ موجود ہوں۔ [۵] قضا قبول کرنا مکروہ تحریمی (یعنی حرام) ہے۔ یہ اس شخص کیلئے جس میں اہلیت ہی نہ ہو، یا اہلیت تو ہے مگر اس کو اپنی ذات پر اعتماد و بھروسہ نہیں ہے۔

علماء اسلاف میں سے بعض نے عہدۂ قضا کو قبول کر لیا ہے، جیسے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ، اور بعض نے اہلیت واستعداد کے باوجود اجتناب فرمایا ہے، جیسے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ۔ حدیث میں ہے کہ جس کو عہدۂ قضا سپرد کر دیا گیا تو گویا چھری کے بغیر ذبح کیا گیا۔ [ترمذی]

⑮ **ولا یسأله:** قضا کے عہدے کا مطالبہ نہیں کرنا چاہئے۔ حدیث میں ہے کہ جس نے قضا کا مطالبہ کیا تو اُسے اس کے نفس کے سپرد کر دیا جائے گا۔ اور جس کو اس کام پر مجبور کیا گیا تو اس پر ایک فرشتہ نازل ہوگا جو اس کی راہنمائی کرے گا۔ [ابوداؤد] جو شخص خود کسی کام کا مطالبہ کرے تو وہ اپنے نفس پر اعتماد کر کے خوش فہمی اور تکبر میں مبتلا ہو جاتا ہے، اللہ کی مدد سے توجہ ہٹ جاتی ہے۔

⑯ **ویجوز تقلّد القضاء من السلطان....إلخ:** مسئلہ یہ ہے کہ عہدۂ قضا قبول کرنا عادل بادشاہ سے بھی جائز ہے، ظالم بادشاہ سے بھی جائز ہے، اور باغیوں سے بھی جائز ہے۔ عہدۂ قضا کا اصل مقصد انصاف فراہم کرنا ہے، لہٰذا جس کو یہ یقین ہو کہ میں قضا قبول کر کے انصاف کر سکتا ہوں تو اس کیلئے قبول کرنا جائز ہے، خواہ عادل بادشاہ کی طرف سے یہ عہدہ دیا جائے یا ظالم کی طرف سے، یا

باغیوں کی طرف سے۔حضرات تابعین رحمۃ اللہ علیہم نے حجاج بن یوسف[۱] جیسے ظالم سے عہدۂ قضاء قبول فرمایا۔اسی طرح حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مقابلے میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ بغاوت[۲] کر کے شام کے حکمران بن گئے، مگر اس کے باوجود بعض حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے عہدۂ قضا کو قبول فرمایا۔ہاں! جس کو یہ اندیشہ ہو کہ ظالم بادشاہ یا باغی بادشاہ مجھے ناانصافی کرنے پر مجبور کرے گا تو ایسی صورت میں ان سے عہدۂ قضا قبول کرنا جائز نہیں ہوگا۔

⑰ فَإِنْ تَقَلَّدَ: يَسْأَلُ دِيوَانَ قَاضٍ قَبْلَهُ ⑱ وَهُوَ الْخَرَائِطُ الَّتِي فِيهَا السِّجِلَّاتُ، وَالْمَحَاضِرَاتُ، وَغَيْرُهُمَا ⑲ وَيَنْظُرُ فِي حَالِ الْمَحْبُوسِينَ ⑳ فَمَنْ أَقَرَّ بِحَقٍّ، أَوْ قَامَتْ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ: أَلْزَمَهُ ㉑ وَإِلَّا يُنَادِي عَلَيْهِ ㉒ وَعَمِلَ فِي الْوَدَائِعِ، وَغَلَّاتِ الْوَقْفِ بِبَيِّنَةٍ، أَوْ إِقْرَارٍ ㉓ وَلَمْ يَعْمَلْ بِقَوْلِ الْمَعْزُولِ ㉔ إِلَّا أَنْ يُقِرَّ ذُوالْيَدِ أَنَّهُ سَلَّمَهَا إِلَيْهِ، فَيُقْبَلُ قَوْلُهُ فِيهَا

ترجمہ: پس اگر قضا قبول کرے تو اپنے سے پہلے والے قاضی کے دفتر کا پوچھے۔اور دفتر وہ تھیلے ہیں جن میں فائلیں ریکارڈ وغیرہ ہوتے ہیں۔اور قیدیوں کی حالت دیکھے۔پس جو حق کا اقرار کرے، یا اس پر گواہ پیش ہو جائیں تو اس کی قید برقرار رکھے۔ورنہ اس پر اعلان کرے۔اور (قاضی) عمل کرے امانتوں اور وقف کی پیداوار میں گواہوں اور اقرار کے ذریعے۔اور عمل نہ کرے معزول قاضی کے قول پر، مگر یہ کہ قابض خود اقرار کرے، کہ معزول نے یہ (امانتیں اور پیداوار) دی ہے، تو معزول کا قول قبول ہوگا ان میں۔

لغات:

دیوان: دفتر، رجسٹر۔**الخرائط:** جمع ہے خريطة کی، چمڑے وغیرہ کا تھیلا، بیگ۔**السجلات:** جمع ہے سِجِلٌّ کی، کاغذات کا مجموعہ، فائل، ریکارڈ۔**المحاضرات:** جمع ہے مَحْضَرٌ کی، ریکارڈ، دستاویزات۔**غلات:** جمع ہے غلّة کی، پیداوار۔

تشریح:

⑰ **فإن تقلّد يسأل ديوان قاض قبله:** یعنی جس شخص نے عہدۂ قضا قبول کر کے کسی جگہ کا چارج سنبھال لیا، تو اس

---

① حجاج بن یوسف ۷۵ھ میں عبدالملک بن مروان کی طرف سے بصرہ اور کوفہ کا گورنر مقرر ہوا، اور پھر سارا عراق اور خراسان اس کے سپرد ہوئے۔حجاج بڑا جنگجو، ظالم اور سفاک شخص تھا، خون بہانا اس کا پسندیدہ مشغلہ تھا، لاکھوں افراد کا خون بہایا۔بیس سال عراق پر حکومت کی۔سن ۹۵ھ میں عراق میں مر گیا۔

② جب مصر اور آس پاس کے قبائل سے آئے ہوئے باغیوں نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے گھر پر حملہ کر کے ان کو شہید کر دیا تو اس کے بعد حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ہاتھ پر بیعت ہوئی، اس وقت حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ شام کے گورنر تھے، انہوں نے فوراً حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مطالبہ کیا کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے قاتلوں کو قصاص کیا جائے۔حضرت علی رضی اللہ عنہ ... ا کہ فی الحال میری حکومت کمزور ہے، اور قاتلین طاقتور ہیں، لہٰذا فی الحال قصاص لینا مناسب نہیں ہے، یہیں سے دونوں کے درمیان اختلاف شروع ہو گیا، جس ...رت معاویہ رضی اللہ عنہ نے شام میں اپنی حکومت بنائی، اور پھر دونوں بزرگوں کے درمیان لڑائیاں ہوئیں، جن میں ستر ہزار سے زیادہ لوگ مارے گئے۔

کا سب سے پہلا کام یہ ہے کہ وہ اپنے سے پہلے والے قاضی کے دفتر، رجسٹر، فائلیں، ریکارڈ وغیرہ مانگ کر اپنے پاس رکھے تاکہ بوقت ضرورت ان میں دیکھ کر مقدمات کی تفصیلات معلوم کی جاسکے۔ سابقہ ریکارڈ کے بغیر نئے قاضی کو سابقہ مقدمات کا علم حاصل نہیں ہوسکتا۔

⑱ وهو الخرائط التي فيها السجلات ....إلخ: فرمارہے ہیں کہ قاضی کے دیوان (دفتر) سے مراد وہ تھیلے اور بیگ ہیں جن میں فائلیں اور ریکارڈ محفوظ رکھا ہوتا ہے۔ زمانے کے عرف وعادت کے مطابق ہر وہ چیز جس میں سابقہ ریکارڈ محفوظ ہو وہ دیوان (دفتر) کہلاتا ہے، مثلاً اگر کسی جگہ کمپیوٹر کی سی ڈی میں ریکارڈ محفوظ ہے تو یہی دیوان ہے۔

⑲ وينظر في حال المحبوسين: جدید قاضی نے جب سابقہ ریکارڈ اپنے قبضے میں لے لیا تو دوسرے نمبر پر اس کا کام یہ ہے کہ قیدیوں کی حالت کا جائزہ لے، ہر ہر قیدی کی حالت میں تحقیق کرے کہ اس کو کیوں قید میں رکھا گیا ہے، کیونکہ قاضی کو اسی لئے مقرر کیا گیا ہے کہ وہ نگرانی کرے، ظالم کو قید میں رکھے، اور مظلوم کو انصاف فراہم کرے۔

⑳ فمن أقر بحق، أو قام عليه بينة: ألزمه: مسئلہ یہ ہے کہ قیدیوں میں سے جو شخص خود اپنے اوپر حق کا اقرار کرے، یا اس کے خلاف گواہ پیش ہو کر اس پر حق لازم ہو گیا، تو قاضی اس کو بدستور قید میں رکھے، کیونکہ معلوم ہوا کہ اس پر حق لازم ہے، مگر دیتا نہیں، لہٰذا ظالم ہے، اور ظالم قید ہی میں بہتر ہے۔ ألزمه کا معنی یہ ہے کہ اس کو قید میں رکھے، یہ معنی صاحب بحر نے کئے ہیں۔ بعض نے اس کے معنی یہ کیے ہیں کہ قاضی اس پر فیصلہ سنا کر حق لازم کر دے۔

㉑ وإلا: ينادي عليه: أي: وإن لا يقر بحق، ولا تقيم عليه البينة: ينادي عليه. ينادي میں ضمیر کا مرجع منادي (آواز لگانے والا) ہے۔ حاصل یہ ہے کہ اگر کوئی قیدی نہ خود حق کا اقرار کرے، اور نہ اس پر گواہ پیش ہوں تو ایسی صورت میں قاضی کی طرف سے کوئی آواز لگانے والا شہر میں اعلان کرے کہ فلاں بن فلاں قید میں ہے، اگر اس پر کسی کا حق ہو تو وہ اپنا مقدمہ پیش کرے، یہ اعلان کئی دن تک کرایا جائے، جب قاضی کو یقین ہو جائے کہ کوئی مدعی نہیں آئے گا تو اس قیدی سے کفیل لے کر اسے چھوڑ دے۔

㉒ وعمل في الودائع، وغلات الوقف....إلخ: جب قاضی قیدیوں کے معاملے سے فارغ ہو گیا، تو تیسرا کام یہ ہے کہ پہلے قاضی نے یتیموں وغیرہ کی امانتیں جن لوگوں کے پاس رکھی تھیں، اور وقف زمینوں، باغوں اور دکانوں وغیرہ کی پیداوار اور کرایوں جمع کرنے پر جن لوگوں کو نگراں مقرر کیا تھا ان میں اپنی کارروائی کا آغاز کرے، وہ اس طرح کہ ان سارے لوگوں کو جمع کرے، اگر کسی پر گواہ پیش ہوئے کہ فلاں کے پاس فلاں یتیم کی امانت ہے، یا وقف کی پیداوار ہے تو قاضی گواہوں کے مطابق فیصلہ کر کے امانت کا مال یتیم کے اولیاء، اور وقف کی پیداوار واقف کو سپرد کر دے۔ اور اگر ان لوگوں میں سے کسی نے خود اقرار کیا کہ میرے پاس امانت ہے، یا وقف کی پیداوار ہے، تو قاضی اسی کے مطابق فیصلہ کرے، کیونکہ گواہ اور اقرار دونوں حجت ہیں، دونوں کی بنیاد پر قاضی فیصلہ کرسکتا ہے۔

㉓ ولم يعمل بقول المعزول: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کہا کہ میرے پاس جو مال ہے وہ میرا اپنا ہے، اور سابق معزول شدہ قاضی نے کہا کہ نہیں، یہ فلاں یتیم کا مال ہے، جو میں نے اس شخص کے پاس امانت رکھوایا ہے، تو اس صورت

میں معزول قاضی کا قول معتبر نہیں ہوگا، لہٰذا جدید قاضی اس کے مطابق عمل نہیں کرے گا، کیونکہ سابق قاضی معزول ہونے کی وجہ سے اب ایک عام آدمی ہے، اور عام لوگوں میں سے تنہا کسی ایک شخص کے قول کے مطابق فیصلہ نہیں ہوسکتا۔

⓺ إلّا أن يقرّ ذو اليد انه سلّمها إليه، فيقبل قوله فيها: إليه میں ضمیر کا مرجع ذوالید ہے، أنّه، سلّم، قوله میں ضمائر کا مرجع معزول ہے۔ ھا کی دونوں ضمیروں کا مرجع ودائع اور غلات ہیں۔

اس عبارت میں پچھلے مسئلے کے حکم سے استثناء ہورہا ہے۔ حاصل یہ ہے کہ معزول قاضی کے قول کے مطابق عمل نہیں ہوگا، مگر یہ کہ ذوالید (جس کے ہاتھ میں مال ہے) اس بات کا اقرار کرے کہ میرے پاس جو مال ہے یہ مجھے معزول قاضی نے دیا ہے، اس صورت میں معزول قاضی کے قول پر عمل ہوگا۔ اس کی صورت یہ ہے کہ ذوالید کہتا ہے کہ میرے پاس جو مال ہے یہ مجھے معزول قاضی نے دیا ہے، اور یہ زید کا ہے، معزول قاضی کہتا ہے کہ جو مال میں نے ذوالید کو دیا ہے وہ احمد کا ہے، تو اس صورت میں معزول قاضی کے قول کے مطابق عمل ہو کر مال کا فیصلہ احمد کیلئے کیا جائے گا۔ اور ذوالید پر لازم ہے کہ اپنے اقرار کے مطابق زید کو بھی مال ادا کرے۔ یہاں معزول قاضی کا قول اس لئے معتبر ہوا کہ ذوالید خود کہتا ہے کہ اس مال پر پہلے معزول کا قبضہ تھا، اور معزول بھی کہتا ہے کہ پہلے میرا قبضہ تھا، تو ایسا ہوا جیسے مال فی الحال معزول قاضی ہی کے قبضہ میں ہو، اور جس کے پاس فی الحال مال موجود ہو وہ جب کسی کیلئے اقرار کرے تو اس کا قول معتبر ہوگا۔

> ⓹ وَيَقْضِي فِي الْمَسْجِدِ، أَوْفِي دَارِهِ ⓹ وَيَرُدُّ هَدِيَّةً ⓻ إِلَّا مِنْ قَرِيْبِهِ، أَوْ مِمَّنْ جَرَتْ عَادَتُهُ بِذٰلِكَ ⓼ وَيَرُدُّ دَعْوَةً خَاصَّةً ⓽ وَيَشْهَدُ الْجَنَازَةَ، وَيَعُوْدُ الْمَرِيْضَ ⓾ وَيُسَوِّي بَيْنَهُمَا جُلُوْسًا، وَإِقْبَالًا ⓫ وَيَتَّقِي عَنْ مُسَارَّةِ أَحَدِهِمَا، وَإِشَارَتِهِ، وَتَلْقِيْنِ حُجَّتِهِ، وَضِيَافَتِهِ ⓬ وَالْمُزَاحِ ⓭ وَتَلْقِيْنِ الشَّاهِدِ.

ترجمہ: اور فیصلہ کرے مسجد میں، یا اپنے گھر میں، اور ہدیہ کو رد کردے، مگر اپنے رشتہ دار، یا اس شخص کی طرف سے جس کی یہ عادت پڑ گئی ہو۔ اور خاص دعوت کو رد کردے۔ اور حاضر ہوجائے جنازہ میں، اور عیادت کرے بیمار کی۔ اور برابری کرے دونوں (فریقوں) کے درمیان بیٹھنے اور توجہ کرنے کے اعتبار سے۔ اور پرہیز کرے ان دونوں میں سے کسی ایک کے ساتھ سرگوشی کرنے سے، اشارہ کرنے سے، اور اس کو دلیل تلقین کرنے سے، اور اس کی ضیافت کرنے سے۔ اور مزاق کرنے سے۔ اور گواہ کو تلقین کرنے سے۔

لغات:

مسارة: باب مفاعلہ (سارّ یسارّ) کا مصدر ہے، کسی سے سرگوشی کرنا، چھپ کر بات کرنا۔ المزاح: مزاق، ہنسی کی بات کرنا۔

تشریح:

⓹ ويقضي في المسجد، أو في داره: مسئلہ یہ ہے کہ قاضی کو چاہئے کہ مسجد میں، یا اپنے گھر میں بیٹھ کر فیصلے

کرے۔ حاصل یہ ہے کہ قضاء کرنا ایک عبادت ہے، اس کیلئے کوئی متعین جگہ نہیں ہے، کسی بھی جگہ بیٹھ کر قاضی فیصلے کرسکتا ہے، مگر شرط یہ ہے کہ وہ ایسی جگہ ہو جو سب کو معلوم ہو، وہاں تک پہنچنا آسان ہو، کسی پر داخل ہونے کی پابندی نہ ہو، جیسے مسجد یا قاضی کا اپنا گھر۔

امام شافعیؒ کے نزدیک مسجد میں فیصلے کرنا مکروہ ہے، کیونکہ بعض اوقات مشرک یا حائضہ عورت کو قاضی کے سامنے پیش ہونے کی ضرورت پڑتی ہے، اور یہ دونوں مسجد میں داخل نہیں ہوسکتے، چنانچہ ارشاد خداوندی ہے: إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا [التوبہ:۲۸] ''مشرک لوگ ناپاک ہیں، لہٰذا اس سال کے بعد مسجد حرام کے قریب بھی نہ آئیں''۔ اور حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: میں حائضہ اور جنبی شخص کیلئے مسجد حلال قرار نہیں دیتا۔ [ابوداؤد]

ہماری دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: مساجد اللہ کے ذکر اور فیصلے کرنے کیلئے بنائی جاتی ہیں۔ [مسلم]۔ نیز آپ ﷺ مسجد میں اپنی جائے اعتکاف میں بیٹھ کر فیصلے فرمایا کرتے تھے۔

امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ مشرک کی اصل نجاست (شرک) اس کے دل وعقیدہ میں ہے، اور مسجد کے فرش و زمین پر اس کا کوئی اثر نہیں پڑتا۔ اور آیت میں داخل نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ آئندہ کیلئے مشرک حج یا عمرہ کرنے کیلئے مسجد حرام میں داخل نہ ہو۔ اور حائضہ عورت اگر مسجد میں داخل نہیں ہوسکتی تو قاضی باہر آکر اس کا حال معلوم کرسکتا ہے، یا اپنا کوئی نائب اس کے پاس بھیج دے۔

㉖ **ويردّ هديّة:** اگر کوئی ہدیہ وتحفہ پیش کرے تو قاضی اُسے رد کرے، یہ رشوت کے مشابہ ہے، کیونکہ ہوسکتا ہے کہ ہدیہ دینے والے کی نیت صحیح نہ ہو، وہ قاضی سے کوئی غلط فیصلہ کرانا چاہتا ہو، لہٰذا احتیاط اسی میں ہے کہ کسی انجان شخص سے تحفہ قبول ہی نہ کرے۔

㉗ **إلّا من قريبه، أو ممّن جرّت .....إلخ:** یہ ماقبل سے استثناء ہے، یعنی قاضی اپنے رشتہ دار سے، یا ایسے شخص سے ہدیہ قبول کرسکتا ہے جس کی ہدیہ دینے کی پرانی عادت ہو کہ قاضی بننے سے پہلے بھی تحفے دیا کرتا تھا، کیونکہ غالب گمان یہ ہے کہ یہ ہدیہ قرابت کی وجہ سے، یا پرانی عادت کے مطابق ہے، نہ کہ رشوت کے طور پر۔ اگر اس میں بھی شبہ پیدا ہوگیا تو یہ ہدیہ بھی لینا جائز نہیں ہے۔

㉘ **ويردّ دعوةً خاصّةً:** اگر قاضی کیلئے کوئی خاص دعوت طعام تیار ہوجائے تو اسے رد کردے، کیونکہ یہ بھی ایک گونہ رشوت ہے، اور قاضی کو نوازنے کا طریقہ ہے۔ خاص دعوت وہ ہے کہ اگر دعوت کرنے والے کو معلوم ہوجائے کہ قاضی صاحب نہیں آئیں گے تو وہ دعوت نہیں کرے گا۔ [ردالمحتار:۸/۵۹]

㉙ **ويشهد الجنازة، ويعود المريض:** قاضی ہر شخص کی نماز جنازہ میں حاضر ہوسکتا ہے، اور بیمار کی عیادت بھی کرسکتا ہے، کیونکہ یہ مسلمان کا حق ہے، اور اس میں کوئی تہمت بھی نہیں۔ حدیث میں ہے کہ ایک مسلمان کا دوسرے پر چھ حقوق ہیں: اس کی دعوت قبول کرے، اس کی عیادت کرے، اس کی نماز جنازہ میں شرکت کرے، اسے سلام کرے، اسے نصیحت کرے، اور یرحمک اللہ سے چھینک کا جواب دے۔ اگر بیمار مقدمے کا فریق (مدّعی یا مدّعیٰ علیہ) ہو تو قاضی اس کی عیادت نہ کرے۔ [بحر:۶/۴۷۳]

㉚ **ويسوّي بينهما جلوسا، وإقبالا:** ھما کا مرجع فریقین ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ قاضی کو چاہئے کہ فریقین

(مدعی ومدعی علیہ) کے درمیان مکمل برابری کا معاملہ کرے، دونوں کو برابر بٹھائے، دونوں کو برابر توجہ کرے، ایسا نہ کرے کہ ایک کو نزدیک اور دوسرے کو دور بٹھائے، یا ایک کو زیادہ دوسرے کو کم توجہ کرے۔ حدیث میں ہے کہ: جو شخص مسلمانوں کے درمیان فیصلہ کرنے کی ذمہ داری میں مبتلا کیا گیا اسے چاہئے کہ ان کے درمیان برابری کرے، دیکھنے میں، اشارہ کرنے میں اور بیٹھنے میں۔ [بطرانی بحوالہ فقہ حنفی: ۳/۲۳]

㉑ ویتقي عن مسارّة أحدهما، وإشارته ...الخ: قاضی فریقین میں سے کسی ایک کے ساتھ سرگوشی کرنے، یا ہاتھ وغیرہ سے اشارہ کرنے، یا دلیل کی تلقین کرنے سے، یا کسی ایک فریق کی ضیافت ودعوت کرنے سے اجتناب کرے، ایسا کرنے سے اس پر تہمت لگے گی، اور دوسرے فریق کی دل شکنی ہوگی۔ دلیل کی تلقین کا مطلب یہ ہے کہ اسے دلیل سکھائے، یا دلیل یاد دلائے۔

㉒ والمزاح: أي: ویتقي عن المزاح. قاضی کو چاہئے کہ فریقین کے سامنے ہنسی مزاق سے اجتناب کرے۔ کسی ایک کے ساتھ بھی نہ کرے، اور دونوں کے ساتھ بھی نہ کرے۔ ایسا کرنے سے قاضی کی ہیبت اور اس کا رعب ودبدبہ ختم ہو جائے گا، اور فریقین اس کے ساتھ بے باک ہو جائیں گے، جس کی وجہ سے ان پر فیصلہ نافذ کرنا مشکل ہو جائے گا۔

㉓ وتلقین الشاهد: أي: یتقي عن تلقین الشاهد. قاضی گواہ کو تلقین کرنے سے بھی اجتناب کرے۔ گواہ کی تلقین یہ ہے کہ قاضی گواہ کو گواہی دینے کا طریقہ بتائے، یا اسے گواہی یاد دلائے، مثلاً یوں کہے: کیا تم اس بات کی گواہی دیتے ہو کہ مدعی کے مدعی علیہ پر ہزار روپے ہیں؟ گواہ کو تلقین کرنے سے گویا قاضی ایک فریق کی مدد کر رہا ہے۔

امام ابو یوسفؒ سے منقول ہے کہ جہاں تہمت کا اندیشہ نہ ہو وہاں قاضی کیلئے مناسب ہے کہ گواہ کو تلقین کرے، کیونکہ بعض اوقات گواہ قاضی کے رعب کی وجہ سے صحیح طرح گواہی نہیں دے پاتا، لہٰذا قاضی کو چاہئے کہ گواہ کو ایسے انداز میں تلقین کرے کہ اس کا رعب بھی ختم ہو کر صحیح گواہی دے سکے، اور قاضی پر تہمت بھی نہ لگنے پائے۔ واللہ اعلم

☆☆☆

﴿فَصْلٌ﴾

أي: هذا فصل في بیان أحکام الحبس. یعنی یہ فصل حبس (قید) کے احکام کے بیان میں ہے۔ حبس باب ضرب کا مصدر ہے، بمعنی قید کر دینا۔ قید کرنے کی جگہ (جیل خانہ) کو بھی حبس کہا جاتا ہے۔ قضا کے احکام کے ساتھ حبس کے مسائل بھی ذکر کئے جاتے ہیں، اس لیے کہ بعض اوقات قاضی کے سامنے بڑے سرکش قسم کے لوگ پیش کیے جاتے ہیں، جن کو قید کرنے کے سوا اور کوئی چارہ نہیں ہوتا، اس لیے فقہائے کرام حبس کے مسائل بھی بیان کرتے ہیں، تاکہ قاضی بوقت ضرورت ان کے مطابق کارروائی کرے۔

حبس کی مشروعیت قرآن، حدیث اور اجماع سے ثابت ہے، چنانچہ قطاع الطریق کے بارے میں ارشاد باری تعالیٰ ہے: أَوْ يُنفَوْا مِنَ الْأَرْضِ. [المائدۃ: ۳۳] ''یا انہیں زمین سے دور کر دیا جائے''۔ یعنی قید خانہ میں بند کر دیا جائے۔ حدیث میں ہے کہ آپ

ﷺ نے ایک شخص کو تہمت کی وجہ سے قید کر دیا۔[تبیین:۴/۱۷۹] نیز آپ ﷺ کے عہد مبارک سے لے کر آج تک اس بات پر فقہاء کا اجماع ہے کہ ظالم اور سرکش کو قید میں ڈالنا چاہیے۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے عہد تک کوئی باقاعدہ قید خانہ نہیں تھا، سب سے پہلے حضرت علی رضی اللہ عنہ نے قید خانہ بنا کر اس پر نافع کا نام رکھا۔ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اس فصل میں چودہ (۱۴) مسائل جمع کیے ہیں۔

⓸ وَإِذَا ثَبَتَ الْحَقُّ لِلْمُدَّعِي: أَمَرَهُ بِدَفْعِ مَا عَلَيْهِ ⓹ فَإِنْ أَبَى: حَبَسَهُ فِي الثَّمَنِ، وَالْقَرْضِ، وَالْمَهْرِ الْمُعَجَّلِ، وَمَا الْتَزَمَهُ بِالْكَفَالَةِ ⓺ لَا فِي غَيْرِهِ إِنِ ادَّعَى الْفَقْرَ ⓻ إِلَّا أَنْ يُثْبِتَ غَرِيمُهُ غِنَاهُ ⓼ فَيَحْبِسُهُ بِمَا رَأَى ⓽ ثُمَّ يَسْأَلُ عَنْهُ ⓾ فَإِنْ لَمْ يَظْهَرْ لَهُ مَالٌ: خَلَّاهُ ⓫ وَلَمْ يَحُلْ بَيْنَهُ وَبَيْنَ غُرَمَائِهِ.

ترجمہ: اور جب مدّعی کا حق ثابت ہوا تو (قاضی) مدّعیٰ علیہ کو حکم دے کہ ادا کر دے جو حق اس پر ہے۔ اگر (مدّعیٰ علیہ نے) انکار کیا تو اسے قید کر دے ثمن، قرض، مہر معجّل اور اس مال میں جس کو اپنے اوپر لازم کیا کفالت سے۔ نہ کہ ان کے علاوہ میں، اگر وہ فقر کا دعویٰ کرے۔ مگر یہ کہ اس کا قرض خواہ ثابت کر دے اس کی مالداری۔ تو (قاضی) اسے قید کر دے جتنا مناسب سمجھے۔ پھر اس کے متعلق پوچھے۔ پس اگر اس کیلئے مال ظاہر نہ ہوا تو اس کو چھوڑ دے۔ اور (قاضی) حائل نہ بنے مدّعیٰ علیہ اور اس کے قرض خواہوں کے درمیان۔

تشریح:

⓸ وإذا ثبت الحق للمدّعي: أمره ....إلخ: مطلب یہ ہے کہ جب مدّعیٰ علیہ پر حق ثابت ہو گیا تو قاضی فوراً اُسے بند نہ کرے، بلکہ پہلے اسے حکم دے کہ مدّعی کا حق ادا کر دو، اگر مدّعیٰ علیہ ادا کرنے سے انکار کرے تب قاضی اُسے قید کرنے کا سوچے۔ اگر حق ایسی چیز ہو کہ قاضی مدّعیٰ علیہ سے لے کر خود ادا کر سکتا ہو تو مدّعیٰ علیہ کو حکم دینے کی ضرورت ہی نہیں، پس قاضی خود مدّعیٰ علیہ سے لے کر مدّعی کے حوالہ کر دے۔

⓹ فإن أبى: حبسه في الثمن، والقرض، والمهر ....إلخ: حاصل یہ ہے کہ مدّعیٰ علیہ جب حق دینے سے انکار کرے تو قاضی اس کو دو صورتوں میں قید کرے گا: (۱) ہر ایسے مال میں جو مال کے عوض اس پر لازم ہے، مثلاً ثمن اس پر لازم ہے مبیع کے عوض، یا قرض کا بدل اس پر لازم ہے قرض کے عوض۔ جب اس کو مبیع، یا قرض حاصل ہو گیا ہے، تو گویا وہ غنی ہو گیا، اب اگر وہ ثمن یا قرض کا بدل دینے سے انکار کرے تو یہ غنی شخص کا انکار ہے، اور ظلم ہے، اس لیے قید کر دیا جائے گا۔ (۲) اور ہر اس مال میں جو اس نے عقد کر کے خود اپنے اوپر لازم کر دیا ہے، مثلاً نکاح کر کے مہر اپنے اوپر لازم کر دیا، یا کسی کی کفالت کر کے دین اپنے اوپر لازم کر دیا، جب وہ اپنے اختیار سے عقد کر کے اپنے اوپر مال لازم کرتا ہے تو یہ اس کے مالدار ہونے کی دلیل ہے، اب اگر انکار کرے تو یہ غنی کا انکار ہے، جو ظلم ہے، اس لیے قید کیا جائے گا۔ مہر کو معجّل کی قید سے مقید کر دیا، اس سے معلوم ہوا کہ مہر مؤجل میں قید نہیں کیا جائے گا۔

⑲ لا في غيره إن ادعى الفقر: اي: لا يحبسه في غيره ... ہ کا مرجع مذکور ہے۔حاصل یہ ہے کہ اگر مذکورہ مالوں (یعنی وہ مال جو مال کے عوض لازم ہوگیا ہے، یا عقد کے ذریعے لازم ہوگیا ہے) کے علاوہ کوئی اور① مال مدعیٰ علیہ پر لازم ہو جائے اور وہ اپنے فقیر ہونے کا دعویٰ کر کے فی الحال دینے سے انکار کرے، تو قاضی اس کو قید نہیں کرے گا، اس لیے کہ ایک تو یہاں اس کے مالدار ہونے پر کوئی دلیل موجود نہیں ہے، اور دوسرے یہ کہ اس نے فقیر ہونے کا جو دعویٰ کیا ہے وہ ظاہر حال کے مطابق ہے، کیونکہ بظاہر ہر انسان پیدائشی طور پر فقیر ہی ہوتا ہے، لہٰذا اس دعوے میں اسے سچا مال کر اسے مہلت دی جائے گی، جیسا کہ آیت کریمہ میں ہے:
وَإِنْ كَانَ ذُوْ عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ. [البقرة:۲۸۰] ''اگر کوئی تنگ دست ہو تو ہاتھ کھلنے تک مہلت دینی ہے''۔

⑳ إلا أن يُثبت غريمه غناهُ: یہ ماقبل سے استثناء ہے۔حاصل یہ ہے کہ اگر مذکورہ مالوں کے علاوہ کسی اور مال میں مدعیٰ علیہ اپنے فقیر ہونے کا دعویٰ کرے تو اسے قید نہیں کیا جائے گا، مگر یہ کہ قرض خواہ (مدعی) گواہوں سے ثابت کردے کہ مدعیٰ علیہ مالدار ہے، تو اس صورت میں ہر قسم کے مال میں اسے قید کر دیا جائے گا، کیونکہ گواہ مضبوط دلیل ہے، جس سے یہ ثابت ہوا کہ وہ مالدار ہونے کے باوجود ٹال مٹول کرتا ہے، لہٰذا اُسے جیل کی ہوا کھانی ہوگی۔

㉘ فيحبسه بما رأى: مذکورہ صورت میں کب تک مدعیٰ علیہ کو قید میں رکھا جائے گا؟ اس بارے میں مختلف روایات ہیں: دو مہینے تک، ایک ماہ تک، چار مہینے تک وغیرہ۔لیکن سب سے بہتر قول وہ ہے جس کو مصنفؒ نے اختیار فرمایا ہے کہ جس قدر قاضی مناسب سمجھے اسے قید میں رکھے، کیونکہ لوگوں کے احوال مختلف ہوتے ہیں، کسی کیلئے ایک دن قید میں بیٹھنا بڑا مشکل ہوتا ہے، جبکہ کسی اور شخص کو سال بھر بیٹھنے سے بھی شرم نہیں آتی۔

㉙ ثم يسأل عنه: قید کرنے کے بعد قاضی مدعیٰ علیہ کے بارے میں تحقیق کر کے پوچھے، اس کے پڑوسیوں سے، جان پہچان والوں سے کہ آیا وہ واقعی تنگ دست ہے یا مال چھپا کر اپنے آپ کو تنگ دست ظاہر کر رہا ہے؟ اگر اس بات پر گواہ پیش ہوئے کہ مدعیٰ علیہ کے گھر اور بود و باش کی حالت تنگ دست لوگوں کی طرح ہے، تو قاضی گواہی قبول کر کے اسے چھوڑ دے۔[بحر:۶/۲۸۱]

㉚ فإن لم يظهر له مال: خلاه: اگر مدعیٰ علیہ کو کافی عرصہ تک قید خانہ میں رکھنے کے باوجود اس کا کوئی مال برآمد نہیں ہوا، نہ اس نے اِقرار کیا، نہ قاضی کی تحقیق میں اس کا مالدار ہونا ثابت ہوا، تو ایسی صورت میں قاضی اسے قید سے آزاد کردے، کیونکہ اب غالب گمان ہوگیا کہ وہ واقعی تنگ دست ہے، اور تنگ دست شخص کو قید میں رکھنا ظلم ہے، اب اُسے ہاتھ کھلنے تک مہلت دینی چاہیے۔

㉛ ولم يحل بينه وبين غرمائه: مسئلہ یہ ہے کہ جب مدعیٰ علیہ قید سے رہا ہو جائے تو قاضی اُس کے اور اس کے قرض خواہوں کے درمیان حائل نہ بنے، بلکہ قرض خواہوں کو اجازت دے کہ اس کا پیچھا کریں۔یہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

---

① مذکورہ مالوں کے علاوہ سے مراد وہ دین ہے جو کسی جنایت (مثلاً دیت) کی وجہ سے، یا کسی کے مال ہلاک کرنے کی وجہ سے، یا بیوی بچوں کے نفقے وغیرہ کی وجہ سے لازم ہو جائے۔

حضرات صاحبینؒ کے نزدیک قاضی ان کے درمیان حائل بن کر قرض خواہوں کو مدعیٰ علیہ کے پیچھے پڑنے سے روکے، کیونکہ مدعیٰ علیہ کو شریعت کی طرف مہلت مل گئی، اب اس بے چارے کے پیچھے پڑ کر اسے تنگ نہ کرنا چاہیے۔

امام صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر قرض خواہ مدعیٰ علیہ کے پیچھے نہ پڑیں تو وہ غافل ہو کر بیٹھ جائے گا، اور یہی بہانہ کرے گا کہ مجھے مہلت مل گئی ہے، اور جب قرض خواہ ان کا پیچھا کر کے چوبیس گھنٹے اس کے دروازے پر بیٹھ جائیں تو وہ مجبور ہو کر محنت مزدوری کر کے کہیں سے مال کا بندوبست کرے گا۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں امام عالی مقام رحمہ اللہ کا قول راجح ہے۔ قال ابن عابدینؒ: قوله على الظاهر، أي: ظاهر الرواية، وهو الصحيح. بحر. [ردالمحتار: ۸/ ۷۸، بحر: ۶/ ۴۷۳]

> ۶۲ وَرَدَّ الْبَيِّنَةَ عَلَى إِفْلَاسِهِ قَبْلَ حَبْسِهِ ۶۳ وَبَيِّنَةُ الْيَسَارِ أَحَقُّ ۶۴ وَأَبَّدَ حَبْسَ الْمُوسِرِ ۶۵ وَيُحْبَسُ الرَّجُلُ لِنَفَقَةِ زَوْجَتِهِ ۶۶ لَا فِي دَيْنِ وَلَدِهِ ۶۷ إِلَّا إِذَا أَبَى مِنَ الْإِنْفَاقِ عَلَيْهِ.

ترجمہ: اور اس کے مفلس ہونے پر گواہ رد کر دے قید کرنے سے پہلے۔ اور مالداری کے گواہ زیادہ حقدار ہیں۔ اور ہمیشہ رکھے مالدار کی قید کو۔ اور قید کر دے آدمی کو اس کی بیوی کے نفقہ کی وجہ سے۔ نہ کہ اپنے بیٹے کے دین میں۔ مگر یہ کہ انکار کرے اولاد پر خرچ کرنے سے۔

تشریح:

۶۲ وردّ البينة على إفلاسه قبل حبسه: مسئلہ یہ ہے کہ اگر قید میں جانے سے پہلے مدعیٰ علیہ نے اپنے مفلس ہونے پر گواہ پیش کیے تو قاضی ان گواہوں کو رد کر کے اسے قید کر دے، کیونکہ گواہ اثبات (کسی چیز کو ثابت کرنے) کیلئے ہوتے ہیں، نفی (کسی چیز کو نفی کرنے) کیلئے نہیں ہوتے، جبکہ یہاں افلاس کے گواہ درحقیقت مالداری کو نفی کرنے کے گواہ ہیں، اس لیے قبول نہیں ہوں گے۔[1]

۶۳ وبينة اليسار أحقّ: اگر مدعی نے گواہ پیش کیے کہ مدعیٰ علیہ مالدار ہے، اور مدعیٰ علیہ نے گواہ پیش کئے کہ میں مفلس ہوں، تو مالداری ثابت کرنے والے گواہ زیادہ حقدار ہیں، لہٰذا انہی کی گواہی قبول ہوگی، اس لیے کہ وہ اثبات کر رہے ہیں، جبکہ افلاس کے گواہ نفی کر رہے ہیں، اور تعارض کے وقت اثبات کے گواہوں کو ترجیح دی جائے گی، کیونکہ گواہوں کا مقصد ہی اثبات ہوتا ہے۔

---

[1] البتہ اگر نفی کے گواہوں کی تائید ہو جائے تو اُسے قبول کیا جائے گا، مثلاً یہی افلاس کے گواہ قید ہونے کے بعد پیش ہوئے، تو قبول کیے جائیں گے، کیونکہ یہاں قید سے ان کی تائید ہوگئی، جیسا کہ مسئلہ نمبر (۳۹) میں بیان ہوا۔

(۶۴) وأبّد حبسَ الموسر: اگر کسی شخص کا مالدار ہونا روز روشن کی طرح ثابت ہو، مگر پھر وہ کسی کا حق نہیں دیتا، تو قاضی ایسے شخص کو ہمیشہ کیلئے قید میں رکھے جب تک حق ادا نہ کرے، کیونکہ معلوم ہوا کہ وہ ظالم ہے، اور ظلم کی یہی سزا ہے کہ ہمیشہ قید میں رہے۔

(۶۵) ویُحبس الرجلُ لنفقة زوجته: صورت مسئلہ یہ ہے کہ قاضی نے شوہر پر بیوی کے نفقے کا فیصلہ کیا، یا زوجین نے آپس کی رضامندی سے کسی مقدار نفقہ پر فیصلہ کیا، بعد میں شوہر نے فیصلہ کے مطابق نفقہ دینے سے انکار کیا، تو قاضی اسے قید کرے گا، کیونکہ فیصلہ ہونے کے باوجود نہ دینا ظلم ہے، اور ظلم کی سزا قید ہے۔①

(۶۶) لا في دين ولده: أي: لایُحبس الوالدُ في دین ولده. یعنی اگر باپ کے ذمے اپنے بیٹے کا دین آیا، اور باپ نے مالدار ہونے کے باوجود دینے سے انکار کیا، تو قاضی باپ کو بیٹے کے دین میں قید نہیں کرے گا، کیونکہ قید کرنا ایک طرح کی سزا ہے، اور بیٹے کو یہ حق نہیں ہے کہ باپ کو سزا دے، بلکہ بیٹے کے کسی بھی حق میں باپ کو سزا نہیں دی جاسکتی، مثلاً باپ نے بیٹے کو قتل کر دیا تو باپ سے قصاص نہیں لیا جائے گا۔

(۶۷) إلّا إذا أبی من الإنفاق علیه: یہ ماقبل حکم سے استثناء ہے۔ حاصل یہ ہے کہ باپ کو بیٹے کے حق میں قید نہیں کیا جائے گا مگر یہ کہ باپ اپنے بیٹے کو نفقہ دینے سے انکار کرے، اور بیٹا ایسا مجبور ہے کہ اگر باپ نفقہ نہ دے تو اس کے ہلاک ہونے کا خطرہ ہے، ایسی صورت میں چونکہ مستقبل میں بیٹے کی زندگی اور موت کا مسئلہ ہے، اس لیے باپ کو قید کر دیا جائے گا، تاکہ وہ مجبور بیٹے کو نفقہ دے کر اس کی زندگی بچالے۔ واللہ أعلم بالصواب

☆☆☆



① البتہ اگر بیوی نے گزشتہ زمانے کے نفقے کا دعوی کیا، اور شوہر نے مفلس ہونے کا دعوی کیا، تو اسے قید نہیں کیا جائے گا، جیسا کہ مسئلہ نمبر (۳۶) میں بیان ہوا۔

﴿بَابُ كِتَابِ الْقَاضِي إِلَى الْقَاضِي وَغَيْرِهِ﴾

أي: هذا باب في بيان أحكام كتاب القاضي إلى القاضي وغيره. یعنی یہ باب ایک قاضی کے دوسرے قاضی کو خط لکھنے کے احکام وغیرہ کے بیان میں ہے۔ بعض اوقات مدّعیٰ علیہ کسی ایک شہر میں ہوتا ہے اور گواہ کسی دوسرے شہر میں ہوتے ہیں، ایسی صورت میں مدّعی کیلئے مشکل ہوتا ہے کہ مدّعیٰ علیہ اور گواہ ایک جگہ جمع کر کے اپنا حق ثابت کرے۔ فقہاء کرامؒ نے اس کا حل کتاب القاضي إلى القاضي کی صورت میں نکال لیا ہے، وہ اس طرح کہ جس شہر میں گواہ ہیں وہاں وہ قاضی کے سامنے پیش ہو کر اپنی گواہی قلمبند کرائیں، اس شہر کا قاضی گواہی کا خط دوسرے شہر کے قاضی کو بھیجے جہاں مدّعیٰ علیہ ہے، اُس شہر کا قاضی مدّعیٰ علیہ بلا کر اس کو خط میں لکھی ہوئی گواہی پڑھ کر سنائے، اور پھر اس پر فیصلہ کردے۔

كتاب القاضي إلى القاضي شرعاً ثابت ہے، چنانچہ حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے حضرت ضحاک[1] بن سفیان رضی اللہ عنہ کے پاس خط لکھا کہ اُشیم[2] ضبابی رضی اللہ عنہ کی بیوی کو اپنے شوہر کی دیت میں وارث بنائیں۔ [طبراني بحواله الموسوعة الفقهية] اور اس لیے بھی کہ لوگوں کو اس کی ضرورت پڑتی ہے۔ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اس باب میں چھبیس (۲۶) مسائل جمع فرمائے ہیں۔

> ① وَيَكْتُبُ الْقَاضِي إِلَى الْقَاضِي فِي غَيْرِ حَدٍّ، وَقَوَدٍ ② فَإِنْ شَهِدُوا عَلَى خَصْمٍ: حَكَمَ بِالشَّهَادَةِ، وَكَتَبَ بِحُكْمِهِ ③ وَهُوَ الْمَدْعُوُّ: سِجِلًّا ④ وَإِلَّا: لَمْ يَحْكُمْ، وَكَتَبَ الشَّهَادَةَ لِيَحْكُمَ الْمَكْتُوبُ إِلَيْهِ بِهَا ⑤ وَهُوَ: الْكِتَابُ الْحُكْمِيُّ ⑥ وَهُوَ نَقْلُ الشَّهَادَةِ فِي الْحَقِيقَةِ.

ترجمہ: (ایک) قاضی (دوسرے) قاضی کو خط لکھے حد اور قصاص کے علاوہ میں۔ پس (اگر گواہوں نے) گواہی دی خصم کے اوپر تو (قاضی) فیصلہ کرے گواہی کے مطابق، اور اپنا فیصلہ لکھ لے۔ اور اس (خط) کو سجل کہا جاتا ہے۔ ورنہ فیصلہ نہ کرے، اور گواہی لکھے تاکہ مکتوب الیہ (قاضی) اس کے مطابق فیصلہ کرے۔ یہ کتاب حکمی ہے۔ اور یہ درحقیقت گواہی نقل کرنا ہے۔

تشریح: ① وكتب القاضي إلى القاضي في غير حدّ، وقود: مسئلہ یہ ہے کہ ایک شہر کا قاضی دوسرے شہر کے

---

① ضحاکؓ بن سفیان بن عوف صحابی ہیں۔ بڑے بہادر تھے، سو (۱۰۰) شہسواروں کے برابر سمجھے جاتے تھے۔ آپ ﷺ نے ان کو بنو سلیم کا امیر مقرر فرمایا، اس لیے کہ وہ نوسو (۹۰۰) تھے، آپ ﷺ نے ان سے فرمایا: کیا تمہیں ایسے آدمی کی رغبت ہے جو سو (۱۰۰) کے برابر ہو، اور تمہیں پورا ایک ہزار کر دے؟

② اُشیم ضبابی صحابی ہیں، قبیلہ بنو ضباب سے تعلق ہے۔ ان سے صرف ایک حدیث منقول ہے، آپ ﷺ کے عہد مبارک میں خطاءً قتل ہوئے۔

قاضی کو حد اور قصاص کے علاوہ دیگر ایسے حقوق کے بارے میں خط لکھ سکتا ہے جو شک وشبہ کی وجہ سے ساقط نہیں ہوتے، یعنی شبہ کے باوجود ثابت ہوجاتے ہیں، جیسے طلاق، نکاح، شفعہ، مالِ وراثت وغیرہ، اور جو حقوق ادنیٰ شک وشبہ کی وجہ سے ساقط ہوجاتے ہیں جیسے حد اور قصاص ان میں ایک قاضی دوسرے کو خط نہیں لکھ سکتا، کیونکہ خط میں بدلیت کا شبہ ہے، گویا دوسرے قاضی کے پاس اصل گواہی نہیں پہنچی، بلکہ گواہی کا بدل (خط) پہنچا، تو یہ شهادة على الشهادة کے حکم میں ہوا، اور حدود وقصاص میں شهادة على الشهادة پر فیصلہ نہیں ہوسکتا، جیسا کہ كتاب الشهادة/ باب الشهادة على الشهادة مسئلہ نمبر (۱) میں آئے گا۔ إن شاء اللہ تعالیٰ

اور دوسری بات یہ ہے کہ حدود وقصاص میں کوشش ہوتی ہے کہ کسی بہانے سے ساقط کردیا جائے، اور اگر قاضی کا خط ان میں قبول کیا جائے تو یہ اِسقاط کے برخلاف ان کے اِثبات کی کوشش ہے، جو حکمت ومصلحت کے خلاف ہے۔

۲ فإن شهدوا على خصم: حكم بالشهادة، وكتب بحكمه: مسئلہ یہ ہے کہ قاضی کی مجلس میں مدّعی، مدّعیٰ علیہ اور گواہ سب حاضر ہیں، گواہوں نے مدّعیٰ علیہ پر گواہی دے دی کہ اس پر مدّعی کا حق ہے، قاضی نے اس گواہی کے مطابق فیصلہ کردیا، تو قاضی اپنا یہ فیصلہ لکھ کر ریکارڈ میں محفوظ کرے۔ اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ قاضی اپنا فیصلہ ریکارڈ میں محفوظ رکھنے کیلئے لکھتا ہے، دوسرے قاضی کو بھیجنے کیلئے نہیں لکھتا، کیونکہ مدّعیٰ علیہ اور گواہ دونوں قاضی کی مجلس میں حاضر ہیں، لہٰذا فیصلہ یہیں پر نافذ کردیا جائے گا، دوسرے قاضی کو لکھنے کی ضرورت ہی نہیں، كذا في رد المحتار: ۸/ ۱۴۸

۳ وهو المدعوّ سجلا: قاضی جب اپنا فیصلہ لکھ کر محفوظ رکھ لیتا ہے تو اس کاغذ یا فائل کو سِجِلّ کہتے ہیں، جیسا کہ كتاب القضاء مسئلہ نمبر (۱۸) کی لغات میں گزر چکا ہے۔

۴ وإلّا: لم يحكم، وكتب الشهادة ليحكم المكتوبُ إليه بها: أي: وإن لا يشهدوا على خصم حاضر: لم يحكم، وكتب.... یعنی ماقبل مسئلے کے برخلاف اگر قاضی کی مجلس میں مدّعیٰ علیہ حاضر نہ ہو، اور گواہوں نے غائب مدّعیٰ علیہ پر گواہی دی، تو ایسی صورت میں قاضی گواہی کے مطابق فیصلہ نہ کرے، کیونکہ یہ غائب پر فیصلہ کرنا ہے جو جائز نہیں ہے، بلکہ گواہوں کی گواہی قلمبند کرکے اس شہر کے قاضی کو بھیج دے جہاں مدّعیٰ علیہ ہے، جب یہ خط اس دوسرے قاضی کو پہنچ جائے تو وہ مدّعیٰ علیہ کو بلاکر اس پر گواہی کے مطابق فیصلہ کرے۔

۵ وهو الكتاب الحكميّ: وہ خط جس میں ایک قاضی گواہی لکھ کر دوسرے قاضی کو بھیجتا ہے اس کو "کتاب حکمی" کہا جاتا ہے، حکم کی طرف منسوب ہے، یعنی وہ خط جس کی بنیاد پر بعد میں فیصلہ کیا جائے گا۔

۶ وهو نقل الشهادة في الحقيقة: کتاب حکمی درحقیقت ایک جگہ سے دوسری جگہ کو گواہی نقل کرنا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جب دوسرے قاضی کو خط پہنچ جائے تو گویا اس کے پاس وہ گواہی نقل ہوکر آئی جو پہلے قاضی کے سامنے پیش ہوئی تھی، اس کتاب میں فیصلہ نہیں ہوتا، بلکہ فیصلہ دوسرا قاضی کرے گا۔

۷ وَقَرَأَ عَلَيْهِمْ، وَخَتَمَ عِنْدَهُمْ، وَسَلَّمَ إِلَيْهِمْ ۸ فَإِنْ وَصَلَ إِلَى الْمَكْتُوبِ إِلَيْهِ: نَظَرَ إِلَى خَتْمِهِ ۹ وَلَمْ يَقْبَلْهُ بِلَا خَصْمٍ وَشُهُودٍ ۱۰ فَإِنْ شَهِدُوا أَنَّهُ كِتَابُ فُلَانِ الْقَاضِي، سَلَّمَهُ إِلَيْنَا فِي مَجْلِسِ حُكْمِهِ، وَقَرَأَهُ عَلَيْنَا، وَ خَتَمَهُ: فَتَحَ الْقَاضِي، وَقَرَأَهُ عَلَى الْخَصْمِ، وَأَلْزَمَهُ مَافِيهِ.

ترجمہ: اور (قاضی یہ خط) گواہوں پر پڑھے، اور ان کے سامنے مہر لگائے، اور ان کو سپرد کردے۔ پس اگر (خط) مکتوب الیہ (قاضی) کو پہنچے تو وہ اس کی مہر دیکھے۔ اور اس کو قبول نہ کرے مدعیٰ علیہ اور گواہوں کے بغیر۔ پس اگر (گواہوں نے) گواہی دی کہ یہ فلاں قاضی کا خط ہے، اپنی قضا کی مجلس میں ہمیں سپرد کردیا، اور ہم پر اس کو پڑھا، اور اس پر مہر لگائی، تو (مکتوب الیہ) قاضی (اُسے) کھول دے، اور اُسے مدعیٰ علیہ پر پڑھے، اور اس پر لازم کردے جو کچھ اس میں ہے۔

تشریح:

۷ وقرأ عليهم، وختم عندهم، وسلّم إليهم: دوسرے قاضی کو خط بھیجنے کا طریقہ یہ ہے کہ پہلا قاضی خط لے جانے والے گواہوں[1] کو خط کا مضمون پڑھ کر سنائے، اور پھر ان کے سامنے مہر لگا کر بند کردے، اور ان کے سپرد کرے۔ یہ حضرات طرفینؒ کا قول ہے۔ ان کے نزدیک خط لے جانے والے گواہ اسی وقت گواہی دے سکتے ہیں کہ ان کو معلوم ہو کہ خط میں کیا لکھا ہے، لہٰذا ضروری ہے کہ قاضی ان کو خط کا مضمون پڑھ کر سنائے۔ اور مہر لگانا بھی ضروری ہے تاکہ دوسرا قاضی سمجھ جائے کہ یہ واقعی پہلے قاضی کا خط ہے۔

امام ابو یوسفؒ کے نزدیک صرف یہ شرط ہے کہ گواہ دوسرے قاضی کے سامنے گواہی دیں کہ یہ فلاں قاضی کا خط ہے، ہم لے کر آئے ہیں۔ ان کی گواہی سے دوسرے قاضی کو یقین ہو جاتا ہے کہ یہ فلاں قاضی کا خط ہے، بس یہی کافی ہے۔

قول راجح:

یہاں امام ابو یوسفؒ کا قول راجح ہے، وہ طویل عرصے تک قاضی رہے ہیں، ایسے مسائل میں ان کا قول بڑا وزنی ہوتا ہے۔ قال الحصكفيؒ: واكتفى الثاني بأن يشهدهم أنه كتابه، وعليه الفتوى. [الدر على هامش الرد: ۸/۱۵۱]

۸ فإن وصل إلى المكتوب إليه: نظر إلى ختمه: جب پہلے قاضی کا خط مکتوب الیہ قاضی کے پاس پہنچ جائے تو اس کا سب سے پہلا کام یہ ہے کہ خط کی مہر دیکھے، اگر مہر صحیح سالم ہے تو قبول کرے، اور اگر مہر ٹوٹ گئی ہے اور خط کھل گیا تو قبول نہ کرے، کیونکہ ایسی صورت میں اس بات کا اندیشہ ہے کہ خط میں تحریف ہوئی ہو۔

---

① یہاں دو قسم کے گواہ ہوتے ہیں: ایک وہ گواہ ہیں جو مدعیٰ علیہ کے خلاف گواہی دیتے ہیں، اور دوسرے وہ گواہ ہیں جو پہلے قاضی کا خط لے کر دوسرے قاضی کے پاس لے جاتے ہیں، یہاں یہی دوسری قسم کے گواہ مراد ہیں، کیونکہ پہلی قسم کے گواہ سفر کر کے دوسرے قاضی کے پاس نہیں جاتے۔

❾ ولم يقبله بلاخصم وشهود: مکتوب الیہ قاضی یہ خط مدّعیٰ علیہ اور خط لے جانے والے گواہوں کے حضور میں قبول کرے، اگر اس کی مجلس میں مدّعیٰ علیہ نہ ہو، یا گواہ نہ ہوں، تو وہ خط کو قبول نہ کرے، اس لیے کہ اگر گواہ نہ ہوں تو مدّعیٰ علیہ یہ اعتراض کرسکتا ہے کہ یہ فلاں قاضی کا خط نہیں ہے، یہ جعلی کارروائی ہے، اور گواہوں کی موجودگی میں وہ یہ اعتراض نہیں کرسکتا۔ اور مدّعیٰ علیہ کا حضور اس لیے ضروری ہے کہ یہ خط اصل گواہوں کے قائم مقام ہے، اور گواہوں کی گواہی کے وقت مدّعیٰ علیہ کا حضور شرط ہے، لہٰذا خط قبول کرنے کے وقت بھی مدّعیٰ علیہ کا حضور ضروری ہوگا، ورنہ تو غائب شخص پر فیصلہ ہوگا، اور یہ صحیح نہیں ہے۔

❿ فإن شهدوا أنه كتاب فلان القاضي... إلخ: پھر جب مکتوب الیہ قاضی کی مجلس میں گواہوں نے گواہی دے دی کہ یہ فلاں قاضی کا خط ہے، اس نے اپنی قضا کی مجلس میں ہمیں سپرد کردیا، اور اس کا مضمون ہمیں پڑھ کر سنایا، اور پھر مہر لگادی، تو اس کے بعد مکتوب الیہ قاضی اس کو قبول کرکے کھول دے، اور اس میں جو کچھ لکھا ہوا اس کو مدّعیٰ علیہ پر پڑھے، اور اس کے مطابق حکم اس پر لازم کردے۔ خط قبول کرنے اور اس کے مطابق فیصلہ کرنے کیلئے یہ بھی ضروری ہے کہ مکتوب الیہ قاضی کے ہاں یہ بات ثابت ہو جائے کہ خط لے جانے والے گواہ عادل ہیں، اگر ان کی عدالت ثابت نہ ہو تو خط کے مطابق مدّعیٰ علیہ پر فیصلہ نہیں ہوسکتا۔ [بحر: ۷/۷]

⓫ وَيَبْطُلُ الْكِتَابُ بِمَوْتِ الْكَاتِبِ، وَعَزْلِهِ ⓬ وَمَوْتِ الْمَكْتُوبِ إِلَيْهِ ⓭ إِلَّا إِذَا كَتَبَ بَعْدَ اسْمِهِ: وَإِلَى كُلِّ مَنْ يَصِلُ إِلَيْهِ مِنْ قُضَاةِ الْمُسْلِمِينَ ⓮ لَا بِمَوْتِ الْخَصْمِ ⓯ وَتَقْضِي الْمَرْأَةُ فِي غَيْرِ حَدٍّ، وَقَوَدٍ.

ترجمہ: اور خط باطل ہوجاتا ہے کاتب کی موت اور اس کے معزول ہونے سے۔ اور مکتوب الیہ کی موت سے۔ مگر یہ کہ جب (کاتب قاضی) مکتوب الیہ کے نام کے بعد لکھے: اور ہر اس شخص کی طرف جس کو پہنچے مسلمانوں کے قاضیوں میں سے۔ نہ کہ خصم کی موت سے۔ اور عورت فیصلہ کرسکتی ہے حد اور قصاص کے علاوہ میں۔

تشریح:

⓫ ويبطل الكتاب بموت الكاتب، وعزله: اگر مکتوب الیہ قاضی کو خط پہنچنے سے پہلے ہی کاتب قاضی مرگیا، یا قضا کے عہدہ سے معزول ہوگیا تو خط باطل اور کالعدم ہوگیا، لہٰذا مکتوب الیہ قاضی اس کے مطابق فیصلہ نہیں کرسکتا، اس لیے کہ موت کی وجہ سے یا عزل کی وجہ سے کاتب قاضی ایک عام آدمی کی طرح ہوگیا، اور ظاہر بات ہے کہ کسی عام آدمی کے خط کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔

امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ کاتب قاضی کی موت یا اس کے عزل سے خط پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔

⓬ وبموت المكتوب إليه: أي: ويبطل بموت المكتوب إليه. یعنی اگر خط پہنچنے سے پہلے ہی مکتوب الیہ قاضی مرگیا تو خط باطل ہوگیا، لہٰذا دوسرا قاضی اس کے مطابق فیصلہ نہیں کرسکتا، کیونکہ کاتب نے اسی قاضی کی امانت و دیانت پر اعتماد کرکے

خط لکھا ہے، شاید یہ اعتماد وہ دوسرے قاضی پر نہ کرے، لہٰذا دوسرے قاضی کے ہاں اس خط کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا۔

⑩ **إلّا إذا كتب بعد اسمه: والى كلّ من يصل ....إلخ:** یہ ماقبل سے استثناء ہے۔ حاصل یہ ہے کہ مکتوب الیہ قاضی کی موت سے خط باطل ہو جاتا ہے مگر یہ کہ کاتب نے مکتوب الیہ کے نام کے بعد یہ الفاظ بھی لکھے ہوں: ''اور مسلمانوں کے قاضیوں میں سے ہر اس شخص کی طرف جس کو یہ خط پہنچے''، مثلاً وہ یوں لکھے: ''یہ خط لاہور کے قاضی احمد بن عبداللہ کی طرف، اور مسلمانوں کے قاضیوں میں سے ہر اس شخص کی طرف جس کو یہ پہنچے''۔ ایسی صورت میں اگر مکتوب الیہ قاضی (احمد بن عبداللہ) مر جائے تو خط بے کار نہیں ہوگا، لہٰذا اگر اس کی جگہ دوسرا قاضی آجائے تو وہ اس خط پر عمل کر سکتا ہے، کیونکہ اس صورت میں کاتب قاضی نے مکتوب الیہ کے بعد آنے والے قاضی پر بھی اعتماد کا اظہار کیا ہے۔

⑪ **وتقضي المرأة في غير حدّ، وقود:** عورت حدود و قصاص کے علاوہ باقی تمام معاملات میں قاضی بن کر فیصلہ کر سکتی ہے، کیونکہ کتاب القضاء مسئلہ نمبر (۱) میں بیان ہوا کہ جو گواہی کا اہل ہو وہ قضا کا بھی اہل ہوتا ہے، اور عورت چونکہ حدود و قصاص کے علاوہ دیگر معاملات میں گواہی دے سکتی ہے، لہٰذا فیصلہ بھی کر سکتی ہے۔ مگر جس نے عورت کو قاضی مقرر کیا ہے وہ گنہگار ہوگا، کیونکہ حدیث میں ہے کہ وہ قوم ہرگز کامیاب نہیں ہوگی جس نے اپنا اختیار عورت کے سپرد کر دیا۔ [بخاری] كذا في البحر: ۸/۷

> ⑮ وَلَا يَسْتَخْلِفُ قَاضٍ ⑯ إِلَّا أَنْ يُفَوَّضَ إِلَيْهِ ذٰلِكَ ⑰ بِخِلَافِ الْمَأْمُوْرِ بِالْجُمُعَةِ ⑱ وَ إِذَا رُفِعَ إِلَيْهِ حُكْمُ قَاضٍ قَبْلَهُ: أَمْضَاهُ إِنْ لَمْ يُخَالِفِ الْكِتَابَ، وَالسُّنَّةَ الْمَشْهُوْرَةَ، وَالْإِجْمَاعَ ⑲ وَيَنْفُذُ الْقَضَاءُ بِشَهَادَةِ الزُّوْرِ فِي الْعُقُوْدِ وَالْفُسُوْخِ ظَاهِرًا وَبَاطِنًا ⑳ لَا فِي الْأَمْلَاكِ الْمُرْسَلَةِ.

ترجمه: اور قاضی (اپنا) نائب نہ بنائے۔ مگر یہ کہ اس کو یہ اختیار دیا جائے۔ برخلاف اس کے جو مأمور ہو جمعہ (پڑھانے) پر۔ اور جب قاضی کے سامنے پیش ہو جائے اس سے پہلے قاضی کا فیصلہ، تو اس کو نافذ کر دے، بشرطیکہ قرآن، مشہور حدیث اور اجماع کے خلاف نہ ہو۔ اور فیصلہ نافذ ہو جائے گا جھوٹ کی گواہی سے عقود اور فسوخ (دونوں) میں، ظاہر اور باطن (دونوں) کے اعتبار سے۔ نہ کہ املاکِ مرسلہ میں۔

لغات:

رُفِعَ: پیش کرنا۔ أمضا: باب افعال (امضاء) کی ماضی ہے، نافذ کرنا۔ زُور: جھوٹ، باطل۔ شهادة الزور جھوٹی گواہی۔

تشریح:

⑮ **ولا يستخلف قاض:** مسئلہ یہ ہے کہ قاضی دوسرے شخص کو اپنا نائب اور خلیفہ نہیں بنا سکتا، کیونکہ بادشاہ کی طرف

سے اس کو قضا کا عہدہ سپرد کیا گیا ہے، دوسرے کو قاضی بنانے کا عہدہ سپرد نہیں ہوا ہے، یہ دو الگ الگ کام ہیں، لہٰذا جس کام کا اسے اختیار نہیں ہے وہ نہیں کرسکتا۔

⑯ إلّا أن يُفوَّض إليه ذٰلك: یہ ماقبل حکم سے استثناء ہے۔ یعنی قاضی اپنا نائب نہیں بنا سکتا، مگر یہ کہ اسے یہ اختیار سپرد کیا گیا ہو، تو وہ خود بھی قضا کا عہدہ سنبھال سکتا ہے، اور دوسرے کو بھی اپنا نائب بنا سکتا ہے، جیسے ایک شخص نے دوسرے کو بیع کا وکیل بنایا، تو یہ وکیل دوسرے کو بیع کا وکیل نہیں بنا سکتا۔ ہاں! اگر موکل نے اسے وکیل بھی بنایا، اور دوسرے کو وکیل بنانے کا اختیار بھی دیا، تو وہ خود بھی بیع کرسکتا ہے، اور دوسرے کو بھی بیع کا وکیل بنا سکتا ہے۔

⑰ بخلاف المأمور بالجمعة: ماقبل والا حکم مامور بالجمعة کے حکم کے برخلاف ہے۔ حاصل یہ ہے کہ بادشاہ نے کسی کو نمازِ جمعہ پڑھانے پر مأمور کیا، تو وہ دوسرے کو اپنا نائب بنا سکتا ہے، اگرچہ بادشاہ نے اسے یہ اختیار سپرد نہ کیا ہو، کیونکہ نماز جمعہ کا وقت محدود ہے، لہٰذا اگر مأمور خود کسی عذر کی وجہ سے نماز نہ پڑھا سکتا ہو، اور پھر بادشاہ سے دوسرے کو نائب بنانے کی اجازت طلب کرنے میں لگ جائے، تو اتنے میں نماز جمعہ کا وقت ہی نکل جائے گا، اس لیے اجازت لیے بغیر بھی وہ دوسرے کو اپنا نائب بنا سکتا ہے۔

⑱ وإذا رُفع إليه حكمُ قاض قبله .....إلخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی قاضی نے کسی معاملہ میں فیصلہ سنا دیا، اس کے بعد وہ قاضی مر گیا یا معزول ہوا، اور اس کی جگہ دوسرا قاضی آیا، پھر اس کے سامنے پہلے قاضی کا فیصلہ پیش[1] ہوا، تو دوسرا قاضی اس کو نافذ کردے، خواہ اس کی رائے کے موافق ہو یا مخالف ہو، کیونکہ اجتہاد میں دوسرا قاضی اور پہلا قاضی دونوں برابر ہیں، بلکہ پہلے قاضی کے اجتہاد کو یہ ترجیح حاصل ہے کہ اس کے ساتھ قضا متصل ہوگئی ہے، لہٰذا دوسرا قاضی اپنے ادنیٰ اجتہاد سے پہلے قاضی کے اعلیٰ اجتہاد کو رد نہیں کرسکتا۔ ہاں! یہ شرط ہے کہ پہلے قاضی کا فیصلہ قرآن، مشہور حدیث اور اجماع کے خلاف نہ ہو، ورنہ دوسرا قاضی اس فیصلے کو بلا جھجک رد کرسکتا ہے، کیونکہ ایسی صورت میں یہ ایسا فیصلہ ہوگا جس پر کوئی دلیل نہیں ہوگی، اور بلا دلیل اجتہاد کبھی بھی قابل قبول نہیں ہوگا۔

⑲ وينفذ القضاء بشهادة الزور في.....إلخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی معاملہ میں گواہوں نے جھوٹی گواہی دی، اور قاضی نے گواہی کے مطابق فیصلہ کردیا، تو یہ فیصلہ ظاہر و باطن دونوں اعتبار سے نافذ ہو جائے گا، مثلاً کسی شخص نے اجنبیہ عورت پر دعویٰ کیا کہ یہ میری بیوی ہے، عورت نے نکاح کا انکار کیا، اس شخص نے نکاح پر جھوٹے گواہ پیش کیے، قاضی نے گواہی کے مطابق عورت کو حکم کیا کہ تم اس شخص کی بیوی ہو، اس کے ساتھ چلی جا، تو قاضی کا یہ فیصلہ ظاہراً بھی نافذ و صحیح ہے، لہٰذا تمام ظاہری احکام میں یہ عورت بیوی اور مرد شوہر ہے، عورت پر واجب ہے کہ مرد کے ساتھ رہے، اور مرد پر عورت کا نان نفقہ واجب ہے، اور باطناً بھی نافذ ہے، یعنی حقیقت میں بھی وہ آپس میں میاں بیوی بن گئے، لہٰذا وطی کرنے میں گنہگار نہیں ہوں گے۔

اسی طرح فسخِ عقد کا معاملہ ہے، مثلاً گواہوں نے جھوٹی گواہی دی کہ زید نے اپنی بیوی کو طلاق بائن دی ہے، قاضی نے اس

---

① مثلاً مدعٰی علیہ یا مدعی نے دوسرے قاضی سے اس فیصلہ پر نظر ثانی کی اپیل کردی۔

کے مطابق فیصلہ کرکے میاں بیوی کے درمیان جدائی کرادی، تو فسخ نکاح کا یہ فیصلہ ظاہراً بھی نافذ ہے، لہٰذا میاں بیوی کیلئے ایک جگہ رہنا جائز نہیں ہے، اور باطناً بھی نافذ ہے، لہٰذا عدت کے بعد یہ عورت دوسرے آدمی سے نکاح کرسکتی ہے۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا مسلک ہے۔ ①

صاحبینؒ اور ائمہ ثلاثہؒ کے نزدیک جھوٹی گواہی کی بنیاد پر فیصلہ ظاہراً نافذ ہے، باطناً نافذ نہیں ہوگا۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ واقعہ ہے کہ ایک شخص نے کسی اجنبیہ عورت سے نکاح کا جھوٹا دعویٰ کیا، اور پھر جھوٹے گواہ پیش کیے، حضرت علی رضی اللہ عنہ نے گواہی کے مطابق عورت کو حکم کیا کہ تم اس شخص کی بیوی ہو، اس کے ساتھ چلی جا، اس عورت نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے کہا کہ مجھے تو یقین ہے کہ یہ شخص جھوٹا ہے اور میں اس کی بیوی نہیں ہوں، لیکن جب آپ نے فیصلہ کیا تو اب اس کے ساتھ میرا نکاح کر دیجئے تاکہ میں اس کیلئے حلال ہو جاؤں، حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ تیرے دو گواہوں نے تیرا نکاح کر دیا۔ مطلب یہ ہے کہ جب فیصلہ ہو گیا تو وہ باطناً بھی نافذ ہے، لہٰذا تم دونوں میاں بیوی بن گئے، اور آپس میں تعلقات قائم کرنا جائز ہے۔ [کتاب الأصل للامام محمد]

صاحبینؒ اور ائمہ ثلاثہؒ کی دلیل یہ حدیث ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اگر میں تم میں سے کسی کے حق میں کسی چیز کا فیصلہ کروں جو حقیقت میں تمہارے بھائی کا حق ہو، تو جو چیز میں اس کو دوں گا وہ آگ کا ٹکڑا ہوگا، لہٰذا وہ اس چیز کو نہ لے۔ [ترمذی] آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس چیز کو لینے سے اسی لیے منع فرمایا کہ فیصلہ باطناً نافذ نہیں ہوتا، اگر نافذ ہو جاتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس چیز کو لینے اور استعمال کرنے سے منع نہ فرماتے۔ تفصیل کیلئے دیکھیں: تقریر ترمذی: ۱/۱۷۱

قول راجح:

قول راجح کی تعیین میں مختلف اقوال ہیں، فتح القدیر بحوالہ بحر [۷/۲۵] ردالمحتار [۸/۱۰۵] احسن الفتاویٰ: [۱/۴۹۲] امداد الفتاویٰ [۳/۴۳۱] اور فتاویٰ بینات [۳/۵۱۵] کی صنیع سے معلوم ہو رہا ہے کہ امام صاحبؒ کا قول راجح ہے۔

⑩ **لا في الأملاك المرسلة:** أي: لا ينفذ القضاء بشهادة الزور في الأملاك المرسلة. حاصل یہ ہے کہ أملاکِ مرسلہ میں جھوٹی گواہی سے قاضی کا فیصلہ باطناً نافذ نہیں ہوگا، صرف ظاہراً نافذ ہوگا۔ أملاکِ مرسلہ ان چیزوں کی ملکیت کو کہتے ہیں جن کا کوئی سبب بیان نہ کیا جائے، مثلاً ایک آدمی دعویٰ کرے کہ فلاں شخص کے ہاتھ میں جو کتاب ہے وہ میری ہے، یہ بیان نہ کرے کہ کس سبب سے میری ہے؟ میں نے خریدی ہے؟ کسی نے مجھے ہبہ کی ہے؟ مجھے میراث میں ملی ہے؟ ایسے دعوے میں اگر مدعی جھوٹے گواہ پیش کرے اور قاضی اس کیلئے فیصلہ کرے تو ظاہراً نافذ ہوگا، باطناً نہیں ہوگا۔

---

① امام صاحبؒ کے نزدیک قاضی کا فیصلہ ظاہراً و باطناً نافذ ہونے کیلئے شرط یہ ہے کہ فیصلہ عقد سے متعلق ہو، یعنی عقد کا دعویٰ ہو، جیسے عقدِ نکاح، عقدِ بیع و شراء، عقدِ اجارہ وغیرہ، یا فسوخ سے متعلق ہو، یعنی عقد کے فسخ ہونے کا دعویٰ ہو، جیسے فسخِ نکاح (طلاق، فرقت) فسخِ بیع (اقالہ، رد بالعیب) وغیرہ۔ اگر عقد یا فسخِ عقد کا دعویٰ نہ ہو، مثلاً ایک شخص نے دوسرے کے ہاتھ میں کتاب پر دعویٰ کیا کہ یہ میری ملک ہے، مگر ملک میں آنے کا سبب بیان نہیں کیا، (اس کو املاکِ مرسلہ کا دعویٰ کہتے ہیں) اور پھر مدعی نے اپنی ملک ثابت کرنے کیلئے جھوٹے گواہ پیش کیے، جن کی بنیاد پر قاضی نے فیصلہ کر کے کتاب مدعی کو دلوادی، تو یہ فیصلہ ظاہراً نافذ ہو کر کتاب مدعی کے حوالہ کردی جائے گی، مگر باطناً نافذ نہیں ہوگا، لہٰذا مدعی کیلئے اس کتاب کو استعمال کرنا، اسے فروخت کرنا، اور اس کا ثمن کھانا جائز نہیں ہوگا، اگلے مسئلے میں اسی کا بیان ہے۔

اب یہ سمجھ لیں کہ اس کی کیا وجہ ہے کہ عقد اور فسخ میں جھوٹی گواہی کی بنیاد پر کیا گیا فیصلہ ظاہراً و باطناً نافذ ہے، اور املاکِ مرسلہ میں صرف ظاہراً نافذ ہے، نہ کہ باطناً؟

تو سمجھ لینا چاہیے کہ عقد یا فسخ میں دعوے کا سبب معین ہوتا ہے، کہ نکاح ہے، یا بیع ہے، یا اقالہ وغیرہ ہے، ایسے دعوے میں جب قاضی فیصلہ کرے گا تو اقتضاءً سبب خود بخود وجود میں آ جائے گا، مثلاً مرد و عورت کے درمیان نکاح کا فیصلہ کیا، تو یہ ایسا ہے جیسے عقدِ نکاح وجود میں آ گیا، جبکہ املاکِ مرسلہ میں ملک کا کوئی معین سبب نہیں ہے، ایسے دعوے میں اگر قاضی مدعی کیلئے فیصلہ کرے بھی تو ملک کا کوئی بھی سبب (شراء، ہبہ، میراث وغیرہ) وجود میں نہیں آئے گا، کیونکہ اسبابِ ملک بہت سارے ہیں، ان میں سے کسی ایک کو دوسرے پر ترجیح نہیں دی جا سکتی، تو جب ملک کا سبب وجود میں نہیں آیا تو حقیقت میں ملک ہی نہیں، اس لیے یہ فیصلہ باطناً نافذ نہیں ہوگا۔

(۶۱) وَلَا يَقْضِيْ عَلٰى غَائِبٍ (۶۲) إِلَّا أَنْ يَّحْضُرَ مَنْ يَقُوْمُ مَقَامَهُ، كَالْوَكِيْلِ، وَالْوَصِيِّ (۶۳) أَوْ يَكُوْنَ مَا يَدَّعِيْ عَلَى الْغَائِبِ سَبَبًا لِمَا يَدَّعِيْهِ عَلَى الْحَاضِرِ، كَمَنِ ادَّعٰى عَيْنًا فِيْ يَدِ غَيْرِهٖ أَنَّهُ اشْتَرَاهَا مِنْ فُلَانِ الْغَائِبِ (۶۴) وَيُقْرِضُ الْقَاضِيْ مَالَ الْيَتِيْمِ (۶۵) وَيَكْتُبُ الصَّكَّ (۶۶) لَا الْوَصِيُّ، وَالْأَبُ.

ترجمہ: اور (قاضی) فیصلہ نہ کرے غائب پر۔ مگر یہ کہ حاضر ہو وہ شخص جو اس کا قائم مقام ہو، جیسے وکیل اور وصی۔ یا ایسا ہو کہ (مدعی) غائب پر جو دعویٰ کرتا ہے وہ سبب ہو حاضر پر دعویٰ کرنے کیلئے، جیسے کسی نے عین کا دعویٰ کیا دوسرے کے ہاتھ میں کہ یہ (عین) اس نے خرید لیا ہے فلاں غائب سے۔ اور قاضی قرض پر دے سکتا ہے یتیم کا مال۔ اور رسید لکھ لے۔ نہ کہ وصی اور باپ۔

تشریح:

(۶۱) **ولا يقضي على الغائب:** مسئلہ یہ ہے کہ اگر مدعی نے کسی غائب مدعیٰ علیہ پر دعویٰ کر کے گواہ پیش کیے، تو قاضی اس غائب مدعیٰ علیہ پر فیصلہ نہیں کر سکتا، کیونکہ قاضی کا فیصلہ نزاع و جھگڑا ختم کرنے کیلئے ہوتا ہے، اور جب تک مدعیٰ علیہ مجلس میں حاضر نہیں ہوتا نزاع بھی نہیں ہوتا، لہٰذا فیصلہ بھی نہیں ہو سکتا۔

امام شافعیؒ کے نزدیک قاضی غائب شخص پر فیصلہ کر سکتا ہے، کیونکہ آپ ﷺ نے حضرت ابوسفیان رضی اللہ عنہ [1] کی غیر موجودگی میں ان کی بیوی ہند رضی اللہ عنہا کیلئے ان کے مال میں نفقے کا فیصلہ فرمایا۔ [بخاری] معلوم ہوا کہ مدعیٰ علیہ کے غیاب میں فیصلہ ہو سکتا ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ آپ ﷺ نے ہند کیلئے فیصلہ نہیں فرمایا، بلکہ شرعی حکم بتایا کہ تم اپنے اور اپنے بچوں کیلئے بقدرِ ضرورت ابوسفیانؓ

---

[1] حضرت ابوسفیان بن حرب قریشی سردار تھے۔ اصل نام صخر بن حرب تھا۔ پیدائش مکہ مکرمہ میں ہوئی۔ طویل مدت تک اسلام کے خلاف رہے۔ فتح مکہ کے موقع پر اسلام لائے۔ آپ ﷺ کے سسر تھے۔ دونوں آنکھیں جہاد میں جاتی رہیں۔ مدینہ منورہ میں انتقال ہوا۔

کے مال میں سے لے سکتی ہو، یہی وجہ ہے کہ آپ ﷺ نے ہندؓ سے گواہ طلب نہیں کیے، اگر یہ فیصلہ ہوتا تو لازماً گواہ طلب فرماتے۔

㉒ **إلا أن يحضر من يقوم مقامه، كالوكيل، والوصي:** یہ پچھلے مسئلے کے حکم سے استثناء ہے۔ حاصل یہ ہے کہ غائب مدّعیٰ علیہ پر فیصلہ نہیں کیا جاسکتا، مگر یہ کہ اس کا قائم مقام حاضر ہو، جیسے وکیل اور وصی؛① چونکہ نائب کی موجودگی خود مدّعیٰ علیہ کی موجودگی ہے، لہٰذا اس پر فیصلہ کیا جاسکتا ہے۔

㉓ **أو يكون ما يدعي على الغائب سببًا لما يدّعيه....إلخ:** یہ عبارت ماقبل مسئلے میں **يحضر** پر عطف ہے۔ یہ بھی مسئلہ نمبر (۲۱) کے حکم سے استثناء ہے۔ حاصل یہ ہے کہ غائب مدّعیٰ علیہ پر فیصلہ نہیں کیا جاسکتا، مگر یہ کہ غائب پر دعویٰ حاضر پر دعویٰ کرنے کا سبب ہو، یعنی اصل دعویٰ تو غائب پر ہے، مگر اس کے سبب سے حاضر شخص پر بھی دعویٰ لازم آتا ہے۔ اس کی صورت یہ کہ مدّعی نے دعویٰ کیا کہ اس حاضر شخص کے ہاتھ میں جو کتاب ہے یہ میں نے فلاں غائب شخص سے خرید لی ہے، اور حاضر شخص نے کتاب پر ناجائز قبضہ کیا ہوا ہے، یہاں اصل میں خریدنے کا دعویٰ غائب پر ہے، مگر اس کے سبب سے حاضر پر بھی ناجائز قبضہ (غصب) کا دعویٰ لازم ہوا۔ اب حکم یہ ہے کہ اگر مدّعی نے غائب سے خرید لینے پر گواہ پیش کیے تو اس کیلئے کتاب کی ملکیت کا فیصلہ کیا جائے گا، یہ اگرچہ غائب شخص پر فیصلہ ہے، مگر حاضر شخص گویا اس کی طرف سے نائب ہے، اس لیے یہ فیصلہ صحیح ہے۔

㉔ **ويُقرض القاضي مالَ اليتيم:** مسئلہ یہ ہے کہ قاضی کسی یتیم بچے کا مال کسی کو قرض پر دے سکتا ہے، کیونکہ اس میں بچے کا مال ہلاکت سے محفوظ رہے گا، اور اگر مستقرض قرض کا انکار یا ٹال مٹول کرے تو قاضی ڈنڈے کے زور سے وصول بھی کرسکتا ہے، لہٰذا قرض دینے میں سراسر بچے کا فائدہ ہے۔

㉕ **ويكتب الصكّ:** یعنی قاضی جب یتیم بچے کا مال کسی کو قرض پر دے دے، تو یادداشت کیلئے کوئی رسید بھی لکھ کر محفوظ کرے، تاکہ قرض دینے کا معاملہ یاد رہے۔ اور اگر اس قاضی کے بعد دوسرا قاضی آیا وہ اس پر عمل کرسکے۔

㉖ **لا الوصيُّ، والأبُ:** أي: لا يُقرض الوصيُّ، والأبُ مالَ اليتيم. یتیم بچے کا وصی، اور کسی بچے کا باپ یہ اختیار نہیں رکھتے کہ بچے کا مال کسی کو قرض پر دے دے، کیونکہ اس میں بچے کے مال کے ضائع ہونے کا اندیشہ ہے، اس لیے کہ اگر مستقرض نے قرض کا انکار کیا تو وصی اور باپ ڈنڈے کے زور سے وصول کرنے پر قدرت نہیں رکھتے، لہٰذا ایسی صورت میں وصی اور باپ پر لازم ہے کہ بچے کے مال کا تاوان اپنی جیب سے ادا کریں۔ واللہ اعلم

☆☆☆

---

① وکیل وہ ہے جس کو مدّعیٰ علیہ خود اپنے اختیار سے اپنا نائب و قائم مقام مقرر کرے، اور وصی وہ ہے جس کو قاضی مقرر کردے، مثلاً مدّعیٰ علیہ میت ہے، قاضی نے اس کی طرف سے کسی کو اس کا نائب مقرر کیا، یا کسی یتیم بچے کیلئے کسی کو اس کا نائب مقرر کیا، اس کو وصی کہتے ہیں۔

﴿بَابُ التَّحْكِيْمِ﴾

أي: هٰذا باب في بيان أحكام التحكيم. یعنی یہ باب حَكَم مقرر کرنے کے احکام کے بیان میں ہے۔ تحکیم باب تفعیل کا مصدر ہے، اس کے لغوی معنی ہیں: کسی کو حَکَم، فیصل اور ثالث مقرر کرنا۔ اصطلاح میں تحکیم یہ ہے کہ فریقین (مدعی اور مدعیٰ علیہ) اپنے دعوے میں فیصلہ کرنے کیلئے باہمی رضامندی سے کسی تیسرے شخص کو حَکَم مقرر کرلیں۔ [مجلۃ الأحکام العدلیہ: مادہ:۱۷۹۰] اُس تیسرے شخص کو حَکَم اور مُحَکَّم کہا جاتا ہے، اور فریقین کو مُحَکِّمین کہتے ہیں۔

قضا اور تحکیم دونوں ہی لوگوں کے درمیان نزاع و جھگڑے ختم کرنے کا ذریعہ ہیں، لیکن ان کے درمیان فرق یہ ہے کہ قضا میں قاضی کو عام تام ولایت واختیار حاصل ہوتا ہے، جبکہ تحکیم میں حَکَم کا اختیار فریقین تک محدود ہے۔ نیز تحکیم میں شرط ہے کہ فریقین باہمی رضامندی سے حَکَم مقرر کرلیں، جبکہ قضا میں یہ شرط نہیں ہے۔

تحکیم کی مشروعیت قرآن، حدیث اور اجماعِ امت سے ثابت ہے، چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: فَابْعَثُوْا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهٖ وَ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا. [نساء:۳۵] ''ایک حَکَم مرد کے خاندان سے اور ایک حَکَم عورت کے خاندان سے مقرر کردو''۔ یہ آیت تحکیم کے ثبوت پر دلیل ہے۔ [قرطبی] حدیث میں ہے کہ جب بنوقریظہ① نے حضرت سعد بن معاذ② رضی اللہ عنہ کو حَکَم بنایا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اس پر رضامندی کا اظہار فرمایا۔ [بخاری] نیز عہدِ رسالت سے لے کر آج تک تحکیم کے جواز پر تمام امت کا اتفاق ہے۔

مصنف رحمہ اللہ نے اس باب میں تحکیم سے متعلق نو (۹) مسائل جمع فرمائے ہیں۔

> ① حَكَّمَا رَجُلًا لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمَا، فَحَكَمَ بِبَيِّنَةٍ، أَوْ إِقْرَارٍ، أَوْ نُكُوْلٍ فِي غَيْرِ حَدٍّ، وَ قَوَدٍ، وَدِيَةٍ عَلَى الْعَاقِلَةِ: صَحَّ ② لَوْ صَلُحَ الْمُحَكَّمُ قَاضِيًا ③ وَ لِكُلٍّ مِنَ الْمُحَكِّمِيْنَ أَنْ يَّرْجِعَ قَبْلَ حُكْمِهٖ ④ فَإِنْ حَكَمَ: لَزِمَهُمَا ⑤ وَ أَمْضَى الْقَاضِي حُكْمَهٗ إِنْ وَافَقَ مَذْهَبَهٗ ⑥ وَ إِلَّا: أَبْطَلَهٗ ⑦ وَ بَطَلَ حُكْمُهٗ لِأَبَوَيْهِ، وَ وَلَدِهٖ، وَزَوْجَتِهٖ ⑧ كَحُكْمِ الْقَاضِي ⑨ بِخِلَافِ حُكْمِهٖ عَلَيْهِمْ.

① بنوقریظہ مدینہ منورہ کا رہنے والا یہودی قبیلہ تھا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے ساتھ صلح کا معاہدہ کیا تھا، غزوۂ خندق کے موقع پر بنوقریظہ نے معاہدہ کو توڑ کر مسلمان عورتوں اور بچوں پر حملہ کردیا، اس کے بعد مسلمانوں نے ان کا محاصرہ کیا، اور پھر انہوں نے فیصلہ کرنے کا اختیار حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ کو دے دیا، انہوں نے فیصلہ کیا کہ ان کے لڑنے والوں کو قتل کردیا جائے، اور بچوں اور عورتوں کو قید کرلیا جائے، اس طرح اس قبیلہ کا قلع قمع ہوگیا۔ ② ان کے حالات جلد اول صفحہ ۳۵۳ میں دیکھیں۔

ترجمہ: (فریقین نے) کسی آدمی کو حَکَم مقرر کیا تا کہ ان کے درمیان فیصلہ کرے، پس (حَکَم نے) فیصلہ کر دیا گواہوں، یا اقرار، یا (قسم سے) انکار سے، حد، قصاص اور عاقلہ پر دیت کے علاوہ میں، تو صحیح ہے۔ بشرطیکہ حَکَم قاضی ہونے کی صلاحیت رکھتا ہو۔ اور حَکَم مقرر کرنے والوں میں سے ہر ایک رجوع کر سکتا ہے اس کے فیصلہ کرنے سے پہلے۔ اور اگر فیصلہ کر دے تو ان پر لازم ہو جائے گا۔ اور قاضی نافذ کر دے اس کا فیصلہ، بشرطیکہ قاضی کے مذہب کے موافق ہو۔ ورنہ باطل قرار دے۔ اور حَکَم کا فیصلہ باطل ہے اپنے ماں باپ کیلئے، اپنی اولاد کیلئے اور اپنی بیوی کیلئے۔ جیسے قاضی کا فیصلہ۔ برخلاف اس کے فیصلے کا ان کے خلاف۔

تشریح:

❶ حکّما رجلًا ليحكم بينهما، فحكم بينهما، أو ....إلخ: حکّما میں تثنیہ کی ضمیر کا مرجع فریقین ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر فریقین نے باہمی رضامندی سے کسی شخص کو حَکَم مقرر کیا تا کہ وہ ان کے درمیان فیصلہ کرے تو اس کا فیصلہ کرنا صحیح ہے، خواہ گواہوں کی گواہی کے مطابق فیصلہ کرے، یا مدعیٰ علیہ کے اقرار کے مطابق، یا اس کا قسم سے انکار کے مطابق، کیونکہ فریقین میں سے ہر ایک کو اپنی ذات پر ولایات واختیار حاصل ہے، لہٰذا وہ اپنا یہ اختیار کسی تیسرے شخص کو بھی سپرد کر سکتے ہیں۔ مگر حَکَم کا فیصلہ اس وقت صحیح ہوگا جب حدود وقصاص اور عاقلہ پر دیت کے علاوہ دیگر معاملات میں ہو، کیونکہ حدود وقصاص اور عاقلہ پر دیت میں حَکَم کا فیصلہ صحیح نہیں ہے، اس لیے کہ حدود وقصاص میں خون کا فیصلہ ہوتا ہے، اور فریقین کو خود اپنے خون پر ولایت واختیار حاصل نہیں ہے، تو حَکَم کو بھی یہ اختیار سپرد نہیں کر سکتے۔ اور عاقلہ پر دیت کا فیصلہ اس لیے صحیح نہیں کہ حَکَم کا فیصلہ فریقین تک محدود ہوتا ہے، ان کے علاوہ کسی تیسرے پر نافذ نہیں ہو سکتا، جبکہ عاقلہ فریقین کے علاوہ تیسرا فریق ہے۔

❷ لو صلح المحكَّم قاضيًا: یہ ماقبل مسئلے کیلئے شرط ہے۔ حاصل یہ ہے کہ حَکَم کا فیصلہ کرنا صحیح ہے بشرطیکہ حَکَم کے اندر قاضی بننے کی صلاحیت موجود ہو، یعنی قاضی کیلئے جن صفات سے متصف ہونا ضروری ہے حَکَم کے لیے بھی انہیں صفات سے متصف ہونا چاہئے، کیونکہ فریقین کے درمیان حَکَم قاضی کے مرتبہ میں ہے، لہٰذا اس میں قاضی کی صلاحیت واہلیت ہونی چاہئے۔

❸ ولكلّ من المحكِّمين أن يرجع قبل حكمه: مسئلہ یہ ہے کہ حَکَم بنانے والوں (مدعی اور مدعیٰ علیہ) میں سے ہر ایک یہ اختیار رکھتا ہے کہ فیصلہ کرنے سے پہلے حَکَم کی تحکیم سے رجوع کرے، یعنی حَکَم کو جو اختیار دیا تھا وہ واپس لے لے، کیونکہ حَکَم اسی وقت حَکَم ہے جب فریقین رضامند ہوں، لہٰذا اگر ان میں سے کوئی ایک ناراض ہو گیا تو حَکَم کی تحکیم ختم ہو گئی، اور اس کا فیصلہ صحیح نہیں ہوگا۔

❹ فإن حكم: لزمهما: فریقین کو رجوع کا حق اس وقت ہے کہ ابھی تک حَکَم نے فیصلہ نہ کیا ہو، اور اگر حَکَم نے فیصلہ سنا دیا تو یہ فیصلہ ان پر لازم ہو گیا، لہٰذا اب رجوع کرنے کا کوئی راستہ نہیں ہے، کیونکہ حَکَم جب تک حَکَم ہے اس کو ولایت واختیار حاصل ہے، اور صاحبِ ولایت کا حکم لازم ونافذ ہوتا ہے۔

❺ وأمضى القاضي حكمه إن وافق مذهبه: مسئلہ یہ ہے کہ اگر حَکَم کا فیصلہ قاضی کے سامنے پیش ہوا تو وہ اس کو

نافذ کردے، بشرطیکہ وہ فیصلہ قاضی کے مذہب اور رائے کے موافق ہو، کیونکہ حَکم کا فیصلہ رد کر کے پھر اسی جیسا فیصلہ کرنا بے فائدہ عمل ہے، اور قاضی کیلئے ایسے بے فائدہ وبیہودہ اعمال زیب نہیں دیتے۔

❻ **وإلّا: أبطله:** أي: وإن لا يوافق مذهبه أبطله. یعنی اگر حَکم کا فیصلہ قاضی کے مذہب کے موافق نہ ہو تو قاضی اس کو رد کردے، کیونکہ حَکم فریقین کے درمیان حَکم ہے، لہٰذا فریقین پر اس کا فیصلہ لازم ہوگا، نہ کہ قاضی پر۔

❼ **وبطل حكمه لأبويه، وولده، وزوجته:** مسئلہ یہ ہے کہ اگر حَکم نے اپنے ماں باپ کے حق میں، یا اپنی اولاد کے حق میں، یا اپنی بیوی کے حق میں فیصلہ کیا تو باطل ہے، کیونکہ فیصلہ کرنے کیلئے شہادت کی صلاحیت واہلیت شرط ہے، اور مذکورہ رشتہ داروں کے حق میں گواہی دینا جائز نہیں ہے، لہٰذا فیصلہ کرنا بھی جائز نہیں ہوگا۔ نیز اپنے قریبی رشتہ داروں کے حق میں فیصلہ کرنے میں جانبداری کی تہمت کا اندیشہ ہے۔

أبويه سے مراد اصول ہیں، ماں باپ، دادا دادی، پڑدادا وغیرہ سب اس میں داخل ہیں۔ **ولد** سے مراد فروع ہیں، بیٹا بیٹی، نواسا نواسی، پوتا پوتی، پڑپوتا وغیرہ سب کو شامل ہے۔ **زوجة** سے مراد ہر وہ شخص ہے جس کے ساتھ منافع مشترک ہوں، لہٰذا اپنے شریک کے حق میں بھی فیصلہ کرنا درست نہیں ہے۔

❽ **كحكم القاضي:** یعنی حَکم کا مذکورہ رشتہ داروں کیلئے فیصلہ کرنا باطل ہے، جیسے قاضی کا ان کے حق میں فیصلہ کرنا باطل ہے، دلیل وہی ہے جو ابھی بیان ہوئی۔

❾ **بخلاف حكمه عليهم:** حاصل یہ ہے کہ ما قبل والا حکم (کہ حَکم اور قاضی کا اپنے قریبی رشتہ داروں کیلئے فیصلہ کرنا باطل ہے) مذکورہ رشتہ داروں کے خلاف فیصلہ کرنے کے برخلاف ہے، لہٰذا ان کے خلاف فیصلہ کرنا درست ہے، جیسے ان کے خلاف گواہی دینا صحیح ہے، کیونکہ اس میں جانب داری کی تہمت کا اندیشہ نہیں ہے۔

☆☆☆

﴿مَسَائِلُ شَتّٰی﴾

أي: هذا بيان مسائل شتّی. یعنی یہ متفرق مسائل کا بیان ہے۔ شتّی جمع ہے شَتیت کی، بمعنی متفرق، أي: المسائل المتفرقة. اس عنوان کے تحت ان مسائل کو ذکر فرما رہے ہیں جن کا تعلق کتاب القضاء سے ہے، مگر سیاق وسباق کی ترتیب کی وجہ سے وہاں ذکر نہیں ہوئے، اس لیے ان کے لیے علیحدہ عنوان مسائل شتّی کے نام سے مقرر فرمایا۔ یہاں چونتیس (۳۴) مسائل ہیں۔

> ① لا يَتِدُ ذُوْ سُفْلٍ فِيْهِ، وَلا يَنْقُبُ كَوَّةً بِلا رِضَاءِ ذِي الْعُلْوِ ② زَائِغَةٌ مُسْتَطِيْلَةٌ تَنْشَعِبُ عَنْهَا مِثْلُهَا غَيْرُ نَافِذَةٍ: لَا يَفْتَحُ أَهْلُ الْأُوْلٰى فِيْهَا بَابًا ③ بِخِلَافِ الْمُسْتَدِيْرَةِ ④ ادَّعٰى دَارًا فِي يَدِ رَجُلٍ أَنَّهُ وَهَبَهَا لَهُ فِي وَقْتِ كَذَا، فَسُئِلَ الْبَيِّنَةَ، فَقَالَ: جَحَدَنِيْهَا، فَاشْتَرَيْتُهَا، وَبَرْهَنَ عَلَى الشِّرَاءِ قَبْلَ الْوَقْتِ الَّذِيْ يَدَّعِيْ فِيْهِ الْهِبَةَ: لَا تُقْبَلُ ⑤ وَبَعْدَهُ تُقْبَلُ.

ترجمہ: کیل نہیں گاڑ سکتا نیچے مکان والا اس (نیچے والے مکان) میں، اور نہ روشندان کا سوراخ بنا سکتا ہے اوپر والے مکان کی رضامندی کے بغیر۔ ایک لمبی گلی ہے، اس سے اس جیسی (لمبی گلی) نکل رہی ہے جو آر پار نہیں، تو پہلی (گلی) کے لوگ اس (دوسری گلی) میں دروازہ نہیں کھول سکتے۔ برخلاف گول گلی کے۔ (کسی نے) دوسرے کے ہاتھ میں گھر کا دعویٰ کیا کہ اس نے اُسے ہبہ کر دیا ہے فلاں وقت میں، پس (مدعی) سے گواہوں کا پوچھا گیا، اس نے کہا کہ (مدعیٰ علیہ نے) مجھے (دینے سے) انکار کیا، پھر میں نے گھر کو اس سے خرید لیا، اور خریدنے پر گواہ پیش کیے اس وقت سے پہلے جس میں ہبہ کا دعویٰ کر رہا ہے، تو (یہ گواہ) قبول نہیں ہوں گے۔ اور اس (وقت) کے بعد قبول کیے جائیں گے۔

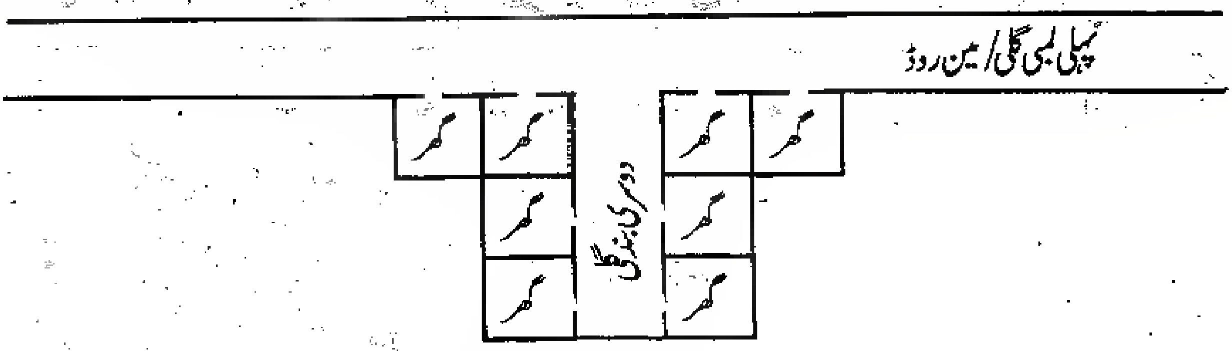
لغات:

یتد: باب ضرب کا مضارع ہے، یَعِد کی طرح، اصل میں یَوْتِد تھا، کیل گاڑنا۔ سِفل: نیچے والا حصہ، نچلی منزل۔ ینقب: باب نصر کا مضارع ہے، سوراخ کرنا۔ کَوّۃ: روشندان۔ العلو: اوپر والا حصہ، بالائی منزل۔ زائغة: ٹیڑھی گلی۔ مستطیلة: باب استفعال مؤنث اسم فاعل ہے، لمبی۔ تنشعب: انفعال کا مضارع ہے، ایک گلی سے دوسری گلی نکلنا۔ نافذة: باب نصر سے مؤنث اسم فاعل ہے، آر پار گلی، وہ گلی جو دونوں طرف سے کھلی ہو۔ مستدیرة: استفعال سے مؤنث اسم فاعل ہے، اردگرد گول گلی۔

تشریح:

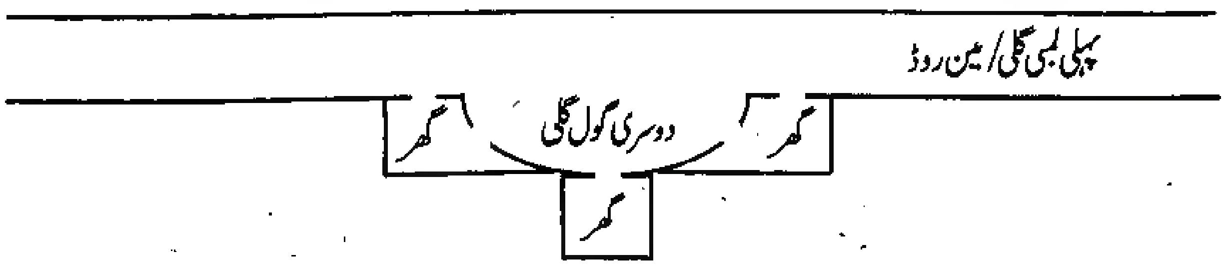
❶ **لا يتد ذو سفل فيه، ولا ينقب......الخ:** کسی بڑی عمارت میں نچلی منزل کا مالک اوپر منزل کے مالک کی اجازت کے بغیر اپنی منزل میں نہ کوئی کیل گاڑ سکتا ہے، اور نہ کوئی روشندان یا کھڑکی وغیرہ کیلئے سوراخ کر سکتا ہے، کیونکہ ایسا کرنے سے اوپر منزل کو نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہے۔ اس مسئلہ میں فقہاء کے اقوال کا خلاصہ یہ ہے: ◎ اگر نچلی منزل میں تصرف کرنے سے اوپر منزل کو نقصان پہنچنے کا یقین ہو تو بالاتفاق نچلی منزل کا مالک اوپر منزل کے مالک کی اجازت کے بغیر تصرف نہیں کر سکتا۔ ◎ اگر اس بات کا یقین ہو کہ نچلی منزل میں تصرف کرنے سے اوپر منزل کو نقصان نہیں پہنچتا تو بالاتفاق نچلی منزل والا اوپر منزل کے مالک کی اجازت کے بغیر تصرف کر سکتا ہے۔ ◎ اگر شک ہو، یعنی معلوم نہیں کہ اوپر منزل کو نقصان پہنچے گا یا نہیں تو ایسی صورت میں امام صاحبؒ کے نزدیک اوپر منزل کے مالک سے اجازت لینا ضروری ہے، جبکہ حضرات صاحبینؒ کے نزدیک اجازت کی ضرورت نہیں ہے، فتویٰ امام صاحبؒ کے قول پر ہے۔ **وقول أبي حنيفةؒ قياس:[البحر:۴۹/۷] وكذا يأتي في كلام الشارح قريبا أنه المختار للفتوى.**

❷ **زائغة مستطيلة تنشعب عنها مثلها غير نافذة......الخ:** صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک لمبی گلی ہے، اس سے اس جیسی دوسری لمبی گلی نکل رہی ہے، یہ دوسری گلی آخر میں بند ہے، تو پہلی گلی والوں کو اجازت نہیں ہے کہ دوسری گلی میں دروازہ کھولے، کیونکہ دروازہ کھولنے کا مقصد آنا جانا ہوتا ہے، حالانکہ پہلی گلی والوں کو دوسری گلی میں آمد و رفت کا حق نہیں ہے، دوسری گلی میں وہ لوگ آمد و رفت کر سکتے ہیں جن کے وہاں گھر ہیں، اور جن کے گھر نہیں ان کو یہاں آنے کی ضرورت ہی کیا ہے؟ اس کی شکل یہ ہے:



یہاں دو گلیوں کے کونے پر جو گھر ہیں، جن کے دروازے پہلی گلی میں ہیں ان کے دروازے دوسری گلی میں نہیں کھولے جا سکتے۔

❸ **بخلاف المستديرة:** یعنی ماقبل مسئلے میں بند گلی کا حکم گول گلی کے حکم برخلاف ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اگر پہلی لمبی گلی سے دوسری گول گلی نکل رہی ہو تو پہلی گلی والے دوسری گول گلی میں دروازہ کھول سکتے ہیں، اس کی شکل یہ ہے:



اس شکل میں جو گھر دونوں گلیوں کے کونے پر واقع ہیں ان کے دروازے دوسری گول گلی میں بھی کھولے جا سکتے ہیں، کیونکہ دوسری گلی دراصل ساحہ ومیدان ہے جس میں پہلی گلی والے بھی آمد و رفت کر سکتے ہیں، لہٰذا دروازہ بھی کھول سکتے ہیں۔

۴ ادعیٰ داراً في يد رجل أنه وهبها له في وقت ....الخ: مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دعویٰ کیا کہ فلاں آدمی کے قبضہ میں جو گھر ہے وہ اس نے مجھے ۱۴۳۸ھ میں ہبہ کر دیا، جب قاضی نے مدّعی سے گواہ طلب کیے تو اس نے کہا کہ اصل بات یہ ہے کہ مدّعیٰ علیہ نے مجھے گھر ہبہ تو کر دیا مگر دینے سے انکار کر دیا، اس لیے میں نے وہ گھر مدّعیٰ علیہ سے خرید لیا، پھر مدّعی نے خرید نے پر جو گواہ پیش کیے انہوں نے گواہی دی کہ مدّعی نے یہ گھر ۱۴۳۷ھ میں مدّعیٰ علیہ سے خرید لیا، یعنی ہبہ کی تاریخ سے پہلے خرید لیا ہے، تو اب حکم یہ ہے کہ یہ گواہی قبول نہیں ہوگی، کیونکہ مدّعی کے دعوے اور گواہی میں تناقض آیا، اس کا دعویٰ یہ ہے کہ میں نے ہبہ کے بعد گھر خریدا ہے، جبکہ گواہ گواہی دے رہے ہیں کہ ہبہ سے پہلے خریدا ہے، اور ضابطہ یہ ہے کہ گواہی اسی وقت قبول ہوگی جب دعویٰ کے مطابق ہو۔

۵ وبعدهٗ تقبل: أي: لو شهدوا بعدهٗ: تقبل. «ہٗ» کا مرجع وقت الهبة ہے۔ یعنی اگر مذکورہ صورت میں گواہوں نے گواہی دی کہ مدّعی نے یہ گھر ہبہ کے بعد خریدا ہے تو یہ گواہی قبول ہوگی، کیونکہ اب دعویٰ اور گواہی میں مطابقت پائی گئی۔

۶ وَمَنْ قَالَ لِآخَرَ: اِشْتَرَيْتَ مِنِّيْ هٰذِهِ الْأَمَةَ، فَأَنْكَرَ: لِلْبَائِعِ أَنْ يَطَأَهَا إِنْ تَرَكَ الْخُصُوْمَةَ ۷ وَمَنْ أَقَرَّ بِقَبْضِ عَشَرَةٍ، ثُمَّ ادَّعٰى أَنَّهَا زُيُوْفٌ: صُدِّقَ مَعَ يَمِيْنِهٖ ۸ وَمَنْ قَالَ لِآخَرَ: لَكَ عَلَيَّ أَلْفُ دِرْهَمٍ، فَرَدَّهٗ، ثُمَّ صَدَّقَهٗ: فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ.

ترجمہ: اور جس نے دوسرے سے کہا کہ تو نے مجھ سے یہ باندی خرید لی ہے، اور دوسرے نے انکار کیا، تو بائع کیلئے (جائز) ہے کہ باندی سے وطی کر لے، بشرطیکہ خصومت چھوڑ دے۔ اور جس نے اِقرار کیا دس (درہم) قبض کرنے کا، پھر دعویٰ کیا کہ یہ زیوف ہیں، تو (اس کی) تصدیق کی جائے گی، اس کی قسم کے ساتھ۔ اور جس نے دوسرے سے کہا: ''میرے اوپر تیرے ایک ہزار درہم ہیں''، اس نے اِقرار کو رد کر دیا، پھر اس کی تصدیق کی، تو مُقِر پر کچھ بھی نہیں ہے۔

تشریح:

۶ ومن قال لآخر: اشريتَ مني هٰذه....الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ بائع نے مشتری سے کہا کہ تو نے یہ باندی مجھ سے ہزار روپے کے عوض خرید لی ہے، مشتری نے انکار کرتے ہوئے کہا کہ میں نے نہیں خریدی، تو اب حکم یہ ہے کہ اگر بائع نے مشتری کے ساتھ جھگڑا چھوڑ دیا تو بائع کیلئے جائز ہے کہ باندی سے وطی کر لے، کیونکہ مشتری نے جب انکار کیا تو اس کی طرف سے گویا بیع فسخ ہوگئی، اور جب بائع نے جھگڑا چھوڑ دیا تو اس کی طرف سے بھی فسخ ہوگئی، اب فسخ تام و مکمل ہو گیا، تو گویا بیع ہوئی نہیں، لہٰذا باندی پہلے بھی بائع کی ملک میں تھی اب بھی اس کی ملک میں ہے، اس لیے وہ وطی کر سکتا ہے۔ ہاں! اگر بائع نے مشتری کے ساتھ جھگڑا نہیں چھوڑا

تو باندی سے وطی نہیں کر سکتا، کیونکہ بائع کی طرف سے فسخ تام نہیں ہوا، تو گویا بیع اب بھی موجود ہے۔

❼ ومن أقرّ بقبض عشرة، ثم ادعى أنها ....الخ: مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے اِقرار کیا کہ میرے فلاں آدمی پر جو دس دراہم قرض تھے وہ میں نے وصول کر لیے، اور پھر دعویٰ کیا کہ وہ تو زیوف[1] تھے، اور میں کھرے دراہم کا حقدار ہوں، تو اگر وہ قسم کھالے تو اس کی تصدیق کی جائے گی، یہاں اگرچہ بظاہر اس کی بات میں تناقض موجود ہے کہ ایک مرتبہ دراہم پر قبضہ کرنے کا اِقرار کر رہا ہے، اور پھر زیوف ہونے کا دعویٰ کر رہا ہے، مگر حقیقت میں کوئی تناقض نہیں ہے، اس لیے کہ دراہم کا اطلاق جس طرح کھرے پر ہوتا ہے اسی طرح زیوف پر بھی ہوتا ہے، لہٰذا ہو سکتا ہے کہ پہلے دن جب اس نے دراہم پر قبضہ کرنے کا اِقرار کیا اس کی مراد زیوف ہی ہوں۔ اب حاصل یہ ہوا کہ مُقرّ اپنے حق (کھرے دراہم) وصول کرنے کا منکر ہے، اور منکر جب قسم کھالے تو اس کی تصدیق کی جائے گی۔

❽ ومن قال لآخر: لک عليّ ألف درهم، فردّه....الخ: صورتِ مسئلہ یہ کہ ایک شخص نے اِقرار کرتے ہوئے دوسرے سے کہا: "میرے ذمہ تمہارے ہزار روپے ہیں"، مُقرّ لہ نے اس اِقرار کو رد کرتے ہوئے کہا کہ نہیں، تیرے ذمہ میرا کوئی مال نہیں ہے، اس کے بعد اس نے ہوش سے کام لیتے ہوئے کہا کہ ہاں! تو سچ کہتا ہے کہ میرا تیرے اوپر ہزار روپے ہیں، تو اب حکم یہ کہ مُقرّ پر کچھ بھی لازم نہیں ہوگا۔ پہلی مرتبہ جب مُقرّ نے اِقرار کیا تو مُقرّ لہ نے اسے رد کر دیا، اس کے بعد اگر مُقرّ لہ مُقرّ کی تصدیق کر رہا ہے تو یہ نئے سرے سے دعویٰ کرنا ہے، اور اس دعویٰ کی صحت کیلئے ضروری ہے کہ مُقرّ لہ اس پر گواہ پیش کرے، یا مُقرّ دوسرا اقرار کرے۔

> ❾ وَمَنِ ادَّعٰى عَلٰى آخَرَ مَالًا، فَقَالَ: مَا كَانَ لَكَ عَلَيَّ شَيْءٌ قَطُّ، فَبَرْهَنَ الْمُدَّعِيْ عَلٰى أَلْفٍ، وَهُوَ بَرْهَنَ عَلَى الْقَضَاءِ، أَوِ الْإِبْرَاءِ: قُبِلَ ❿ وَلَوْ زَادَ: وَلَا أَعْرِفُكَ: لَا ⓫ وَمَنِ ادَّعٰى عَلٰى آخَرَ أَنَّهُ بَاعَ أَمَتَهُ، فَقَالَ: لَمْ أَبِعْهَا مِنْكَ قَطُّ، فَبَرْهَنَ عَلَى الشِّرَاءِ، فَوَجَدَ بِهَا عَيْبًا، فَبَرْهَنَ الْبَائِعُ أَنَّهُ بَرِئَ إِلَيْهِ مِنْ كُلِّ عَيْبٍ: لَمْ تُقْبَلْ.

ترجمہ: اور جس نے دوسرے پر مال کا دعویٰ کیا، پس (مدعیٰ علیہ نے) کہا کہ تیرا میرے اوپر کبھی کچھ بھی نہ تھا، پھر مدّعی نے گواہ پیش کیے ہزار پر، اور مدعیٰ علیہ نے گواہ پیش کیے ادائیگی پر، یا بری کر دینے پر، تو (گواہی) قبول کی جائے گی۔ اور اگر (مدعیٰ علیہ نے) اضافہ کیا کہ: "میں تجھے جانتا ہی نہیں"، تو (قبول) نہیں۔ اور جس نے دعویٰ کیا دوسرے پر کہ اس نے اپنی باندی (میرے ہاتھ) فرخت کردی ہے، (مدعیٰ علیہ نے) کہا کہ میں نے اس کو تیرے ہاتھ فروخت نہیں کی کبھی بھی، پھر (مدّعی نے) خریدنے پر گواہ پیش کیے، پھر باندی میں کوئی عیب پایا، پھر بائع نے گواہ پیش کیے کہ مدّعی نے مجھے ہر عیب سے بری کر دیا ہے، تو (یہ گواہی) قبول نہیں ہوگی۔

تشریح: ❾ ومن ادعیٰ علی آخر مالا، فقال: ....الخ: قُبل کی ضمیر کا مرجع برھان (گواہی) ہے۔ صورت

---

[1] زیوف وہ کھوٹے دراہم ہیں جن کو بیت المال رد کر دے، مگر بازار میں ان کا چلن ہو، پس چلن کی وجہ سے عام اصطلاح میں ان پر بھی دراہم کا اطلاق ہو جاتا ہے۔

مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے پر مال کا دعویٰ کیا، مدعیٰ علیہ نے انکار کرتے ہوئے کہا کہ میرے ذمے کبھی بھی تیرا کچھ بھی نہیں تھا، اس کے بعد مدعی نے گواہ پیش کیے کہ مدعیٰ علیہ پر میرے ہزار روپے ہیں، پھر مدعیٰ علیہ نے بھی گواہ پیش کیے کہ وہ ہزار روپے تو میں نے ادا کر دیئے، یا اس بات پر گواہ پیش کیے کہ مدعی نے ہزار روپے سے مجھے بری کر دیا ہے، تو اس صورت میں اگر چہ بظاہر مدعیٰ علیہ کی بات اور گواہی کے درمیان تناقض ہے، کیونکہ ایک مرتبہ کہتا ہے کہ میرے ذمے کچھ بھی نہ تھا، پھر گواہ پیش کرتا ہے کہ میں نے ادا کر دیا ہے، یا مدعی نے مجھے بری کر دیا ہے، اسی ظاہری تناقض کو دیکھتے ہوئے امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مدعیٰ علیہ کے گواہ قبول نہیں ہوں گے۔

مگر ہم کہتے ہیں کہ حقیقت میں کوئی تناقض نہیں، مطابقت کی صورت بھی ممکن ہے، وہ اس طرح کہ مدعیٰ علیہ نے جب پہلی مرتبہ انکار کیا اور پھر ادائیگی کا دعویٰ کیا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ حقیقت میں تو میرے ذمے کوئی حق نہیں تھا، مگر مدعی کے ظلم وزیادتی کی وجہ سے مجبور ہو کر میں نے ہزار روپے ادا کر دیئے۔ اسی طرح پہلی مرتبہ انکار اور پھر براءت کے دعوے کا مطلب یہ ہے کہ حقیقت میں تو میرے ذمے کوئی حق نہیں تھا، مدعی نے ناحق دعویٰ کیا، مگر پھر مدعی نے اللہ کا خوف کرتے ہوئے مجھے بری کر دیا، اس طرح مدعیٰ علیہ کے انکار اور اس کے گواہوں کے درمیان مطابقت پائی گئی، لہٰذا یہ گواہی قبول ہوگی، اور مدعی کا دعویٰ ختم ہو جائے گا۔

⑩ **ولو زاد: لا أعرفک: لا:** زاد میں ضمیر کا مرجع مدعیٰ علیہ ہے، أي: تقبل بینته۔ حاصل یہ ہے کہ اگر پچھلے مسئلے کی صورت میں مدعیٰ علیہ نے یہ الفاظ بھی اضافہ کر دیئے کہ: ''میں تجھے جانتا ہی نہیں''، تو اس کے گواہوں کی گواہی قبول نہیں ہوگی، کیونکہ مدعیٰ علیہ کی بات اور گواہوں میں تناقض آ گیا، ایک مرتبہ کہتا ہے کہ میں تجھے جانتا ہی نہیں، اور پھر گواہ پیش کرتا ہے کہ میں نے ہزار روپے ادا کر دیئے، یا مدعی نے مجھے بری کر دیا ہے، یہ کیسا ممکن ہے کہ ایک آدمی دوسرے کو ادائیگی کرتا ہے، یا دوسرا اُسے بری کر دیتا ہے، اور یہ اس کو جانتا ہی نہ ہو؟ شناخت اور معرفت کے بغیر لینے دینے کا معاملہ نہیں ہو سکتا ہے، پس مدعیٰ علیہ کی بات اور گواہی میں تناقض کی وجہ سے اس کے گواہ قبول نہیں ہوں گے، لہٰذا مدعی کے گواہ قبول ہو کر مدعیٰ علیہ پر ہزار روپے کا فیصلہ کیا جائے گا۔

⑪ **ومن ادعی علی آخر أنه باع أمته، فقال ....الخ:** مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے پر دعویٰ کیا کہ اس نے اپنی باندی میرے ہاتھ فروخت کر دی ہے، مدعیٰ علیہ نے انکار کیا کہ میں نے کبھی بھی اپنی باندی تیرے ہاتھ فروخت نہیں کی، اس کے بعد مدعی نے خریدنے پر گواہ پیش کیے، قاضی نے مدعیٰ علیہ سے باندی لے کر مدعی کے حوالہ کر دی، اس کے بعد مدعی (مشتری) نے باندی میں عیب پایا، اور عیب کی وجہ سے باندی کو واپس کرنا چاہا، اس پر بائع نے گواہ پیش کیے کہ مشتری (مدعی) نے مجھے ہر عیب سے بری کر دیا ہے، لہٰذا واپس کرنے کا حق نہیں رکھتا، تو بائع کے یہ گواہ قبول نہیں ہوں گے، کیونکہ پہلی مرتبہ اس نے بیع ہی کا انکار کیا، اور اب اپنے لیے براءت کی شرط ثابت کر رہا ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ بیع ہو گئی ہے، لہٰذا اس تناقض کی وجہ سے بائع کے گواہ قبول نہیں ہوں گے، اور مشتری کو حق ہے کہ عیب کی وجہ سے باندی واپس کر دے۔

⑫ وَيَبْطُلُ الصَّكُّ بِإِنْ شَاءَ اللّٰهُ ⑬ وَإِنْ مَاتَ ذِمِّيٌّ، فَقَالَتْ زَوْجَتُهُ: أَسْلَمْتُ بَعْدَ مَوْتِهِ، وَقَالَتِ الْوَرَثَةُ: أَسْلَمْتِ قَبْلَ مَوْتِهِ: فَالْقَوْلُ لَهُمْ ⑭ وَإِنْ قَالَ الْمُودَعُ: هٰذَا ابْنُ مُودِعِي، لَا وَارِثَ لَهُ غَيْرُهُ: دَفَعَ الْمَالَ إِلَيْهِ ⑮ وَإِنْ قَالَ لِآخَرَ: هٰذَا ابْنُهُ أَيْضًا، وَكَذَّبَ الْأَوَّلُ: قُضِيَ لِلْأَوَّلِ.

ترجمہ: اور دستاویز باطل ہوجائے گی إن شاء الله (لکھنے) سے۔ اور اگر ذمی مرگیا، پھر اس کی بیوی نے کہا کہ میں نے اسلام لایا ہے اس کی موت کے بعد، اور ورثہ نے کہا کہ تو نے اسلام لایا ہے اس کی موت سے پہلے، تو بات ان کی (معتبر) ہے۔ اور اگر مودَع نے کہا کہ یہ میرے مودِع کا بیٹا ہے، اور اس کا اور کوئی وارث نہیں اس (بیٹے) کے علاوہ، تو (مودَع) مال اس کو دے دے۔ اور اگر (مودَع نے) دوسرے کیلئے کہا کہ یہ بھی اس کا بیٹا ہے، اور پہلے (بیٹے) نے تکذیب کردی، تو فیصلہ کیا جائے گا پہلے کیلئے۔

تشریح:

⑫ **ویبطل الصک بإن شاء الله:** صکّ کے معنی ہیں: دستاویز، چک، تحریر۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے تحریر میں کوئی اِقرار کیا، کوئی معاہدہ یا معاملہ کیا، اور تحریر کے آخر میں لکھا: إن شاء الله، تو اس سے تحریر کا سارا مضمون باطل ہوجائے گا۔ یہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک ہے۔ ان کے نزدیک تحریر کے سارے جملے ایک دوسرے پر عطف ہوتے ہیں، لہٰذا سارے جملے ایک جملہ کے حکم میں ہوجاتے ہیں، جیسے کوئی کہے: عبدي حرّ، وامرأتي طالق، وعليّ صوم يوم الجمعة إن شاء الله، تو آخر میں إن شاء الله کہنے سے سارے جملوں کا مضمون باطل ہوگیا، لہٰذا نہ غلام آزاد ہوگا، نہ بیوی پر طلاق پڑے گی اور نہ جمعہ کے دن کی نذر صحیح ہوگی۔

حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ إن شاء الله لکھنے سے صرف آخری جملے کا مضمون باطل ہوجاتا ہے جو إن شاء الله سے متصل ہے، باقی تمام جملے صحیح ہیں، کیونکہ ہر جملہ مستقل ہے، لہٰذا آخری جملہ کے لغو ہونے سے ساری تحریر پر اثر نہیں پڑتا۔ نیز تحریر کا مقصد ثبوت اور اعتماد ہوتا ہے، اب اگر إن شاء الله سے پوری تحریر لغو ہوجائے تو یہ تحریر کے اصل مقصد کے منافی ہے، اور عقلمند شخص ایسا کام نہیں کرتا کہ ایک مرتبہ ثبوت واعتماد فراہم کرے، اور پھر إن شاء الله کہہ کر سب کو لغو کردے۔

اور امام صاحبؒ نے عبدي حرّ، و امرأتي... کی جو مثال پیش کی ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ یہ ثبوت واعتماد کیلئے لکھی ہوئی تحریر نہیں ہے، بلکہ زبان سے کہی ہوئی بات ہے، جبکہ ہمارا کلام لکھی ہوئی تحریر ودستاویز میں ہے۔

قول راجح:

یہاں حضرات صاحبینؒ کا قول راجح ہے۔ قال ابن عابدين: ولذا كان قولهما استحسانا راجحا على قوله. [ردّ المحتار: ۱۸۴/۸۔ بحر: ۴۲/۷]

⓭ وإن مات ذميّ، فقالت زوجته: أسلمتُ بعد...إلخ: پہلے یہ بات ذہن میں رکھیں کہ مسلمان اور کافر کے درمیان میراث نہیں چلتی، حدیث میں ہے: لا يرث المسلمُ الكفارَ، والكافرُ المسلمَ [بخاری] یعنی مسلمان کافر کا وارث نہیں بن سکتا، اور کافر مسلمان کا وارث نہیں بن سکتا۔ لہٰذا کافر شوہر کی موت کے وقت اگر بیوی مسلمان ہو تو وہ شوہر سے میراث نہیں لے سکتی۔

عبارت کا مسئلہ یہ ہے کہ کوئی ذمی شخص مر گیا اور اس کی مسلمان بیوی آ کر کہنے لگی کہ میں شوہر کی موت کے وقت ذمیہ کافرہ تھی، اس کی موت کے بعد اسلام لائی ہوں، تو چونکہ موت کے وقت میرا اور شوہر کا مذہب ایک تھا اس لیے مجھے شوہر کی میراث میں سے حصہ دیا جائے۔ شوہر کے دیگر ورثہ نے کہا کہ تو شوہر کی موت سے پہلے ہی مسلمان ہو چکی تھی، لہٰذا موت کے وقت تو مسلمان اور شوہر ذمی تھا، اس لیے تجھے میراث نہیں ملے گی، تو اب حکم یہ ہے کہ یہاں ورثہ کی بات معتبر ہوگی، کیونکہ میراث سے محروم ہونے کا سبب (یعنی اسلام) فی الحال موجود ہے، لہٰذا استصحابِ① حال کی بنیاد پر زمانہ ماضی (یعنی موت کے وقت) میں بھی موجود مانا جائے گا، اور یہی سمجھا جائے گا کہ شوہر کی موت کے وقت بیوی مسلمان تھی، اس لیے وہ کافر شوہر سے میراث نہیں لے سکتی۔

⓮ وإن قال المودَعُ: هذا ابن مودِعي...إلخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنا مال کسی مودَع کے پاس امانت رکھا اور پھر مر گیا، اس کے بعد مودَع نے اقرار کیا کہ میرے ہاتھ میں جو مال ہے وہ میرے پاس فلاں مودِع نے امانت رکھا ہے، اب وہ مر گیا اور فلاں آدمی اس کا بیٹا ہے، اور اس بیٹے کے علاوہ مودِع کا اور کوئی وارث نہیں ہے، جب مودَع نے یہ اقرار کر لیا تو قاضی اُسے حکم کرے گا کہ وہ ودیعت کا مال مودِع کے بیٹے کے حوالے کر دے، کیونکہ مودَع نے خود اقرار کیا کہ میت (مودِع) کے نائب ہونے کی حیثیت سے اس مال کا حقدار اس کا بیٹا ہے، لہٰذا اقرار کے مطابق حق کو حقدار کے سپرد کرنا لازم ہے۔

⓯ وإن قال لآخر: هذا ابنه أيضاً، وكذّب...إلخ: یعنی ماقبل مسئلے کی صورت میں جب مودَع نے ایک شخص کیلئے اقرار کیا کہ وہ مودِع (میت) کا بیٹا ہے، اس کے بعد دوسرے شخص کیلئے بھی اقرار کیا کہ وہ بھی مودِع کا بیٹا ہے، اور پہلے بیٹے نے مودَع کے اس اقرار کی تکذیب کرتے ہوئے کہا کہ میرے سوا مودِع کا اور کوئی بیٹا نہیں ہے، تو اب حکم یہ ہے کہ مال کا فیصلہ پہلے بیٹے کیلئے کیا جائے گا، دوسرے کو کچھ بھی نہیں ملے گا، اس لیے کہ مودَع نے جب پہلے بیٹے کیلئے اقرار کر لیا تو وہ صحیح ہو گیا، اور مال مودَع کے قبضہ سے نکل گیا، اب اگر وہ دوسرے شخص کیلئے بھی اقرار کرتا ہے تو یہ اجنبی کے مال پر دوسرے اجنبی کیلئے اقرار کرنا ہے، اور یہ صحیح نہیں ہے۔

⓰ مِيرَاثٌ قُسِمَ بَيْنَ الْغُرَمَاءِ: لَا يُكَفَّلُ مِنْهُمْ، وَلَا مِنْ وَارِثٍ ⓱ وَلَوْ ادَّعَى دَارًا إِرْثًا لِنَفْسِهِ، وَلِأَخٍ غَائِبٍ، وَبَرْهَنَ عَلَيْهِ: أَخَذَ نِصْفَ الْمُدَّعَى

① استصحاب حال کے معنی ہیں: ایک حالت کو دوسری حالت سے ملانا، اس کا مطلب یہ ہے کہ زمانہ حال کو زمانہ ماضی سے ملایا جائے، یعنی جو چیز فی الحال موجود ہے اس کو ماضی میں بھی موجود سمجھا جائے۔ احنافؒ کے نزدیک استصحاب حال کے ذریعے حق تو ثابت نہیں ہو سکتا، کیونکہ اس کے لیے قوی دلیل (گواہ) کی ضرورت ہے، البتہ دوسرے شخص کو استصحاب حال کے ذریعے دفع کیا جا سکتا ہے، جیسے اس مسئلے میں ورثہ نے استصحاب حال کے ذریعے بیوی کو دفع کر دیا۔ تفصیل اصول کی کتابوں میں ہے۔

فَقَطْ ⑱ وَمَنْ قَالَ: مَالِي، أَوْمَا أَمْلِكُ فَهُوَ لِلْمَسَاكِيْنِ صَدَقَةٌ: فَهُوَ عَلَى مَالِ الزَّكٰوةِ ⑲ وَلَوْ أَوْصَى بِثُلُثِ مَالِهِ فَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ.

ترجمہ: میراث تقسیم ہوئی قرض خواہوں کے درمیان تو کفیل نہیں لیا جائے گا ان سے، اور نہ وارث سے۔ اور اگر گھر کے میراث ہونے کا دعویٰ کیا اپنے لیے اور غائب بھائی کیلئے، اور اس پر گواہ پیش کیے تو مدّعی کا نصف لے لے، فقط۔ اور جس نے کہا: میرا مال، یا جس چیز کا میں مالک ہوں وہ مساکین کیلئے صدقہ ہے، تو یہ (کہنا) زکوٰۃ کے مال پر (محمول) ہوگا۔ اور اگر وصیت کی اپنے تہائی مال کی تو یہ ہر چیز پر (محمول) ہوگا۔

تشریح:

⑯ **میراث قُسِم بین الغرماء لا یُکفَل ....الخ:** کسی شخص کا انتقال ہوگیا، اس پر لوگوں کے قرض بھی ہیں، قاضی نے میراث کا مال قرض خواہوں اور وارثوں کے درمیان تقسیم کر دیا، تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قرض خواہوں اور وارثوں سے کفیل لینے کی ضرورت نہیں ہے۔ حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ قاضی احتیاطاً قرض خواہوں اور وارثوں سے کفیل لے لے، کیونکہ ہوسکتا ہے کہ ان کے علاوہ کوئی اور قرض خواہ یا کوئی اور وارث بھی ہو، ایسی صورت میں کفیل کو پکڑ کر اس سے غائب کا حق وصول کرلیا جائے گا۔

امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حاضرین (قرض خواہ اور وارثین) کا حق یقیناً ثابت ہے، اور غائب کے حق کا محض وہم وگمان ہے، اور وہمی حق کی وجہ سے کفیل لینے کی ضرورت نہیں ہے، لہٰذا قاعدہ کے مطابق حاضرین کو ان کا حق دے دیا جائے گا، بعد میں اگر کوئی غائب حقدار نکل آیا تو قاضی اپنا اثر ورسوخ استعمال کر کے حاضرین سے اس کا حق دلوا سکتا ہے، اگرچہ کفیل نہ لیا گیا ہو۔

حضرات مصنفین اور اصحاب المتون کے طرز وانداز سے یہی معلوم ہو رہا ہے کہ امام صاحبؒ کا قول راجح ہے۔ واللہ اعلم

⑰ **ولو ادّعٰی دارًا إرثا لنفسه ولأخ غائب، وبرهن....الخ:** مسئلہ یہ ہے کہ کوئی گھر کسی شخص کے قبضہ میں ہے، دوسرے آدمی نے دعویٰ کیا کہ یہ گھر مجھے اور میرے غائب بھائی کو میراث میں ملا ہے، اور مدّعی نے گواہ بھی پیش کیے، تو مدّعی گھر کا نصف حصہ لے لے، اور بقیہ نصف قابض کے ہاتھ میں چھوڑ دے، یہاں تک کہ غائب بھائی آجائے گا۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا مسلک ہے۔

صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اگر قابض مدّعی کے دعوے کا منکر ہے تو بقیہ نصف حصہ بھی اس سے لے کر کسی امین کو دیا جائے، کیونکہ معلوم ہوا کہ قابض خائن ہے، اور خائن کے ہاتھ میں غائب کا مال نہیں چھوڑنا چاہیے۔

امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ قابض پر میت نے اعتماد کر کے گھر اسے سپرد کر دیا ہے، اب اگر قابض سے بقیہ نصف لیا جائے تو یہ میت کے خلاف فیصلہ ہے، اور قاضی میت کے خلاف فیصلہ نہیں کرسکتا۔ اور قابض اگر انکار کر کے خیانت کر رہا ہے تو یہ چنداں مضر نہیں ہے، کیونکہ واقعہ گواہوں سے ثابت ہو کر قاضی کو معلوم ہوگیا ہے، لہٰذا قاضی کسی بھی وقت اس کا قبضہ ختم کرسکتا ہے۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں حضرات صاحبینؒ کا قول راجح ہے۔قال الحصکفیؒ: وقولهما استحسان. [الدر علی ہامش رد المحتار: ۸/۱۸۷]

۱۸ ومن قال: مالي، أوما أملك، فهو للمساكين... إلخ: اگر کسی شخص نے نذر کرتے ہوئے کہا کہ میرا مال مساکین پر صدقہ ہے، یا کہا کہ جس چیز کا میں مالک ہوں وہ مساکین پر صدقہ ہے، تو اس کا یہ قول اُن اموال پر محمول ہوگا جن میں زکوٰۃ ہے، جیسے سونا، چاندی، نقد رقم، مالِ تجارت، اور چرنے والے جانور، لہٰذا ان سب کو مساکین پر صدقہ کرے، ان کے علاوہ دیگر اموال کو یہ قول شامل نہیں ہوگا، جیسے گھر، استعمال کا سامان اور سواریاں وغیرہ۔ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ کہنے والے کا قول عام ہے، زکوٰۃ والے اور غیر زکوٰۃ والے سب اموال کو شامل ہے، لہٰذا کہنے والے پر لازم ہے کہ اپنی ملک میں تمام اموال کو صدقہ کر دے۔

ہم کہتے ہیں کہ بندہ جب اپنے آپ پر کوئی چیز واجب کرتا ہے تو اس کو قیاس کرتے ہیں شریعت کے وجوب پر، اور شریعت نے چند مخصوص اموال میں زکوٰۃ واجب کر دی ہے، لہٰذا بندہ کی نذر بھی انہی اموال کے ساتھ خاص ہوگی۔

۱۹ ولو أوصى بثلث ماله: فهو على كلّ شيء: اگر کسی نے وصیت کی کہ میری موت کے بعد میرے مال کا تہائی حصہ مساکین کو دے دیا جائے، تو اس کا یہ قول ہر قسم کے اموال پر صادق ہوگا، لہٰذا تمام اموال خواہ زکوٰۃ والے ہوں یا اس کے علاوہ ہوں سب کے تہائی حصہ میں وصیت جاری ہوگی، وجہ یہ ہے کہ وصیت کی مثل میراث ہے، کیونکہ وہ بھی موت کے بعد جاری ہوتی ہے، اور میراث چونکہ ہر قسم کے اموال میں جاری ہوتی ہے، لہٰذا وصیت کو اس پر قیاس کرتے ہوئے وہ بھی ہر قسم کے اموال میں جاری ہوگی۔

> ۲۰ وَلَوْ لَمْ يَعْلَمْ بِالْوَصِيَّةِ: فَهُوَ وَصِيٌّ ۲۱ بِخِلَافِ الْوَكِيلِ ۲۲ وَمَنْ أَعْلَمَهُ بِالْوَكَالَةِ: صَحَّ تَصَرُّفُهُ ۲۳ وَلَا يَثْبُتُ عَزْلُهُ، إِلَّا بِعَدْلٍ، أَوْ مَسْتُورَيْنِ ۲۴ كَالْإِخْبَارِ لِلسَّيِّدِ بِجِنَايَةِ عَبْدِهِ ۲۵ وَلِلشَّفِيعِ ۲۶ وَالْبِكْرِ ۲۷ وَالْمُسْلِمِ الَّذِي لَمْ يُهَاجِرْ.

ترجمہ: اور اگر (کسی کو) وصی کئے جانے کا علم نہ ہو تو (پھر بھی) وہ وصی ہے۔ برخلاف وکیل کے۔ اور جس نے بھی اس کو وکالت کی خبر دی تو اس کا تصرف کرنا صحیح ہے۔ اور وکیل کا معزول ہونا ثابت نہیں ہوتا مگر ایک عادل، یا دو مستور لوگوں (کی خبر) سے۔ جیسے مولیٰ کو خبر دینا اس کے غلام کی جنایت کی۔ اور شفیع کو۔ اور باکرہ کو۔ اور اس مسلمان کو (خبر دینا) جس نے ہجرت نہ کی ہو۔

تشریح:

۲۰ ولو لم يعلم بالوصية: فهو وصي: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنی زندگی میں کسی دوسرے شخص کو اپنا وصی مقرر کیا[1]، وصی کو اپنے وصی مقرر کیے جانے کا علم نہ ہوا، تو علم نہ ہونے کے باوجود وہ وصی ہے، لہٰذا موصی کی موت کے بعد اگر اس نے

[1] مثلاً ایک شخص نے کہا کہ میری موت کے بعد فلاں شخص میرا وصی ہے، وہ میرے قرضے ادا کر کے میرے مال وجائیداد کو ورثہ میں تقسیم کرے۔

میراث کے مال میں سے کوئی چیز فروخت کردی تو اس کا یہ تصرف صحیح ہے۔

امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ جب تک وصی کو علم نہ ہو وہ وصی نہیں بنتا، جیسے وکیل (جس کا حکم اگلے مسئلے میں ہے)، لہٰذا جس طرح وکیل دوسرے کا نائب وقائم مقام ہوتا ہے اسی طرح وصی بھی دوسرے کا نائب ہے، تو جس طرح وکیل کے تصرف صحیح ہونے کیلئے اسے اپنی وکالت کا علم ضروری ہے، اسی طرح وصی کے تصرف کیلئے بھی اسے اپنے وصی ہونے کا علم ضروری ہوگا۔

ظاہر الروایۃ کی دلیل یہ ہے کہ وصی کو وکیل پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے، کیونکہ وصی اپنے موصی کی موت کے بعد اس کا خلیفہ بنتا ہے، اس وقت موصی بے چارہ نہ خود تصرف کر سکتا ہے، اور نہ وصی کو وصیت کی خبر دے سکتا ہے، اس لیے ہم نے حکم لگایا کہ اگر وصی کو علم نہ ہو تو بھی اس کا تصرف صحیح ہے، جبکہ وکیل اپنے موکل کی زندگی میں اس کا نائب بنتا ہے، ایسے وقت میں موکل خود تصرف بھی کر سکتا ہے، اور وکیل کو وکالت کی خبر بھی دے سکتا ہے، اس لیے ہم نے حکم لگایا کہ جب تک وکیل کو اپنی وکالت کا علم نہ ہو تو تصرف نہیں کر سکتا۔

(۲۱) **بخلاف الوكيل:** یعنی پچھلے مسئلے میں وصی کا حکم وکیل کے حکم کے برخلاف ہے، لہٰذا اگر کسی نے دوسرے کو اپنا وکیل مقرر کیا، اور وکیل کو اس کا علم نہ ہوا تو وہ وکیل نہیں بنتا، اور نہ اس کا کوئی تصرف صحیح ہوگا، دلیل ابھی بیان ہوئی۔

(۲۲) **ومن أعلمه بالوكالة: صح تصرفه:** اس سے پہلے فرمایا کہ وکیل کیلئے اپنی وکالت کا علم ہونا ضروری ہے، اب فرما رہے ہیں کہ کوئی بھی شخص وکیل کو اطلاع دے کہ فلاں نے تمہیں اپنا وکیل بنایا ہے تو وکیل کیلئے یہ اطلاع کافی ہے، لہٰذا وہ تصرف کر سکتا ہے، خواہ اطلاع دینے والا آزاد ہو یا غلام، بالغ ہو یا نابالغ، عادل ہو یا فاسق، کیونکہ وکالت کی اطلاع دینے میں کوئی الزام نہیں[1] ہوتا، صرف وکیل کیلئے حقِ تصرف ثابت کرنا ہوتا ہے، اور اثباتِ حق کیلئے کسی مضبوط خبر کی ضرورت نہیں ہوتی، ہر سمجھدار شخص کی خبر معتبر ہے۔

(۲۳) **ولا يثبت عزله، إلا بعدل، أو مستورين:** اگر موکل نے اپنے وکیل کو معزول کر دیا، تو جب تک ایک عادل آدمی یا دو مستور الحال آدمی اسے معزولی کی خبر نہ دیں وہ معزول نہیں ہوگا، لہٰذا تصرف کر سکتا ہے۔ یہ امام ابو حنیفہؒ کا مسلک ہے۔ حضرات صاحبینؒ کے نزدیک وکیل بنانے کی خبر اور معزول کرنے کی خبر دونوں کا حکم ایک ہے، لہٰذا کوئی بھی ایک شخص معزولی کی خبر دے تو معزول ہو جائے گا، کیونکہ وکیل بنانا اور معزول کرنا دونوں معاملات میں سے ہیں، اور معاملات میں ہر سمجھدار شخص کی خبر قبول ہو جاتی ہے۔

امام صاحبؒ کے یہاں وکیل بنانے اور اس کو معزول کرنے میں فرق ہے، وہ یہ کہ وکیل بنانے کی خبر مُلزِم نہیں ہے، جبکہ معزولی کی خبر مُلزِم ہے، کیونکہ معزولی کی خبر کے بعد وکیل پر لازم ہوتا ہے کہ تصرف نہ کرے، ورنہ خود ذمہ دار رہوگا، تو معزولی کی خبر گواہی سے مشابہ ہوگئی، اس لیے ہم نے گواہی کی دو شرطوں میں سے ایک شرط لگادی کہ یا تو خبر دینے والا ایک عادل ہو، یا دو ہوں، اگرچہ عادل نہ ہوں۔

(۲۴) **كالإخبار للسيد بجناية عبده:** یہ ماقبل مسئلے کی مثال ہے، یعنی وکیل کو معزولی کی خبر دینا ایسا ہے جیسے مولی کو غلام کی جنایت کی خبر دینا۔ اس کی صورت یہ ہے کہ غلام نے جنایت کر کے کسی کا مال ہلاک کر دیا، اب اگر مولی کو غلام کی جنایت کا علم نہیں

[1] یعنی اس اطلاع کی وجہ سے وکیل پر کچھ بھی لازم نہیں ہوتا، چاہے قبول کرے چاہے رد کر دے۔

ہے اور وہ غلام کو آزاد کر دیتا ہے، یا فروخت کر دیتا ہے تو مولیٰ پر لازم ہے کہ غلام کی قیمت اور جنایت میں سے جو کمتر ہے وہ صاحب مال کو ادا کر دے، اور اگر مولیٰ نے جنایت کا علم ہونے کے بعد غلام کو آزاد یا فروخت کر دیا تو اس پر لازم ہے کہ جنایت کا مکمل تاوان ادا کرے۔ تفصیل کتاب الدیات/باب جنایۃ المملوک والجنایۃ علیہ مسئلہ نمبر (۶۔۷) میں آئے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ

اب حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ خواہ کوئی بھی شخص مولیٰ کو جنایت کی اطلاع دے دے مولیٰ کو علم حاصل ہو جائے گا۔ اور امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ مولیٰ کو جنایت کا علم اس وقت حاصل ہو جائے گا جب اُسے ایک عادل آدمی یا دو مستور الحال آدمی خبر دیں، کیونکہ یہ خبر مُلزِم ہے جس کی وجہ سے مولیٰ پر مکمل تاوان لازم ہو جاتا ہے، لہٰذا یہ خبر گواہی سے مشابہ ہو گئی۔

⑮ وللشفیع: أي: کالإخبار بالبیع للشفیع. یہ مسئلہ نمبر (۲۳) کی دوسری مثال ہے۔ یعنی وکیل کو معزولی کی خبر دینا جیسے شفیع کو بیع کی خبر دینا۔ امام صاحبؒ کے نزدیک اگر شفیع کو ایک عادل آدمی یا دو مستور آدمیوں نے گھر کی بیع کی اطلاع دی، اور شفیع خاموش رہا تو اس کا حق شفعہ باطل ہو گیا، اور اگر ایک فاسق یا ایک مستور آدمی نے خبر دی تو خاموش رہنے سے اس کا حق شفعہ باطل نہیں ہوتا، کیونکہ شفیع کی خبر بھی مُلزِم ہے جس کی وجہ سے اس کا حق شفعہ ساقط ہو جائے گا، لہٰذا یہ خبر بھی گواہی سے مشابہ ہوئی۔ جبکہ حضرات صاحبینؒ کے نزدیک کوئی بھی شخص شفیع کو خبر دے تو اسے بیع کا علم حاصل ہو جائے گا، لہٰذا خاموش رہنے سے حق شفعہ ساقط ہو جائے گا۔

⑯ والبکر: أي: کالإخبار للبکر. یہ مسئلہ نمبر (۲۳) کی تیسری مثال ہے۔ حاصل یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اگر باکرہ عورت کو ایک عادل آدمی یا دو مستور آدمیوں نے نکاح کی خبر دی تو اُسے علم حاصل ہو گیا، اس کے بعد اگر وہ عورت خاموش رہی تو یہ رضامندی کی دلیل ہے، جس کی وجہ سے اس پر نکاح لازم ہو گیا اور خیار فسخ ختم ہو گیا، اور اگر ایک فاسق یا ایک مستور آدمی خبر دے تو اس سے نکاح کا علم حاصل نہیں ہوتا، لہٰذا خاموش رہنے سے عورت کا خیار فسخ باطل نہیں ہوگا۔ جبکہ حضرات صاحبینؒ کے نزدیک خواہ کوئی بھی شخص باکرہ عورت کو نکاح کی خبر دے اسے نکاح کا علم حاصل ہو جائے گا، لہٰذا خاموش رہنے سے خیار فسخ ختم ہو جائے گا۔

⑰ والمسلم الذي لم یُھاجر: أي: کإخبار المسلم الذي لم یُھاجر. یہ مسئلہ نمبر (۲۳) کی چوتھی مثال ہے۔ حاصل یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اگر کوئی کافر دار الحرب میں مسلمان ہوا اور دار الاسلام کی طرف ہجرت نہیں کی، پھر دار الحرب میں ایک عادل یا دو مستور آدمیوں نے اُسے اسلام کے احکام کی خبر دی تو اُسے علم حاصل ہو جائے گا، لہٰذا خبر کے مطابق اس پر عمل کرنا واجب ہے، اور اگر ایک فاسق یا ایک مستور آدمی نے احکامِ اسلام کی خبر دی تو اس سے علم حاصل نہیں ہوتا، لہٰذا اس نومسلم شخص پر عمل کرنا لازم نہیں ہے۔ جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک اس نومسلم کو خواہ کوئی بھی شخص احکامِ اسلام کی خبر دے اس پر عمل کرنا واجب ہو جائے گا۔ اور صحیح بات یہ ہے کہ فاسق کی خبر سے بھی احکام کا علم حاصل ہو جاتا ہے، جس کے مطابق عمل کرنا واجب ہے۔ [تبیین الحقائق: ۴/۲۰۴]

⑱ وَلَوْ بَاعَ الْقَاضِي، أَوْ أَمِينُهُ عَبْدًا لِلْغُرَمَاءِ، وَأَخَذَ الْمَالَ، فَضَاعَ، وَ

اسْتُحِقَّ الْعَبْدُ: لَمْ يَضْمَنْ ۞ وَيَرْجِعُ الْمُشْتَرِي عَلَى الْغُرَمَاءِ ۞ وَإِنْ أَمَرَ الْقَاضِي الْوَصِيَّ بِبَيْعِهِ لَهُمْ، فَاسْتُحِقَّ، أَوْ مَاتَ قَبْلَ الْقَبْضِ، فَضَاعَ الْمَالُ: رَجَعَ الْمُشْتَرِي عَلَى الْوَصِيِّ، وَهُوَ عَلَى الْغُرَمَاءِ.

ترجمہ: اور اگر قاضی یا اس کے امین نے غلام کو فروخت کر دیا قرض خواہوں کیلئے اور مال لے لیا، پھر ضائع ہو گیا اور غلام کا مستحق نکل آیا، تو ضمان نہیں دے گا، اور مشتری رجوع کرے قرض خواہوں پر۔ اور اگر قاضی نے وصی کو حکم دیا غلام فروخت کرنے کا، قرض خواہوں کیلئے، پھر (غلام کا) مستحق نکل آیا، یا مر گیا قبض کرنے سے پہلے، اور مال ضائع ہو گیا، تو مشتری رجوع کرے وصی پر، اور وہ (رجوع کرے) قرض خواہوں پر۔

تشریح:

۞ **ولو باع القاضي، أو أمينه عبدا للغرماء ....الخ:** صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص مر گیا اور اس پر لوگوں کے دیون ہیں، اس نے ایک غلام ترکہ میں چھوڑا، پھر قاضی یا اس کے امین (معتمد خاص، نائب) نے قرض خواہوں کے دیون ادا کرنے کیلئے غلام کو فروخت کر کے ثمن وصول کر لیا، اس کے بعد قاضی یا اس کے امین کے ہاتھ میں وہ ثمن ضائع ہو گیا، ادھر غلام کا کوئی اور شخص مستحق نکل آیا، اور مشتری کے ہاتھ سے غلام لے گیا، تو غلام کے ثمن کا تاوان قاضی یا اس کے امین سے نہیں لیا جائے گا، کیونکہ قاضی اور امین دونوں امام المسلمین (امیر المؤمنین) کے نائب ہیں، اور امام سے لوگوں کے اموال کا تاوان نہیں لیا جا سکتا، اس لیے کہ اگر امام، قاضی اور امین سے تاوان لیا جانے لگے تو ان عہدوں کو قبول کرنے کیلئے کوئی بھی تیار نہیں ہوگا، اور مسلمانوں کے اجتماعی حقوق ضائع ہو جائیں گے۔

۞ **ويرجع المشتري على الغرماء:** یعنی ماقبل مسئلے کی صورت میں جب مشتری بے چارے کے ہاتھ سے غلام بھی نکل گیا تو وہ اپنا ثمن وصول کرنے کیلئے قرض خواہوں پر رجوع کرے، کیونکہ اصل میں یہ سارا معاملہ انہیں کیلئے ہوا ہے، اور قاعدہ یہ ہے کہ جہاں عقد کرنے والے پر رجوع نہ ہو سکے تو اس شخص پر رجوع ہوگا جس کیلئے عقد ہوا ہے، اور یہاں بھی چونکہ عقد کرنے والے (قاضی یا اس کے امین) پر رجوع نہیں ہو سکتا، اس لیے غرماء پر رجوع ہوگا، کیونکہ عقد انہی کیلئے ہوا ہے۔

۞ **وإن أمر القاضي الوصيَّ ببيعه لهم، فاستُحق ....الخ:** یعنی مسئلہ نمبر (۴۰) کی صورت میں اگر قاضی نے وصی کو حکم دیا کہ میت کا غلام فروخت کر کے قرض خواہوں کے قرضے ادا کر دو، پھر وصی نے غلام کو فروخت کر دیا، ثمن اس کے ہاتھ میں ضائع ہو گئی، ادھر غلام کا کوئی مستحق نکل آیا اور مشتری سے لے لیا، یا مشتری کا قبضہ کرنے سے پہلے غلام مر گیا، تو ایسی صورت میں مشتری اپنا ثمن وصول کرنے کیلئے وصی پر رجوع کرے، کیونکہ عاقد وہی ہے، اور عقد میں عاقد پر رجوع کیا جائے گا۔ بعد میں جب وصی ثمن کا تاوان ادا کر دے تو وہ جا کر قرض خواہوں پر رجوع کر کے ان سے وصول کرے، کیونکہ وصی نے یہ سارا معاملہ غرماء ہی کیلئے کیا تھا، اور قاعدہ یہ

ہے کہ جو شخص دوسرے کیلئے کام کرتا ہے اگر اس کو کوئی نقصان لاحق ہوا تو جس کیلئے کام ہوا ہے اسی سے وصول کرلے۔

۶۱ وَلَوْ قَالَ قَاضٍ عَدْلٌ عَالِمٌ: قَضَيْتُ عَلَى هٰذَا بِالرَّجْمِ، أَوْ بِالْقَطْعِ، أَوْ بِالضَّرْبِ، فَافْعَلْهُ: وَسِعَكَ فِعْلُهُ ۶۲ وَإِنْ قَالَ قَاضٍ عُزِلَ لِرَجُلٍ: أَخَذْتُ مِنْكَ أَلْفًا، وَدَفَعْتُهَا إِلَى زَيْدٍ، فَقَضَيْتُ بِهِ عَلَيْكَ، فَقَالَ الرَّجُلُ: أَخَذْتَهُ ظُلْمًا: فَالْقَوْلُ لِلْقَاضِي ۶۳ وَكَذَا لَوْ قَالَ: قَضَيْتُ بِقَطْعِ يَدِكَ فِي حَقٍّ ۶۴ إِذَا كَانَ الْمَقْطُوعُ يَدُهُ، وَالْمَأْخُوذُ مِنْهُ الْمَالُ مُقِرًّا أَنَّهُ فَعَلَهُ وَهُوَ قَاضٍ.

ترجمہ: اگر عادل، عالم قاضی نے کہا کہ میں نے اس (شخص) پر رجم کا، یا (ہاتھ) کاٹنے کا، یا مارنے کا فیصلہ کیا ہے پس تو یہ کام کرو، تو تمہارے لیے اس کے کرنے کی گنجائش ہے۔ اور اگر معزول قاضی نے کسی آدمی سے کہا کہ میں نے تجھ سے ہزار لیے اور زید کو دیئے، میں نے تمہارے اوپر اس کا فیصلہ کیا، پس اس آدمی نے کہا کہ تو نے مجھ سے ظلماً یہ (ہزار) لیے، تو قاضی کا قول (معتبر) ہے۔ اور اسی طرح (حکم) ہے اگر (قاضی نے) کہا کہ میں نے تمہارے ہاتھ کاٹنے کا فیصلہ کیا حق میں۔ بشرطیکہ جس کا ہاتھ کاٹا گیا ہے، اور جس سے مال لیا گیا ہے وہ اقرار کرنے والا ہو کہ اس نے یہ کام کیا ایسی حالت میں کہ وہ قاضی تھا۔

تشریح:

۶۱ **ولو قال قاض عدل عالم: قضيتُ على هذا.....الخ:** مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی عادل اور عالم قاضی نے آپ سے کہا کہ میں نے فلاں شخص پر رجم کا فیصلہ کیا ہے، تم جا کر اسے سنگسار کردو، یا کہا کہ میں نے فلاں کے ہاتھ کاٹنے کا فیصلہ کیا ہے، تم جا کر اس کا ہاتھ کاٹ دو، یا کہا کہ میں نے فلاں کو کوڑے لگانے کا فیصلہ کیا ہے، تم جا کر اسے کوڑے مارو، تو آپ کیلئے جائز ہے کہ اس کے کہنے کے مطابق عمل کریں، کیونکہ ایک تو قاضی أولي الأمر ہے، جس کا حکم ماننا واجب ہے، چنانچہ ارشاد باری ہے: أَطِيعُوا اللّٰهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ. [النساء:۵۹] ''اے ایمان والو! اللہ کی اطاعت کرو، اور رسول کی اطاعت کرو، اور تم میں سے جو صاحب اختیار ہیں ان کی بھی''۔ اور دوسرے یہ کہ اس کے علم اور عدالت کی وجہ سے اس کے حکم پر اعتماد بھی کیا جا سکتا ہے۔

امام محمدؒ سے مروی ہے کہ انہوں نے اس قول سے رجوع فرمایا ہے، اور کہا ہے کہ قاضیوں کی بے احتیاطی وغیرہ کی وجہ سے ان کے قول پر عمل نہ کرو، یہاں تک کہ خود حجت نہ دیکھو۔ [ہدایہ]

۶۲ **وإن قال قاض عُزل لرجل: أخذتُ منك ألفا و.....الخ:** مسئلہ یہ ہے کہ ایک قاضی کو عہدۂ قضا سے معزول کردیا گیا، اس کے بعد اس نے ایک آدمی سے کہا کہ میں نے قضا کے دوران تمہارے اوپر فیصلہ کرکے تم سے ایک ہزار روپے لے

کر زید کو دیئے، مگر وہ آدمی کہتا ہے کہ نہیں، تم نے مجھ سے ناحق ہزار روپے لیے، اب اگر یہ معاملہ نئے قاضی کی عدالت میں پیش ہوا، تو معزول قاضی کا قول معتبر ہوگا، بشرطیکہ مدعی اس بات کا اِقرار کر رہا ہو کہ معزول قاضی نے مجھ سے زمانۂ قضا میں ہزار روپے لیے تھے (جیسا کہ مسئلہ نمبر (۳۴) کا مضمون ہے)۔ معزول قاضی کا قول اس لیے معتبر ہوگا کہ ظاہر حال سے یہی معلوم ہو رہا ہے کہ قاضی نے ہزار روپے حق کا فیصلہ کر کے لیے تھے، کیونکہ عام طور پر قاضی لوگوں سے ناحق مال نہیں لیتا، تو ظاہر حال چونکہ قاضی کے حق میں شاہد ہے اس لیے اسی کا قول معتبر ہوگا، اور اس میں قاضی کو قسم بھی نہیں دی جائے گی، کیونکہ قسم مدعیٰ علیہ کو دی جاتی ہے، اور قاضی مدعیٰ علیہ نہیں بنتا۔

۲۲ **وكذا لو قال: قضيتُ بقطع يدك في حق:** یعنی ماقبل مسئلے کی طرح حکم ہے کہ اگر معزول قاضی نے کسی آدمی سے کہا کہ میں نے تمہارے اوپر حق کا فیصلہ کر کے تمہارا ہاتھ کٹوا دیا تھا، وہ آدمی کہتا ہے کہ نہیں، تم نے میرا ہاتھ ناحق ظلماً کٹوایا، یہاں بھی معزول قاضی کا قول معتبر ہوگا، بشرطیکہ مقطوع الید شخص اس بات کا اِقرار کر رہا ہو کہ قاضی نے میرا ہاتھ زمانۂ قضا میں کٹوایا (جیسا کہ اگلے مسئلے میں ہے)۔ یہاں بھی ظاہر حال قاضی کیلئے شاہد ہے کہ وہ ناحق فیصلہ نہیں کرتا، اس لیے اس کا قول معتبر ہوگا۔

۲۳ **إذا كان المقطوعُ يده، والمأخوذُ منه....** الخ: یعنی پچھلے دونوں مسئلوں میں معزول قاضی کی بات اس وقت معتبر ہوگی جب مدعی جس سے ہزار روپے لیے گئے ہیں، یا جس کا ہاتھ کاٹا گیا ہے اس بات کا اِقرار کر رہا ہو کہ قاضی نے جب مجھ سے ہزار روپے لیے، یا میرا ہاتھ کٹوایا اس وقت وہ قاضی تھا، ایسی صورت میں ظاہر حال قاضی کے حق میں ہے، اس لیے اسی کا قول معتبر ہوگا۔

اس کے برخلاف اگر مدعی نے دعویٰ کیا کہ قاضی نے عہدۂ قضا سے پہلے یا معزول ہونے کے بعد مجھ سے ہزار روپے لیے، یا میرا ہاتھ کٹوایا، اور قاضی کہتا ہے کہ میں نے یہ کام زمانۂ قضا میں کیا تھا، تو اس صورت میں بھی قاضی کا قول معتبر ہوگا، کیونکہ اس کا زمانۂ قضا معروف و مشہور ہے، اور وہ اپنا فعل اسی زمانے کی طرف منسوب کر رہا ہے جس میں اس پر ضمان نہیں آتا، لہٰذا غالب گمان یہی ہے کہ قاضی نے یہ کام زمانۂ قضا ہی میں کیا ہے، اس لیے ظاہر حال قاضی کے حق میں ہے۔ [ہدایہ]

والله أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب

☆☆☆

﴿كِتَابُ الشَّهَادَةِ﴾

أي: هٰذا كتاب في بيان أحكام الشهادة یعنی یہ کتاب گواہی کے احکام کے بیان میں ہے۔ شهادة سَمِعَ کے باب کا مصدر ہے، اس کے لغوی معنی ہیں: خبر دینا، حاضر ہونا۔ گواہ کو بھی اس لیے شاهد کہتے ہیں کہ وہ واقعہ میں حاضر ہو کر قاضی کو اس کی خبر دیتا ہے۔ فقہ کی اصطلاح میں شهادة کے معنی ہیں: قاضی کی عدالت میں لفظِ شہادت کے ذریعے کسی حق کو ثابت کرنے کیلئے سچی خبر دینا۔

شهادة (گواہی) کی مشروعیت قرآن، حدیث اور اجماع سے ثابت ہے، چنانچہ ارشاد باری ہے: وَ أَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ. [الطلاق:۲] ''اور اپنے میں سے دو عادل شخصوں کو گواہ بناؤ''۔ حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے ایک واقعہ میں مدّعی سے فرمایا: شاهداك، أو يمينه. [مسلم] ''تمہارے دو گواہ، یا اس (مدعیٰ علیہ) کی قسم''۔ اس کی مثل آیات واحادیث بہت زیادہ ہیں۔ نیز کسی دعویٰ کو گواہوں کے ذریعے ثابت کرنے پر پوری امت کا اجماع ہے۔

شہادت (گواہی دینے) کا حکم مختلف حالات میں مختلف ہوتا ہے، کبھی فرض عین، کبھی فرض کفایہ، کبھی مکروہ، کبھی حرام اور کبھی محض جائز ہوتی ہے۔ ① مصنفؒ نے اگلے باب تک شہادت سے متعلق (۲۴) چوبیس بنیادی مسائل جمع فرمائے ہیں۔

❶ هِيَ إِخْبَارٌ عَنْ مُشَاهَدَةٍ وَعِيَانٍ ❷ لا عَنْ تَخْمِينٍ وَحِسْبَانٍ ❸ وَتَلْزَمُ بِطَلَبِ الْمُدَّعِي ❹ وَسَتْرُهَا فِي الْحُدُودِ أَحَبُّ ❺ وَيَقُولُ فِي السَّرِقَةِ: أَخَذَ، لا سَرَقَ.

ترجمہ: شہادت خبر دینا ہے مشاہدہ اور آنکھوں دیکھے ہوئے سے۔ نہ کہ اٹکل اور گمان سے۔ اور (گواہی دینا) لازم ہو جاتی ہے مدّعی کے طلب کرنے سے۔ اور حدود میں گواہی چھپانا بہتر ہے۔ اور چوری میں (گواہ) کہے گا کہ لے لیا، نہ کہ چوری کی۔

تشریح:

❶ هي إخبار عن مشاهدة وعيان: یہ شہادت کے لغوی معنی ہیں۔ [تبیین:۴/۲۰۷] حاصل یہ ہے کہ لغوی اعتبار

---

① ۞ اگر گواہ کو واقعہ کا صحیح علم ہو، اور مدّعی اس سے گواہی کا مطالبہ بھی کرے، اور گواہ کو گواہی دینے میں کوئی ضرر بھی نہ ہو، اور اگر گواہی نہیں دے گا تو مدّعی کا حق ضائع ہو جائے گا، تو ایسی حالت میں گواہی دینا فرض عین ہے، اگر نہیں دے گا تو گنہگار ہوگا، ارشاد باری ہے: وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ. [بقرة: ۲۸۳] ''اور گواہی کو مت چھپاؤ، جو گواہی کو چھپائے گا اس کا دل گنہگار ہے''۔ ۞ اگر وہی پہلی صورت ہو مگر گواہی دینے والے افراد بہت ہوں، تو ان میں سے ہر ایک کیلئے گواہی دینا فرض کفایہ ہے، جب بعض گواہی دیں تو سب سے گناہ ساقط ہو جائے گا، اگر کسی نے بھی نہیں دی تو سب گنہگار رہوں گے۔ ۞ اگر مدّعی گواہی دینے کا مطالبہ نہ کرے تو گواہ کیلئے از خود جا کر گواہی دینا مکروہ ہے، حدیث میں ہے کہ آخر زمانہ میں ایسے لوگ آئیں گے جو بن بلائے گواہی دیں گے، اور امانتوں میں خیانت کریں گے۔ [مسلم] ۞ اگر گواہ کو واقعہ کا صحیح علم نہ ہو تو گواہی دینا حرام ہے۔ ۞ حدود میں گواہی دینا محض جائز ہے، اولیٰ بہتر یہ ہے کہ گواہی نہ دے۔

سے خبر دینے کیلئے دو لفظ استعمال ہوتے ہیں: إخبار اور شهادة۔ إخبار مطلقاً کسی واقعہ کی خبر دینے کو کہتے ہیں، خواہ مشاہدہ ومعاینہ① کیا ہو یا سنی سنائی بات ہو۔ اور شهادة اس خبر دینے کو کہتے ہیں جس میں واقعہ کا مشاہدہ ومعاینہ کیا ہو۔

شهادة کی اصطلاحی تعریف یہ ہے: إخبار عن صدق بلفظ الشهادة لإثبات حق في مجلس القاضي. قاضی کی مجلس میں لفظِ شہادت کے ذریعے کسی حق کو ثابت کرنے کیلئے سچی خبر دینا شہادت ہے۔ پہلی شرط قاضی کی مجلس ہے، جس سے باہر گواہی نہیں ہوتی۔ دوسری شرط شهادة کا لفظ استعمال کرنا ہے۔ (جیسا کہ مسئلہ نمبر (۱۰) میں آرہا ہے)۔ تیسری شرط حق ثابت کرنا ہے، محض کسی واقعہ کو نقل کرنا گواہی نہیں ہے۔ چوتھی شرط یہ ہے کہ گواہ سچی خبر دے، جھوٹی خبر کو شہادت نہیں کہا جاتا، اگرچہ اس پر سچی کا گمان کیا جائے۔

② **لا عن تخمين وحسبان:** اٹکل اور گمان سے خبر دینے کا نام شہادت نہیں ہے، نہ لغتاً اور نہ شرعاً۔ لغتاً تو شهادة کا لفظ اس خبر کیلئے وضع ہوا ہے جس کی بنیاد مشاہدہ پر ہو، اور شرعاً اس لیے کہ آپ ﷺ کا فرمان ہے کہ گواہی مت دو مگر ایسے معاملہ پر جو تیرے سامنے سورج کی طرح روشن ہو جائے۔ [بیہقی] لہٰذا شرعاً بھی غیر واضح معاملہ پر اٹکل وگمان سے خبر دینے کو شہادت نہیں کہا جاتا۔

③ **ويلزم بطلب المدعي:** اگر مدعی نے گواہ سے گواہی کا مطالبہ کیا تو گواہ پر واجب ہے کہ گواہی دے، کیونکہ گواہی مدعی کا حق ہے، اور حقدار کو حق ادا کرنا واجب ہے، اگر گواہ گواہی دینے سے انکار کرے تو سخت گنہگار ہوگا، چنانچہ ارشاد ہے: وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ [بقرة:۲۸۳] ''اور گواہی کو مت چھپاؤ، اور جو گواہی چھپائے تو اس کا دل گنہگار ہے''۔

④ **وسترها في الحدود أحب:** ماقبل میں گواہی دینے کے وجوب کا جو حکم تھا وہ حقوق العباد میں ہے، اور جہاں صرف اللہ کا حق ہو جیسے حدود تو وہاں اولیٰ وبہتر یہ ہے کہ گواہی کو چھپایا جائے، کیونکہ اس میں انسان کا حق ضائع نہیں ہوتا، اور گواہی چھپانے میں مسلمان کی ستر پوشی ہوتی ہے، جو ثواب کا کام ہے، حدیث میں ہے کہ جس نے کسی مسلمان کا عیب چھپایا تو اللہ تعالیٰ دنیا و آخرت میں اس کا عیب چھپائے گا۔ [ترمذی] البتہ اگر کوئی شخص حدود اللہ کو پامال کرنے میں بے باک ہوگیا، اور اس کی توبہ کرنے کی امید نہ ہو، تو اولیٰ وبہتر یہ ہے کہ حدود میں ایسے شخص کے خلاف گواہی دی جائے تاکہ فساد کی جڑ کٹ جائے۔ [بحر:۷/۱۰۰]

⑤ **ويقول في السرقة: أخذ، لا سرق:** مسئلہ یہ ہے کہ جہاں اللہ تعالیٰ کا حق اور بندے کا حق دونوں جمع ہو جائیں تو اولیٰ وبہتر یہ ہے کہ اللہ کے حق کی گواہی کو چھپا دیا جائے، اور بندہ کے حق کی گواہی دی جائے، مثلاً چوری میں اللہ تعالیٰ کا حق (ہاتھ کاٹنا) اور بندے کا حق (مال) دونوں ہیں، لہٰذا گواہ گواہی دیتے ہوئے کہیں کہ فلاں نے مال لیا، ایسا نہ کہیں کہ چوری کی، جب گواہ اس طرح گواہی دیں تو بندے کا حق ثابت ہو جائے گا، اور اللہ تعالیٰ کا حق ثابت کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ نیز اس طرح گواہی دینے میں چور کا بھی فائدہ ہے کہ اس پر چوری ثابت نہیں ہوگی، لہٰذا اس کا ہاتھ نہیں کٹے گا، اور صاحبِ مال کا بھی فائدہ ہے کہ اس کو اپنا مال مل جائے گا۔ اگر گواہوں نے گواہی دی کہ فلاں نے چوری کی، تو اس سے چور کا ہاتھ بھی کٹ جائے گا، اور صاحبِ مال کو اس کا مال بھی نہیں ملے گا، کیونکہ

---

① مشاہدہ اور معاینہ پانچ طریقوں سے ہوتا ہے: آنکھوں سے دیکھ کر۔ کانوں سے سن کر۔ ناک سے سونگھ کر۔ زبان سے چکھ کر۔ ہاتھ سے چھو کر۔

قطع ید اور مال کا ضمان دونوں جمع نہیں ہوسکتے تفصیل كتاب السرقة/ فصل في كيفية القطع مسئلہ نمبر (۱۸) میں گزر چکی ہے۔

❻ وَشُرِطَ لِلزِّنَا: أَرْبَعَةُ رِجَالٍ ❼ وَلِبَقِيَّةِ الْحُدُودِ، وَالْقِصَاصِ رَجُلَانِ ❽ وَلِلْوِلَادَةِ، وَ الْبَكَارَةِ، وَعُيُوبِ النِّسَاءِ فِيمَا لَا يَطَّلِعُ عَلَيْهِ رَجُلٌ: اِمْرَأَةٌ ❾ وَلِغَيْرِهَا: رَجُلَانِ، أَوْ رَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ.

ترجمہ: اور زنا (کی گواہی) کیلئے شرط ہیں چار مرد۔ اور دیگر حدود اور قصاص کیلئے دو مرد ہیں۔ اور ولادت، بکارت اور عورتوں کے عیوب کیلئے جن پر مرد اطلاع نہیں پاسکتا (ایک) عورت ہے۔ اور ان کے علاوہ کیلئے دو مرد، یا ایک مرد اور دو عورتیں ہیں۔

تشریح:

❻ **وشرط للزنا أربعة رجال:** پہلے یہ سمجھ لیں کہ شہادت کے چار مراتب ہیں: [۱] زنا کی گواہی۔ [۲] دیگر حدود و قصاص کی گواہی۔ [۳] ولادت، بکارت اور عورتوں کے پوشیدہ عیوب کی گواہی۔ [۴] ان کے علاوہ دیگر حقوق کی گواہی۔

اس مسئلہ میں شہادت کے پہلے مرتبے کا بیان ہے۔ حاصل یہ ہے کہ زنا کو ثابت کرنے کیلئے شرط ہے کہ چار مرد گواہی دیں، چنانچہ آیت کریمہ میں ہے: وَالّٰتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ [النساء:۱۵] "تمہاری عورتوں میں سے جو بدکاری کا ارتکاب کریں ان پر اپنے میں سے چار گواہ بنالو"۔ نیز حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع ہے کہ زنا چار مردوں کی گواہی سے ثابت ہوتا ہے۔ اگر چار سے کم گواہ پیش ہوئے تو ان پر حد قذف جاری ہوجائے گی۔ زنا میں ستر پوشی کی جانب کو ترجیح دی گئی ہے، ظاہر بات ہے کہ بیک وقت چار مردوں کا ایسی حالت میں حاضر ہو کر مشاہدہ کرنا مشکل ہے، لہٰذا اگر چار سے کم مردوں یا عورتوں نے ایسی بے حیائی دیکھی تو خاموش رہ کر اس کو چھپائے، اعلان کرتے نہ پھریں۔

❼ **ولبقية الحدود، والقصاص رجلان:** یہ شہادت کے دوسرے مرتبے کا بیان ہے۔ زنا کے علاوہ دیگر حدود و قصاص کو ثابت کرنے کیلئے دو مردوں کی گواہی شرط ہے، لہٰذا عورتوں کی گواہی قبول نہیں ہوگی۔ امام زہریؒ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات خلفاء رضی اللہ عنہم کے زمانے سے یہ سنت جاری ہے کہ حدود و قصاص میں عورتوں کی گواہی جائز نہیں ہے۔ [ہدایہ]

❽ **وللولادة، والبكارة، وعيوب النساء فيما لا يطلع .....الخ:** یہ شہادت کے تیسرے مرتبے کا بیان ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ عورتوں سے متعلق وہ پوشیدہ امور جن پر مرد مطلع نہیں ہوسکتا، ان کو ثابت کرنے کیلئے ایک عورت کی گواہی کافی ہے، مثلاً بچے کی ولادت ہے کہ یہ بچہ اس عورت سے پیدا ہوا، یا عورت کی بکارت ہے[①]، یا دیگر پوشیدہ عیوب ہیں[②]۔ یہ حضرات احناف کا مسلک ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک ایسے امور میں چار عورتوں کی گواہی ضروری ہے، کیونکہ دو عورتیں ایک مرد کے قائم مقام ہیں، تو چار عورتیں

① مثلاً اس بات کو معلوم کرنا کہ آیا یہ عورت باکرہ ہے یا نہیں۔ ② مثلاً یہ معلوم کرنا کہ یہ عورت وطی کی قابل ہے یا نہیں۔

دومردوں کی طرح ہوئی۔ امام مالکؒ کے نزدیک ایسے امور میں دوعورتوں کی گواہی ضروری ہے، کیونکہ یہاں ایک عورت ایک مرد کے قائم مقام ہے، تو دوعورتیں دومردوں کی طرح ہوئیں۔ احنافؒ کی دلیل یہ حدیث ہے: شهادة النساء جائزة فيما لا يستطيع الرجال النظر إليه [دارقطنی] جہاں مرد نہیں دیکھ سکتے وہاں عورتوں کی گواہی جائز ہے۔ یہاں النساء جمع معرّف باللام ہے، لہٰذا اس سے جنس مراد ہے، اور جنس کی کمترین تعداد ایک ہے، تو حدیث کی رُو سے عورتوں کے پوشیدہ امور کیلئے ایک عورت کی گواہی بھی کافی ہے۔

❾ ولغيرها رجلان، أو رجل وامرأتان: «ها» کا مرجع مذکورہ تین اشیاء (زنا، حدود وقصاص اور عورتوں کے پوشیدہ امور) ہیں۔ یہ شہادت کے چوتھے مرتبے کا بیان ہے۔ یعنی مذکورہ تین چیزوں کے علاوہ دیگر حقوق کیلئے دومردوں یا ایک مرد دوعورتوں کی گواہی شرط ہے، چنانچہ ارشاد ہے: وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ [البقرة:۲۸۲] ''اور دوگواہ بنالو اپنے مردوں میں سے، اگر دومرد نہ ہوں تو ایک مرد اور دوعورتیں''۔ حقوق خواہ مالی ہوں یا غیر مالی جیسے نکاح، طلاق وغیرہ۔

> ❿ وَلِلْكُلِّ: لَفْظُ الشَّهَادَةِ، وَالْعَدَالَةُ ⓫ وَيَسْأَلُ عَنِ الشُّهُودِ سِرًّا، وَعَلَنًا ⓬ فِي سَائِرِ الْحُقُوقِ ⓭ وَتَعْدِيلُ الْخَصْمِ: لَا يَصِحُّ ⓮ وَالْوَاحِدُ يَكْفِي لِلتَّزْكِيَةِ ⓯ وَالرِّسَالَةِ ⓰ وَالتَّرْجَمَةِ ⓱ وَلَهُ أَنْ يَشْهَدَ بِمَا سَمِعَ، أَوْ رَأَى، كَالْبَيْعِ، وَالْإِقْرَارِ، وَحُكْمِ الْحَاكِمِ، وَالْغَصْبِ، وَالْقَتْلِ، وَإِنْ لَمْ يُشْهَدْ عَلَيْهِ ⓲ وَلَا يَشْهَدُ عَلَى شَهَادَةِ غَيْرِهِ مَا لَمْ يُشْهَدْ عَلَيْهِ.

ترجمہ: اور تمام (مراتب) کیلئے شہادت کا لفظ اور عدالت (شرط) ہے۔ اور (قاضی) پوچھے گواہوں کے بارے میں خفیہ طور پر بھی اور علانیہ بھی۔ تمام حقوق میں۔ اور خصم کی تعدیل درست نہیں ہے۔ اور ایک شخص کافی ہے تزکیہ کیلئے۔ اور پیغام رسانی کیلئے۔ اور ترجمانی کیلئے۔ اور گواہ کیلئے (جائز) ہے کہ گواہی دے جو کچھ اس نے سنا ہو یا دیکھا ہو، جیسے بیع، اقرار، حاکم کا فیصلہ، غصب اور قتل، اگرچہ اس کو گواہ نہ بنایا گیا ہو۔ اور دوسرے کی گواہی پر گواہی نہ دے جب تک اس پر گواہ نہ بنالیا جائے۔

تشریح:

❿ وللكل: لفظ الشهادة، والعدالة: أي: ويشترط للكل.... مسئلہ یہ ہے کہ شہادت کے چاروں مرتبوں کیلئے شهادة کا لفظ شرط ہے، یعنی گواہ گواہی دیتے ہوئے أشهد (میں گواہی دیتا ہوں) کہے، اگر اس نے کہا کہ مجھے علم ہے، یا مجھے یقین ہے، تو یہ گواہی قبول نہ ہوگی، کیونکہ ان الفاظ میں تاکید نہیں ہے، جبکہ شهادة کا لفظ قسم کھانے کی طرح ہے جس میں تاکید ہوتی ہے۔

اور یہ بھی شرط ہے کہ گواہ عادل ہوں، ارشاد خداوندی ہے: وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ [الطلاق:۲] ''اپنے میں سے دو عادل آدمیوں کو گواہ بنالو''۔ لہٰذا فاسق کی گواہی قبول نہیں ہوگی۔ جب گواہ عادل ہوگا تو قاضی کو حکم نافذ کرنے میں اعتماد حاصل ہو جائے

گا۔ اگر گواہ فاسق ہوں تو غالب گمان یہ ہے کہ وہ جھوٹا ہے، جس کی گواہی سے اعتماد حاصل نہیں ہوتا۔ عادل ہونا یہ ہے کہ کبیرہ گناہوں سے پرہیز کرتا ہو، صغیرہ گناہوں پر اصرار نہ کرتا ہو، اور اس میں صلاح ونیکی کا پہلو نمایاں ہو۔

احنافؒ کے نزدیک عدالت شرطِ لزوم ہے، یعنی قاضی پر لازم ہے کہ عادل گواہ کی گواہی کو قبول کرلے، اگر گواہ فاسق ہو تو تب بھی اس کی گواہی صحیح ہے، مگر قاضی پر لازم نہیں ہے کہ اسے قبول کرے، جیسا کہ کتاب القضاء مسئلہ نمبر (۲) میں بیان ہوا۔

ائمہ ثلاثہؒ کے نزدیک عدالت شرطِ صحت ہے، اور فاسق میں چونکہ یہ شرط نہیں ہے لہٰذا اس کی گواہی صحیح نہیں ہے، کیونکہ اس میں اہلیت ہی نہیں جیسے پاگل۔ ان کی دلیل یہ آیت ہے: وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ. [الطلاق:۲] یہاں اللہ تعالیٰ نے عادل آدمیوں کو گواہ بنانے کا حکم دیا ہے، معلوم ہوا کہ نہ تو فاسق کو گواہ بنانا صحیح ہے، اور نہ اس کی گواہی قبول کرنا صحیح ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ ایک دوسری آیت میں اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا. [حجرات:۶] ”اے ایمان والو! اگر کوئی فاسق تمہارے پاس کوئی خبر لے کر آئے تو اچھی طرح تحقیق کرلیا کرو“۔ اس آیت میں اللہ نے فاسق کی خبر کو رد کرنے کا حکم نہیں دیا، بلکہ اس کی تحقیق کا حکم دیا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ فاسق میں اہلیت وصلاحیت موجود ہے، لہٰذا تحقیق کے نتیجے میں اگر اس کی خبر پر سچ ہونے کا غالب گمان ہو تو اُسے قبول کرنا جائز ہے۔ [تبیین الحقائق:۴/۲۱۰]

ائمہ ثلاثہؒ نے جس آیت سے استدلال کیا ہے اس بارے میں ہم کہتے ہیں کہ وہ اَولویت کا حکم ہے، یعنی اولیٰ وبہتر یہ ہے کہ اگر گواہ بنانا ہو تو عادل کو گواہ بنایا جائے، اس طرح دونوں آیتوں کے درمیان تطبیق بھی ہوجائے گی۔

⑪ ویسأل عن الشهود سرًّا، وعلنًا: جب قاضی کے سامنے گواہ پیش ہوجائیں تو قاضی ان کے بارے میں خفیہ اور علانیہ طور پر پوچھے کہ وہ واقعی عادل ہیں یا نہیں۔ خفیہ طور پر پوچھنے کا طریقہ یہ ہے کہ قاضی گواہوں کے نام ونسب، ان کی شکل وصورت اور محلہ کی مسجد کا نام لکھ کر خفیہ طور پر مُعدِّل (تعدیل کرنے والے، صفائی بیان کرنے والے) کے پاس بھیج دے، مُعدِّل بھی خفیہ طور پڑوسیوں وغیرہ سے ان کے حالات معلوم کرے، اگر گواہوں کی عدالت ثابت ہوجائے تو ان کے نام کے نیچے لکھے کہ یہ عادل ہیں، ان کی گواہی صحیح ہے، اور اگر گواہ میں کوئی عیب پایا جائے تو کچھ بھی نہ لکھے، یا واللہ أعلم لکھے، اس کے بعد خفیہ طور پر یہ خط قاضی کے پاس بھیج دے۔

اور علانیہ طور پر پوچھنے کا طریقہ یہ ہے کہ قاضی معدِّل اور گواہوں کو اپنی مجلس میں جمع کرے، اور معدِّل سے پوچھے کہ کیا یہ وہی لوگ ہیں جن کی تم نے تعدیل کی ہے؟ معدِّل گواہوں کو اشارہ کرکے کہے کہ ہاں! یہ وہی لوگ ہیں جن کی میں نے تعدیل کی ہے۔①

گواہوں کے بارے میں اس طرح تحقیق کرنا حضرات صاحبینؒ کا مسلک ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اتنی لمبی چوڑی تحقیقات کی ضرورت نہیں ہے، مسلمان گواہوں کی ظاہری عدالت پر اکتفاء کرنا چاہیے، کیونکہ حدیث میں ہے کہ محدود فی القذف کے

---

① مشائخ نے فرمایا ہے کہ آج کل خفیہ تحقیق پر اکتفاء کیا جائے، علانیہ طور پر پوچھنے کی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ اس سے معدِّل کو نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہے۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ علانیہ تحقیق بلا وفتنہ ہے۔ [ہدایہ]

علاوہ تمام مسلمان بعض بعض کے خلاف عادل ہیں۔ [ابن ابی شیبہ: بحوالہ حاشیہ ناعز از علی]

صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ قاضی کا فیصلہ قوی حجت پر مبنی ہوتا ہے، اور قوی حجت عادل گواہوں کی گواہی ہے، اور یقینی طور پر عدالت تحقیق کے بعد ہی معلوم ہوگی، لہٰذا تحقیق وانکوائری ضروری ہے۔ نیز تحقیق کے بعد جو فیصلہ ہوگا وہ بطلان سے محفوظ رہے گا۔

قول راجح:

صاحبینؒ کا قول راجح ہے۔ والفتویٰ علی قولهما في هذا الزمان، كذا في الهداية. [ردالمحتار: ۸/۲۰۴۔ بحر: ۷/۱۰۶]

⑫ في سائر الحقوق: أي: يسال في سائر الحقوق. صاحبینؒ کے نزدیک قاضی تمام حقوق اور دعوؤں میں گواہوں کے متعلق پوچھے، خواہ حدود وقصاص ہوں یا دیگر حقوق ودعوے ہوں تاکہ تحقیق کے نتیجہ میں یقینی اور معتمد دلیل فراہم ہو جائے۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک صرف حدود وقصاص میں گواہوں کے متعلق تحقیق کی جائے گی تاکہ کسی بہانہ سے ساقط کر دیا جائے، کیونکہ حدود وقصاص ادنیٰ شبہ کی وجہ سے بھی ساقط ہو جاتے ہیں، ان کے علاوہ دیگر حقوق میں تحقیق نہ کی جائے۔ البتہ اگر مدعیٰ علیہ نے مدعی کے گواہوں پر اعتراض کیا تو حدود وقصاص کے علاوہ دیگر حقوق میں بھی گواہوں کے متعلق پوچھا جائے گا۔

⑬ وتعديل الخصم لا يصح: اگر مدعیٰ علیہ نے خود تعدیل کرتے ہوئے کہا کہ میرے خلاف جو گواہ پیش ہوئے ہیں وہ عادل ہیں تو یہ تعدیل صحیح نہیں ہے، لہٰذا ضرورت پڑنے پر قاضی اور لوگوں سے تعدیل کرائے گا۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔

حضرات صاحبینؒ کے نزدیک مدعیٰ علیہ کی تعدیل صحیح ہے، کیونکہ مدعیٰ علیہ کی تعدیل کرنا اپنے اوپر اقرار کرنے کی طرح ہے، اور اپنے اوپر کسی چیز کا اقرار کرنا صحیح ہے، تو گواہوں کی تعدیل کرنا بھی صحیح ہوگی۔ امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ مدعی اور گواہوں کے گمان میں مدعیٰ علیہ حق کا منکر اور جھوٹا ہے، اور ایسا شخص فاسق ہوتا ہے، اور فاسق کی تعدیل صحیح نہیں ہے، اگرچہ حقیقت میں وہ صادق ہی ہو۔

قول راجح:

یہاں امام صاحبؒ کا قول راجح ہے۔ قال الحصكفيؒ: والتعديل من الخصم الذي لم يرجع إليه في التعديل لم يصلح. [الدر علی ہامش ردالمحتار: ۸/۲۰۵]

⑭ والواحد يكفي للتزكية: حضرات شیخینؒ کے نزدیک گواہوں کی تعدیل اور تزکیہ (صفائی بیان کرنے) کیلئے ایک شخص بھی کافی ہے، دو کی ضرورت نہیں ہے۔ امام محمدؒ کے نزدیک تعدیل وتزکیہ کیلئے دو افراد ضروری ہیں، کیونکہ گواہی موقوف ہے تزکیہ پر، تو تزکیہ بھی گواہی کے حکم میں ہے، لہٰذا جس طرح گواہی کیلئے دو افراد ضروری ہیں اسی طرح تزکیہ وتعدیل کیلئے بھی دو افراد ضروری ہیں۔

حضرات شیخینؒ فرماتے ہیں کہ تعدیل وتزکیہ گواہی کے حکم میں نہیں ہیں، کیونکہ گواہی دینے کیلئے لفظ شہادت استعمال کرنا ضروری ہے، جبکہ تزکیہ میں یہ نہیں ہے، اسی طرح گواہی خاص ہے قاضی کی مجلس کے ساتھ، جبکہ تزکیہ وتعدیل قاضی کی مجلس سے باہر ہوتی ہے، تو تزکیہ وتعدیل محض خبر دینا ہے، اور خبر دینے کیلئے ایک شخص بھی کافی ہے۔

⑱ والرسالةِ: أي: والواحد يكفي للرسالة. شیخینؒ کے نزدیک پیغام رسانی کیلئے بھی ایک شخص کافی ہے، خواہ قاضی پیغام بھیجتا ہے معدِّل کے پاس، یا معدِّل بھیجتا ہے قاضی کے پاس۔ امام محمدؒ کے نزدیک یہاں بھی دو افراد کی ضرورت ہے۔

⑲ والترجمةِ: أي: والواحد يكفي للترجمة. یعنی اگر گواہ کسی ایک زبان میں گواہی دیتے ہیں جس کو قاضی نہیں سمجھتا تو ان کی ترجمانی کرنے کیلئے ایک شخص کافی ہے۔ یہ حضرات شیخینؒ کا قول ہے۔ امام محمدؒ کے نزدیک دو افراد ضروری ہیں۔

⑳ وله أن يشهد بما سمع، أو رأى، كالبيع... الخ: علیہ میں ضمیر کا مرجع ماسمع ورأى (جو کچھ سنا اور دیکھا) ہے۔ حاصل یہ ہے کہ گواہ جس چیز کا گواہ بنتا ہے اور گواہی کا تحمل کرتا ہے، یعنی اپنے ذمے لے لیتا ہے، اس کی دو قسمیں ہیں:

[۱]...پہلی قسم وہ چیز ہے جس کو سن لے یا دیکھ لے، اس پر آدمی خود بخود گواہ بن جاتا ہے، اگر چہ اس کو باقاعدہ گواہ نہ بنایا گیا ہو، مثلاً کسی نے سنا کہ کوئی شخص بیع کر رہا ہے، یا اقرار کر رہا ہے، یا قاضی کو سنا کہ وہ فیصلہ کر رہا ہے، یا کسی کو دیکھا کہ غصب کر رہا ہے، یا قتل کر رہا ہے، تو وہ شخص خود بخود گواہ بن گیا، لہٰذا وہ اپنے مشاہدے کے مطابق گواہی دے سکتا ہے، کیونکہ گواہ بننے کیلئے مشاہدہ ضروری ہے، اور مشاہدہ سن لینے یا دیکھ لینے سے حاصل ہوا ہے، آیت کریمہ میں ہے: إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ. [الزخرف:۸۶] ''مگر جو لوگ حق کی گواہی دیتے ہیں اور وہ جانتے ہیں'' معلوم ہوا کہ گواہی دینے کیلئے علم و مشاہدہ ضروری ہے، جب مشاہدہ حاصل ہوا تو آدمی خود بخود گواہ بن گیا، اگر چہ اس کو باقاعدہ بلا کر گواہ نہ بنایا گیا ہو۔

㉑ ولا يشهد على شهادة غيره ما لم يُشهد عليه: [۲]...گواہ جس چیز پر گواہ بن کر گواہی دیتا ہے اس کی دوسری قسم گواہی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ گواہ دوسرے شخص کی گواہی پر گواہ بن کر گواہی دیتا ہے۔ اس کا حکم یہ ہے کہ جب تک گواہ کو باقاعدہ گواہ نہ بنایا جائے وہ دوسرے کی گواہی پر گواہی نہیں دے سکتا۔ اس کی صورت یہ ہے کہ زید نے گواہی دی کہ مدعی کے مدعیٰ علیہ پر ہزار روپے ہیں، خالد نے زید کی گواہی سن لی، تو محض سن لینے سے خالد زید کی گواہی پر گواہ نہیں بنتا، اور یہ گواہی نہیں دے سکتا کہ زید نے میرے سامنے گواہی دی، البتہ اگر زید نے خالد کو بلا کر اپنی گواہی پر گواہ بنا لیا تب جا کر خالد گواہ بن جاتا ہے، اب خالد کیلئے جائز ہے کہ زید کی گواہی پر یوں گواہی دے: ''میں گواہی دیتا ہوں کہ زید نے مجھے اپنی گواہی پر گواہ بنایا کہ مدعی کے مدعیٰ علیہ پر ہزار روپے ہیں''۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ زید اپنی گواہی کو قاضی کی مجلس تک پہنچاتا ہے، اور اس کے دو طریقے ہیں: ایک یہ کہ زید خود جا کر قاضی کے سامنے گواہی دے، اور دوسرا یہ کہ زید دوسرے شخص کو اپنا نائب بنا کر قاضی کے پاس بھیجے، اور ظاہر بات ہے کہ دوسرا شخص خود بخود نائب نہیں بنتا جب تک زید اُسے نائب نہ بنائے، لہٰذا صورت مسئلہ میں بھی خالد خود بخود محض سن لینے سے زید کی گواہی پر گواہ (نائب) نہیں بنتا۔

⑲ وَلَا يَعْمَلُ شَاهِدٌ، وَقَاضٍ، وَرَاوٍ بِالْخَطِّ إِنْ لَمْ يَتَذَكَّرُوا ⑳ وَلَا يَشْهَدُ بِمَا لَمْ يُعَايِنْهُ ㉑ إِلَّا النَّسَبَ، وَالْمَوْتَ، وَالنِّكَاحَ، وَالدُّخُولَ، وَوِلَايَةَ

الْقَاضِي، وَأَصْلَ الْوَقْفِ، فَلَهُ أَنْ يَشْهَدَ بِهَا إِذَا أَخْبَرَهُ بِهَا مَنْ يَثِقُ بِهِ

ترجمہ: اور عمل نہ کرے گواہ، قاضی اور راوی خط پر، بشرطیکہ ان کو (واقعہ) یاد نہ ہو۔ اور جس چیز کا معاینہ نہ کیا ہو اس کی گواہی نہ دے۔ سوائے نسب، موت، نکاح، دخول، قاضی کی ولایت اور اصل وقف کے، تو گواہ کیلئے (جائز) ہے کہ ان چیزوں کی گواہی دے جب اس کو ان چیزوں کی خبر ایسا شخص دے جس پر (گواہ) اعتماد کرتا ہو۔

تشریح:

⑲ **ولا يعمل شاهدٌ، وقاضٍ، ورَاوٍ بالخط:** صورت مسئلہ یہ ہے کہ گواہ نے کوئی واقعہ دیکھا، پھر اس کو لکھ کر محفوظ کر دیا، کچھ عرصہ بعد اپنا لکھا ہوا خط دیکھا مگر واقعہ یاد نہیں تھا، تو اس کیلئے جائز نہیں ہے کہ خط کو دیکھ کر اس واقعہ کی گواہی دے۔ اور اسی طرح قاضی نے اپنے رجسٹر میں لکھا ہوا پایا کہ فلاں شخص نے فلاں کیلئے ہزار روپے کا اقرار کیا ہے، مگر اس کو اقرار کا یہ واقعہ یاد نہیں تھا، تو محض خط کی بنیاد پر فیصلہ کرنا جائز نہیں ہے۔ اور اسی طرح حدیث کے راوی نے اپنے رجسٹر میں کوئی حدیث لکھی ہوئی دیکھ لی مگر اس کو یاد نہیں ہے کہ کس سے سنی ہے، تو اس حدیث پر عمل کرنا جائز نہیں ہے، اور نہ اس کو آگے نقل کر سکتا ہے۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔ دلیل یہ ہے کہ حدیث میں آیا ہے کہ جب تک سورج کی طرح معاملہ تیرے سامنے روشن نہ ہو تو گواہی مت دو۔ [بیہقی] اور واقعہ یاد ہونے سے واضح ہو جاتا ہے، نہ خط پڑھنے سے، کیونکہ ایک خط دوسرے سے مشابہ بھی ہو سکتا ہے، اور اس میں رد و بدل کا بھی امکان ہے۔

امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ گواہ، قاضی اور راوی میں سے ہر ایک کیلئے جائز ہے کہ اپنے لکھے ہوئے خط پر عمل کرے، بشرطیکہ اس کو یقین ہو کہ یہ میرا ہی لکھا ہوا خط ہے، اور اس میں رد و بدل نہیں ہوا ہے، کیونکہ اس سے یقینی علم حاصل ہو جاتا ہے۔

امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ قاضی اور حدیث کے راوی کیلئے جائز ہے کہ اپنے لکھے ہوئے خط پر عمل کریں، کیونکہ قاضی کا خط سرکاری فائلوں میں محفوظ ہوتا ہے، اس میں رد و بدل ہونے کا امکان نہ ہونے کے برابر ہے، اور راوی بھی اپنی تحریر کی حفاظت کی ہر ممکن کوشش کرتا ہے، لہٰذا اس سے یقینی علم حاصل ہو سکتا ہے، مگر گواہ کیلئے اپنے خط کے مطابق گواہی دینا صحیح نہیں ہے، کیونکہ وہ محفوظ ہاتھوں میں نہیں ہوتا، اس میں ہر وقت رد و بدل کا امکان رہتا ہے، لہٰذا اس سے یقینی علم حاصل نہیں ہوتا۔

قول راجح:

امام محمدؒ کا قول راجح ہے۔ وجزم في البزازية بأنه يُفتي بقول محمد. [بحر: ۷: ۱۲۱] كذا في ردالمحتار: ۸: ۲۱۰

آخر میں إن لم يتذكروا کی قید میں اشارہ فرمایا کہ اگر خط کو دیکھ کر واقعہ یاد آیا تو بالاتفاق اس کے مطابق عمل کرنا جائز ہے۔

⑳ **ولا يشهد بما لم يعاينه:** جس چیز کا معاینہ نہ کیا ہو، یعنی نہ دیکھا ہو اور نہ سنا ہو تو اس چیز کی گواہی دینا جائز نہیں ہے، کیونکہ گواہی دینے کیلئے علم یقینی ضروری ہے، اور یقینی علم معاینہ و مشاہدہ ہی سے حاصل ہوتا ہے، جیسا کہ ماقبل میں بیان ہوا۔

۶۱ إلا النسبَ، والموتَ، والنكاحَ، والدخولَ ...الخ: یہ ماقبل سے استثناء ہے۔ حاصل یہ ہے کہ معاینہ و مشاہدہ کے بغیر کسی چیز پر گواہی دینا جائز نہیں، سوائے نسب، موت وغیرہ کے، ان چیزوں میں معاینہ کی ضرورت نہیں ہے، جب خبر مشہور ہو جائے یا معتمد آدمی خبر دے تو اس کے مطابق گواہی دینا جائز ہے، مثلاً کسی نے خبر دی کہ زید خالد کا بیٹا ہے، یا فلاں شخص مر گیا، یا فلاں نے فلانہ سے نکاح کیا، یا فلاں نے اپنی بیوی سے وطی کر لی ہے، یا فلاں شخص شہر کا قاضی مقرر ہوا، یا فلاں نے اس زمین کو وقف کر دیا، اور سامع کو اس خبر سے یقین ہو گیا تو وہ گواہی دے سکتا ہے، دیکھ کر یا سن کر مشاہدہ کرنے کی ضرورت نہیں ہے، اس لیے کہ یہ ایسے امور ہیں جن کا مشاہدہ خاص لوگ کرتے ہیں، ہر شخص مشاہدہ نہیں کر سکتا، اگر ان کیلئے مشاہدہ کی شرط لگائی جائے، اور پھر مشاہدہ کرنے والے لوگ مر جائیں، یا غائب ہو جائیں، تو گواہی دینے والا کوئی شخص باقی نہیں رہے گا، جس کی وجہ سے لوگ حرج میں پڑ جائیں گے۔

وقف کے ساتھ اصل کی قید لگا کر اس بات کی طرف اشارہ فرمایا کہ ایک ہے نفس وقف، مثلاً یہ زمین مسجد کیلئے وقف ہے، اور ایک ہیں وقف کی شرائط و تفصیلات، مثلاً یہ کہ اس زمین کی پیداوار کا کتنا حصہ مسجد کیلئے ہے، اور کتنا حصہ طلبہ کیلئے ہے، وغیرہ۔ نفس وقف پر گواہی دینے کیلئے معاینہ ضروری نہیں ہے، جبکہ تفصیلات و شرائط پر گواہی دینے کیلئے معاینہ ضروری ہے، وجہ یہ ہے کہ نفس وقف سینکڑوں سال باقی رہتا ہے، اور اس کو معاینہ و مشاہدہ کرنے والوں میں سے کوئی باقی نہیں رہتا، جبکہ وقف کی شرائط و تفصیلات عام طور پر طویل مدت کیلئے نہیں ہوتیں، لہٰذا ان پر گواہی دینے کیلئے معاینہ کرنے والے لوگ موجود ہوتے ہیں، اس لیے ان میں معاینہ شرط ہے۔

۶۲ وَمَنْ فِي يَدِهِ شَيْءٌ سِوَى الرَّقِيقِ: لَكَ أَنْ تَشْهَدَ أَنَّهُ لَهُ ۶۳ وَإِنْ فَسَّرَ لِلْقَاضِي أَنَّهُ يَشْهَدُ بِالتَّسَامُعِ، أَوْ بِمُعَايَنَةِ الْيَدِ: لَا تُقْبَلُ ۶۴ وَمَنْ شَهِدَ أَنَّهُ حَضَرَ دَفْنَ فُلَانٍ، أَوْ صَلَّى عَلَى جَنَازَتِهِ: فَهُوَ مُعَايَنَةٌ، حَتَّى لَوْ فَسَّرَ لِلْقَاضِي قُبِلَ.

ترجمہ: اور جس کے ہاتھ میں کوئی چیز ہو، غلام کے علاوہ، تو تمہارے لیے (جائز) ہے کہ گواہی دو کہ یہ چیز اس کی ہے۔ اور اگر قاضی کے سامنے وضاحت کر دی کہ وہ گواہی دے رہا ہے سننے یا قبضہ دیکھنے کی بنیاد پر، تو (گواہی) قبول نہیں ہوگی۔ اور جس نے گواہی دی کہ وہ فلاں کے دفن میں حاضر تھا، یا اس کے جنازہ کی نماز پڑھی تو یہ معاینہ ہے، یہاں تک کہ اگر قاضی کے سامنے وضاحت کی تو (گواہی کو) قبل کیا جائے گا۔

تشریح:

۶۲ ومن في يده شيء سوى الرقيق ....الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ آپ نے کسی شخص کے ہاتھ میں غلام کے علاوہ کوئی اور چیز جیسی گھڑی وغیرہ دیکھ لی، پھر اسی چیز کو دوسرے شخص کے ہاتھ میں دیکھا، پہلے شخص نے دعویٰ کیا کہ یہ چیز میری ہے، تو آپ کے لیے جائز ہے کہ پہلے شخص کیلئے گواہی دیں، کیونکہ ملکیت کے اسباب میں سے آخری اور انتہائی سبب قبضہ ہے، مثلاً مشتری کو

ملک حاصل ہوئی ہے خریدنے کے سبب، اور اس سے پہلے بائع کو ملک حاصل تھی باپ سے میراث پانے کے سبب، اور اس سے بھی پہلے باپ کو ملک حاصل تھی ہاتھ کے قبضہ کی وجہ سے، تو ملکیت کے اسباب کی انتہاء قبضہ پر ہوئی، یہ اس بات کی دلیل ہے کہ ہاتھ کا قبضہ دیکھ کر ملکیت کو ثابت کیا جاسکتا ہے، اور اس پر گواہی دی جاسکتی۔①

مگر غلام اس حکم سے مستثنیٰ ہیں، اس میں تفصیل یہ ہے کہ: ﴿۱﴾...... اگر غلام کا رقیق ہونا پہلے سے معلوم ہو تو یہ بھی گھڑی وغیرہ کی طرح ہے، لہٰذا کسی کے قبضہ میں دیکھ کر اس کیلئے ملکیت کی گواہی دی جاسکتی ہے، کیونکہ رقیق کو اپنی ذات پر کوئی قدرت وولایت حاصل نہیں ہوتی، لہٰذا جس کے ہاتھ میں ہو اسی کی ملک میں ہوگا۔ ﴿۲﴾...... اور اگر اس کا رقیق ہونا پہلے سے معلوم نہ ہو، لیکن وہ اتنا چھوٹا بچہ ہے کہ اپنی ترجمانی اور شناخت نہیں کراسکتا تو یہ بھی گھڑی وغیرہ کے حکم میں ہے، کیونکہ بہت چھوٹے بچے کو بھی اپنی ذات پر قدرت حاصل نہیں ہوتی۔ ﴿۳﴾...... اور اگر اس کا رقیق ہونا تو معلوم نہیں ہے مگر وہ بڑا ہے اپنی شناخت کراسکتا ہے، تو یہ صورت عبارت کے حکم سے مستثنیٰ ہے۔ بڑا انسان کسی کے قبضہ میں دیکھ کر قابض کیلئے ملک کی گواہی دینا جائز نہیں ہے، کیونکہ وہ اپنی تعبیر اور شناخت کراسکتا ہے، اس کو اپنی ذات پر قدرت حاصل ہے، محض قبضہ کی وجہ سے دوسرے کا مملوک نہیں بن سکتا۔

⓬ **وإن فسّر للقاضي أنه يشهد بالتسامع، أو .....الخ:** مسئلہ نمبر (۲۱) میں فرمایا کہ نسب، موت وغیرہ میں گواہی دینے کیلئے معاینہ کی ضرورت نہیں ہے، شہرت یا ایک معتمد شخص کی خبر کی بنیاد پر بھی گواہی دی جاسکتی ہے، اور ماقبل مسئلے میں فرمایا کہ کسی کے قبضہ میں کوئی چیز دیکھ کر اس کیلئے ملکیت کی گواہی دینا جائز ہے، اب فرمارہے ہیں کہ اگر گواہ نے قاضی کے سامنے اس بات کی وضاحت کی کہ میں فلاں کی موت کی گواہی دے رہا ہوں، اور میں نے معاینہ نہیں کیا ہے، محض شہرت یا ایک معتمد شخص کی خبر کی بنیاد پر گواہی دے رہا ہوں، یا مدعی کیلئے ملکیت کی گواہی محض اس کے قبضہ میں دیکھنے کی بنیاد پر دے رہا ہوں، تو ایسی گواہی کو قبول نہیں کیا جائے گا، اس لیے کہ اگر گواہ وضاحت کے بغیر گواہی دے تو قاضی یہ سمجھے گا کہ اس کو یقینی علم حاصل ہے، اور اگر اس نے وضاحت کی تو قاضی کو معلوم ہو جائے گا کہ اس کو یقینی علم نہیں ہے، محض گمان کی بنیاد پر گواہی دے رہا ہے، اور ایسی گواہی غیر معتبر ہے۔

حاصل یہ ہے کہ مذکورہ چیزوں کے بارے میں گواہ کو پہلے ہی سے ہوشیار ہونا چاہئے، وضاحت کے بغیر گواہی دے تاکہ قاضی اس کو قبول کرلے۔ سبحان اللہ! فقہ کے احکام ومسائل کتنے باریک ودقیق دلائل پر مبنی ہیں۔

⓭ **ومن شهد أنه حضر دفنَ فلان، أو صلّى على .....الخ:** اگر گواہ نے کسی کی موت کی گواہی میں وضاحت کردی کہ میں نے میت کو اپنی آنکھوں سے نہیں دیکھا، بلکہ اس کے دفن کے وقت حاضر تھا، یا اس کی نماز جنازہ میں شرکت کی، تو قاضی اس گواہی کو قبول کرے گا، کیونکہ دفن میں حاضر ہونا یا نماز جنازہ میں شرکت کرنا معاینہ کی طرح ہے، جس سے یقینی علم حاصل ہو جاتا ہے۔

① امام ابویوسفؒ فرماتے ہیں کہ قبضہ دیکھنے کے ساتھ ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ آپ کے دل میں آجائے کہ یہ چیز قابض ہی کی ملک میں ہے، اس کے بعد آپ گواہی دے سکتے ہیں۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ یہ بھی شرط ہے کہ قابض اس چیز میں مالک کی طرح تصرف کررہا ہو، تب آپ کیلئے اس کی ملک کی گواہی دینا جائز ہے۔

﴿بَابُ مَنْ تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ وَمَنْ لَا تُقْبَلُ﴾

أي: هذا باب في بيان أحكام من تُقبل شهادته، ومن لا تُقبل شهادته. یعنی یہ باب ان اشخاص کے احکام کے بیان میں ہے جن کی گواہی قبول ہوتی ہے، اور جن کی قبول نہیں ہوتی۔ یہ بات خوب سمجھ لیں کہ من تُقبل شهادته (جن کی گواہی قبول ہوتی ہے) سے مراد وہ لوگ ہیں جن کی گواہی قبول کرنا قاضی پر واجب ہے، لہٰذا فاسق ان لوگوں میں داخل نہیں ہے، کیونکہ اس کی گواہی اگر چہ صحیح ہے، مگر قاضی پر قبول کرنا واجب ولازم نہیں ہے، جیسا کہ کتاب الشهادة مسئلہ نمبر (۱۰) میں بیان ہوا۔ اور من لاتُقبل (جن کی گواہی قبول نہیں ہوتی) سے مراد وہ لوگ ہیں جن کی گواہی قبول کرنا قاضی پر واجب نہیں ہے، خواہ ان کی گواہی صحیح ہی نہ ہو جیسے پاگل، یا صحیح ہو مگر قاضی پر قبول کرنا واجب نہ ہو جیسے فاسق۔ اس باب میں مصنفؒ نے اڑتیس (۳۸) مسائل جمع فرمائے ہیں۔

① وَلَا تُقْبَلُ شَهَادَةُ الْأَعْمٰى، وَالْمَمْلُوكِ، وَالصَّبِيِّ ② إِلَّا أَنْ يَتَحَمَّلَا فِي الرِّقِّ، وَالصِّغَرِ، وَأَدَّيَا بَعْدَ الْحُرِّيَّةِ، وَالْبُلُوغِ ③ وَالْمَحْدُودِ فِي قَذْفٍ وَإِنْ تَابَ ④ إِلَّا أَنْ يُحَدَّ الْكَافِرُ فِي قَذْفٍ، ثُمَّ أَسْلَمَ.

ترجمہ: اور قبول نہیں ہوگی اندھے، مملوک اور بچے کی گواہی۔ مگر یہ کہ (مملوک اور بچہ) تحمل کریں غلامی اور بچپنے میں، اور ادا کریں آزادی اور بلوغ کے بعد۔ اور قذف میں محدود شخص کی (گواہی) اگر چہ توبہ کرے۔ مگر یہ کہ کافر کو قذف میں حد لگے اور پھر اسلام لائے۔

تشریح:

① ولا تُقبل شهادةُ الأعمٰى، والمملوك.... إلخ: نابینا، مملوک اور نابالغ بچے کی گواہی قبول نہیں ہوگی، اس لیے کہ گواہی میں مدعی اور مدعیٰ علیہ کے درمیان امتیاز کرنا اور ان کی طرف اشارہ کرنا ضروری ہے، جبکہ نابینا یہ امتیاز نہیں کرسکتا، صرف آوازیں سن سکتا ہے، اور آوازیں ایک دوسری کے مشابہ بھی ہوسکتی ہیں۔ نیز گواہی دینے میں ولایت واختیار ضروری ہے، جبکہ مملوک اور بچے کو اپنے نفس پر اختیار نہیں، تو دوسرے پر بطریق اولیٰ نہیں ہوگا۔

② إلا أن يتحمّلا في الرق والصغر، وأدّيا بعد.... إلخ: يتحمّلا میں ضمیر کا مرجع مملوک اور صبي ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ مملوک اور بچے کی گواہی قبول نہیں ہے، مگر یہ مملوک گواہی کا تحمل[1] غلامی میں کرے، اور قاضی کے سامنے ادائیگی آزاد

① تحمل کے لغوی معنی ہیں: برداشت کرنا۔ گواہی کا تحمل کرنے سے مراد ہے: گواہ کا واقعہ میں حاضر ہو کر معاینہ کرنا، اور گواہ بننا۔

ہونے کے بعد کرے، اور اسی طرح بچہ گواہی کا تحمل بچپنہ میں کرے، اور ادائیگی بالغ ہونے کے بعد کرے، ایسی صورت میں ان کی گواہی قبول ہوگی، کیونکہ شرط یہ ہے کہ گواہ گواہی ادا کرنے کے وقت اہل ہو، اور ادائیگی کے وقت دونوں میں اہلیت موجود ہے۔

❸ والمحدود في القذف وإن تاب: أي: لاتقبل شهادة المحدود في.... صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے پر زنا کی تہمت لگائی، اور پھر اس پر چار گواہ پیش نہ کرسکا، پھر قاضی نے اس پر حد قذف جاری کی، تو اس محدود شخص کی گواہی ہمیشہ کیلئے قبول نہیں ہوگی، اگر چہ وہ ناحق تہمت لگانے کے گناہ سے توبہ بھی کرے، کیونکہ ارشاد باری تعالی ہے: وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا.[النور:۴] ''اوران (محدود فی القذف لوگوں) کی گواہی کبھی بھی قبول نہ کرنا''۔

ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ قاذف (تہمت لگانے والا) اگر توبہ کرے تو اس کی گواہی قبول کی جائے گی، کیونکہ مذکورہ آیت کریمہ میں یہ استثناء بھی موجود ہے: إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذٰلِكَ. تو مطلب یہ ہوا کہ محدود فی القذف لوگوں کی گواہی کبھی بھی قبول نہ کرو مگر یہ کہ وہ اس کے بعد توبہ کریں، تو ان کی گواہی قبول کرلی جائے۔ ہم کہتے ہیں کہ یہ استثناء مذکورہ حکم سے نہیں ہے، بلکہ یہ أُولٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُوْنَ سے ہے، اور آیت کا حاصل یہ ہے کہ ناحق تہمت لگانے والے فاسق ہیں مگر یہ کہ اس کے بعد توبہ کریں تو ان کا فسق ختم ہوجائے گا۔ رہا گواہی قبول نہ کرنے کا حکم تو وہ ہمیشہ کیلئے ہے، خواہ توبہ کریں یا نہ کریں۔

❹ إلّا أن يُحدّ الكافرُ في قذف، ثم أسلم: یہ ماقبل والے حکم سے استثناء ہے۔ حاصل یہ ہے کہ محدود فی القذف کی گواہی کبھی بھی قبول نہیں ہوگی مگر یہ کہ کوئی کافر کسی کافرہ پر زنا کی تہمت لگائے، اور پھر گواہ پیش نہ کرسکے، جس پر قاضی اسے حد قذف لگائے، اس کے بعد وہ کافر اسلام لائے، تو اس کی گواہی قبول کی جائے گی، اس لیے کہ اسلام لانے کے بعد اس کو ایک اور جدید حق حاصل ہوگیا، اور اسلام لانے کے بعد اس نے کسی پر تہمت نہیں لگائی، لہٰذا اس جدید حق کی وجہ سے اس کی گواہی قبول کی جائے گی۔

❺ وَالْوَلَدِ لِأَبَوَيْهِ، وَجَدَّيْهِ، وَعَكْسِهِ ❻ وَأَحَدِ الزَّوْجَيْنِ لِلْآخَرِ ❼ وَالسَّيِّدِ لِعَبْدِهِ، وَمُكَاتَبِهِ ❽ وَالشَّرِيْكِ لِشَرِيْكِهِ فِيْمَا هُوَ مِنْ شِرْكَتِهِمَا.

ترجمہ: اور (گواہی قبول نہیں ہوگی) بیٹے کی اپنے ماں باپ کیلئے، اور اپنے دادوں کیلئے، اور اس کے برعکس۔ اور زوجین میں سے ایک کی دوسرے کیلئے۔ اور مولی کی اپنے غلام اور اپنے مکاتب کیلئے۔ اور شریک کی اپنے شریک کیلئے ایسی چیز میں جو اُن کی شرکت میں سے ہو۔

تشریح:

❺ والولدِ لأبويه، وجدّيه، وعكسِه: أي: ولا تُقبل شهادة الولدِ لأبويه.... بیٹے کی گواہی ماں باپ کیلئے، اور نواسے کی دادوں (دادا اور نانا) کیلئے قبول نہیں ہوگی، اور اسی طرح ماں باپ اور دادوں کی گواہی بیٹے اور نواسے کیلئے قبول نہیں

ہوگی، یعنی اصول کی گواہی فروع کیلئے اور فروع کی اصول کیلئے ناقابل قبول ہے، کیونکہ حدیث میں ہے کہ گواہی قبول نہیں ہوگی بیٹے کی باپ کیلئے، باپ کی بیٹے کیلئے، بیوی کی شوہر کیلئے، شوہر کی بیوی کیلئے، غلام کی مولیٰ کیلئے، مولیٰ کی غلام کیلئے اور مزدور کی مستأجر کیلئے۔ [ہدایہ] ان اشخاص کے منافع عموماً مشترک ہوتے ہیں، للہٰذا ایک کا دوسرے کیلئے گواہی دینا گویا اپنی ذات کیلئے ہے، اور یہ جائز نہیں ہے۔

❻ واحدِ الزوجين للآخر: أي: ولا تُقبل شهادة أحدِ الزوجين..... زوجین کی ایک دوسرے کیلئے گواہی قبول نہیں ہوگی۔ دلیل وہی ہے جو ابھی بیان ہوئی۔

❼ والسيدِ لعبده، ومكاتبه: أي: ولا تُقبل شهادة السيد.... مولیٰ کی گواہی اپنے غلام کیلئے، اور غلام کی اپنے مولیٰ کیلئے قبول نہیں ہوگی، غلام خواہ قِن ہو یا مکاتب۔ دلیل ماقبل میں بیان ہوئی۔

❽ والشريكِ لشريكه فيما هو من شركتهما: جو چیز شریکوں کے درمیان شریک ہو اس میں ایک شریک کی دوسرے شریک کیلئے گواہی قبول نہیں[1] ہوگی، کیونکہ شراکت کے مال میں ایک شریک کا دوسرے شریک کیلئے گواہی دینا اپنے ذاتی نفع کیلئے گواہی ہے، اور یہ جائز نہیں ہے۔ حاصل یہ ہے کہ جہاں بھی گواہی دینے میں گواہ اپنا نفع ہو وہاں اس کی گواہی قبول نہیں ہوگی۔

> ❾ وَالْمُخَنَّثِ، وَالنَّائِحَةِ، وَالْمُغَنِّيَةِ ❿ وَالْعَدُوِّ إِنْ كَانَتْ عَدَاوَةً دُنْيَوِيَّةً ⓫ وَمُدْمِنِ الشُّرْبِ عَلَى اللَّهْوِ ⓬ وَمَنْ يَلْعَبُ بِالطُّيُوْرِ ⓭ أَوْ يُغَنِّي لِلنَّاسِ ⓮ أَوْ يَرْتَكِبُ مَا يُوْجِبُ الْحَدَّ ⓯ أَوْ يَدْخُلُ الْحَمَّامَ بِلَا إِزَارٍ.

ترجمہ: اور (گواہی قبول نہیں ہوگی) ہیجڑے، نوحہ کرنے والی، اور گانے والی کی۔ اور دشمن کی، بشرطیکہ دنیاوی دشمنی ہو۔ اور ہمیشہ لہو ولعب پر شراب پینے والے کی۔ اور اس شخص کی جو پرندوں سے کھیلتا ہو۔ یا لوگوں کیلئے گاتا ہو۔ یا ارتکاب کرتا ہو ایسے فعل کا جو حد واجب کرتا ہے۔ یا ازار (پہنے) کے بغیر حمام میں داخل ہوتا ہو۔

لغات:

مخنث: وہ ہیجڑا جو قصداً عورتوں سے مشابہت اختیار کرے، اور بد اعمالیاں کرے۔ النائحة: نصر کے باب سے مؤنث اسم فاعل ہے، میت پر نوحہ، واویلا اور ماتم کرنے والی عورت۔ مغنية: تفعیل (تغنئة) سے مؤنث اسم فاعل ہے، گانا گانے والی عورت۔ مدمن: افعال کے باب سے اسم فاعل ہے، کسی چیز کا عادی اور ہمیشہ کرنے والا، مدمن الشرب یعنی ہمیشہ شراب پینے والا۔

تشریح: ❾ والمخنثِ، والنائحةِ، والمغنيةِ: أي: ولا تُقبل شهادة المخنث.... مسئلہ یہ ہے کہ عورتوں

---

[1] اس کی صورت یہ ہے کہ دو آدمی کسی مال میں شریک ہیں، کسی تیسرے آدمی نے آکر اسی شرکت کے مال کو غصب کیا، پھر ایک شریک نے غاصب کے خلاف دعویٰ دائر کیا، اور دوسرا شریک اس کا گواہ بن گیا، تو اس شریک کی گواہی کو قبول نہیں کیا جائے گا۔

سے مشابہت اختیار کرنے والے ہیجڑے، نوحہ کرنے والی اور گانے والی عورت کی گواہی قبول نہیں ہوگی، کیونکہ مخنث فاسق ہے، نوحہ کرنے والی اور گانا گانے والی بھی فاسق ہے، کیونکہ وہ آواز بلند کرتی ہے، اور عورت کا آواز بلند کرکے لوگوں کو سنانا فسق ہے۔ جو عورت اپنی کسی مصیبت پر نوحہ کرے اور آواز بلند نہ کرے وہ فاسق نہیں ہے، لہٰذا اس کی گواہی قبول ہوگی۔ كذا في البحر: ۷/۱۴۳

⑩ **والعدوّ إن كانت عداوة دنيوية:** أي: لا تُقبل شهادة العدوّ.... اگر دو آدمیوں کے درمیان کسی دنیاوی معاملے پر عداوت و دشمنی ہے تو ایک کی گواہی دوسرے کے خلاف قبول نہیں ہوگی، کیونکہ ایسی گواہی میں جھوٹ بولنے کا قوی اندیشہ ہوتا ہے۔ اگر عداوت کسی دینی معاملے کی وجہ سے ہو تو گواہی قبول ہوگی، کیونکہ ایسی دشمنی دینداری و امانت کا تقاضا ہے، اور ایسا گواہ اپنے دشمن کے خلاف گواہی میں بھی امانت و صداقت کا خیال رکھے گا۔

⑪ **ومدمنِ الشرب على اللّهو:** أي: ولا تُقبل شهادة مدمنٍ.... یعنی جو شخص شراب پینے کا عادی ہو، ہمیشہ پیتا ہو، اور لہو و لعب اور کھیل تماشے کیلئے پیتا ہو، تو ایسے شخص کی گواہی کو قبول نہیں کیا جائے گا، کیونکہ یہ فاسق ہے۔

شراب سے مراد ہر نشہ آور چیز ہے، خواہ شراب ہو یا کوئی اور چیز ہو، بشرطیکہ اس سے نشہ چڑھ جائے۔ عادی ہونے سے مراد یہ ہے کہ وہ لوگوں میں شراب خور کے نام سے مشہور ہو، اگر کوئی چھپ کر شراب پیتا ہو لوگوں میں اس کی شہرت نہ ہو تو وہ اگرچہ گناہ کبیرہ کا ارتکاب تو کرتا ہے، مگر قاضی کے سامنے اس کو فاسق نہیں کہا جاتا، لہٰذا اس کی گواہی قبول ہو جائے گی۔

على اللّهو کی قید سے معلوم ہوا کہ اگر کوئی شخص شراب خوری کا عادی تو ہے لیکن لہو و لعب کیلئے نہیں بلکہ علاج و تداوی کیلئے پیتا ہے تو وہ فاسق نہیں ہوگا، اور اس کی گواہی قبول ہو جائے گی۔ [البحر الرائق: ۷/ ۱۴۶۔۱۴۷۔۱۴۸]

⑫ **ومن يلعب بالطيور:** أي: ولاتُقبل شهادة من يلعب بالطيور. جو آدمی پرندوں سے کھیلتا ہو جیسے کبوتر باز، مرغ باز، بٹیر باز وغیرہ، تو اس کی گواہی قبول نہیں ہوگی، کیونکہ اس سے غفلت پیدا ہوتی ہے، ایسا آدمی اکثر چھتوں پر چڑھ کر گھروں میں جھانکتا رہتا ہے، اور طرح طرح کی بیہودگیاں کرتا ہے۔ اگر کوئی شخص کبوتر وغیرہ فالتو جانور گھر میں پالتا ہو اور اس میں ناجائز امور کا ارتکاب نہ کرتا ہو تو اس سے فاسق نہیں بنتا، لہٰذا ایسے شخص کی گواہی قبول ہو جائے گی۔ [بحر: ۷/ ۱۴۸]

⑬ **أو يغني للناس:** أي: لا تُقبل شهادة من يغني للناس. جو شخص لوگوں کو عشقیہ اور بیہودہ قسم کے گانے سناتا ہو، خواہ موسیقی کے ساتھ ہو یا اس کے بغیر ہو، اس کی گواہی قبول نہیں ہوگی، کیونکہ وہ لوگوں کو فسق کے عمل پر جمع کرتا ہے۔ اگر کوئی شخص نصیحت و حکمت کے اشعار بغیر موسیقی کے سناتا ہو تو اس سے وہ فاسق نہیں ہوتا، لہٰذا اس کی گواہی قبول ہوگی۔

⑭ **أو يرتكب ما يوجب الحدّ:** أي: لاتُقبل شهادة من يرتكب.... اس شخص کی گواہی قبول نہیں ہوگی جو ایسے گناہ کا ارتکاب کرتا ہو جس سے حد واجب ہوتی ہے، جیسے زنا کرنا، شراب پینا وغیرہ۔ اس سے مراد مطلقاً کبیرہ گناہ ہے، خواہ اس سے حد واجب ہوتی ہے یا نہیں، جیسے نماز چھوڑنا، روزہ کھانا وغیرہ، اسی لیے بحر میں فرمایا ہے کہ اگر مصنفؒ أو يرتكب الكبيرة فرماتے تو

سب کو شامل ہو جاتا۔ کبیرہ گناہ کا مرتکب گواہی میں جھوٹ بولنے سے بھی پرہیز نہیں کرے گا، اس لیے اس کی گواہی قبول نہیں ہوگی۔

کبیرہ وہ گناہ ہے جس سے یا تو حد واجب ہوتی ہے جیسے زنا وغیرہ، یا شریعت میں اس پر وعید آئی ہے جیسے نماز چھوڑنا، یا بڑے فساد کا سبب ہو جیسے خود تو شراب نہیں پیتا مگر شراب خانہ چلاتا ہے یا زنا کا اڈا چلاتا ہے۔

۱۵ أو يدخل الحمّامَ بلا إزار: أي: لاتُقبل شهادة من يدخل.... جو شخص حمام میں ازار وغیرہ پہنے بغیر برہنہ ہو کر داخل ہوتا ہے، اس کی گواہی قبول نہیں ہوگی، کیونکہ لوگوں کے سامنے ستر کھولنا حرام ہے، اور حرام کے ارتکاب سے آدمی فاسق ہو جاتا ہے۔ یہاں حمام سے مراد وہ کھلا حمام ہے جس میں سارے نہانے والے ایک فرش پر جمع ہو کر نہاتے ہیں، الگ الگ کمرے نہیں ہوتے۔

۱۶ أَوْ يَأْكُلُ الرِّبَا ۱۷ أَوْ يُقَامِرُ بِالنَّرْدِ، وَالشِّطْرَنْجِ ۱۸ أَوْ تَفُوتُهُ الصَّلَاةُ بِسَبَبِهِمَا ۱۹ أَوْ يَبُوْلُ، أَوْ يَأْكُلُ عَلَى الطَّرِيْقِ ۲۰ أَوْ يُظْهِرُ سَبَّ السَّلَفِ.

ترجمہ: یا سود کھاتا ہو۔ یا نرد اور شطرنج سے جوا کھیلتا ہو۔ یا اس سے نماز فوت ہوتی ہو ان دونوں (نرد اور شطرنج) کی وجہ سے۔ یا راستے میں پیشاب کرتا ہو، یا کھاتا ہو۔ یا بزرگوں کو علانیہ گالیاں دیتا ہو۔

لغات:

یقامر: باب مفاعلہ سے مضارع ہے، قمار کھیلنا، جوا کھیلنا۔ **النرد:** چوسر اور لڈو کی طرح کا ایک کھیل ہے، دو آدمیوں کے درمیان کھیلا جاتا ہے، ہر آدمی اپنے مہرے (گوٹیں) آگے بڑھانے کی کوشش کرتا ہے، کہتے ہیں کہ یہ پانچ ہزار سال پرانا کھیل ہے۔ **الشطرنج:** یہ بھی ایک کھیل ہے جو دو آدمیوں کے درمیان کھیلا جاتا ہے، جس میں ہر ایک کے پاس سولہ مہریں ہوتے ہیں، ہر ایک کوشش کرتا ہے کہ اپنے مہرآگے لے جا کر دوسرے کے مہروں کو گھیر لے۔ **السلف:** یہ جمع ہے سالف کی بمعنی گزرے ہوئے لوگ، یہاں اسلاف اور گزرے ہوئے بزرگانِ دین مراد ہیں۔

تشریح:

۱۶ أو يأكل الربا: أي: لاتُقبل شهادة من يأكل الربا. جو سود کھاتا ہو اس کی گواہی قبول نہیں ہوگی، کیونکہ سود کھانا حرام اور گناہ کبیرہ ہے، جس کی وجہ سے انسان فاسق ہو جاتا ہے، سود کھانے سے مراد سود لینا ہے، خواہ کھائے یا نہ کھائے۔

۱۷ أو يقامر بالنرد، والشطرنج: أي: لا تُقبل شهادة من يقامر.... جو شخص نرد یا شطرنج سے جوا کھیلتا ہو یا اس کے علاوہ کسی اور چیز سے جوا کھیلتا ہو، تو اس کی گواہی قبول نہیں ہوگی، کیونکہ جوا حرام ہے جس سے آدمی فاسق ہو جاتا ہے۔

نرد کھیلنا مطلقاً حرام ہے، خواہ اس سے جوا کھیلے یا نہ کھیلے، حدیث میں ہے کہ جو شخص نرد کھیلے تو اس نے اپنا ہاتھ خنزیر کے گوشت اور خون سے ملوث کیا۔ [مسلم] اور شطرنج سے کھیلنا اس وقت حرام ہے جب اس سے جوا کھیلے، اور اگر جوا نہیں کھیلتا، کوئی اور فسق کا عمل بھی

نہیں کرتا تو شطرنج کھیلنا حرام نہیں ہے، امام مالک، امام شافعی اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہم سے جواز کی روایتیں منقول ہیں، کیونکہ اس سے انسان کا ذہن تیز ہوتا ہے، كذا في ردالمحتار: ۸/۲۳۰، والبحر الرائق: ۷/۱۵۴

⑲ أو تفوته الصلاة بسببهما: أي: لا تُقبل شهادة من تفوته...... یعنی اگر کوئی شخص نرد اور شطرنج سے جوا تو نہیں کھیلتا مگر ان کے کھیل میں ایسا مشغول ومنہمک رہتا ہے کہ اس کی نماز ہی فوت ہو جاتی ہے، تو ایسے شخص کی گواہی بھی قبول نہیں ہوگی، اسی طرح کرکٹ، فٹ بال وغیرہ تمام کھیل تماشے ہیں، کیونکہ نماز فوت ہونے کی پرواہ نہ کرنا فسق کی علامت ہے۔

⑳ أو يبول، أو يأكل على الطريق: أي: لاتُقبل شهادة من يبول..... جو شخص ذلیل قسم کی حرکتیں کرتا ہو اس کی گواہی قبول نہیں ہوگی، مثلاً عام راستے میں پیشاب کرنا، راستے میں کھانا پینا، اپنے آپ کو مسخرہ بنا کر حد سے زیادہ ہنسی مذاق کرنا وغیرہ، یہ کام انسانی غیرت ومروّت کے خلاف ہیں، جو شخص ایسے افعال کا ارتکاب کر کے نہ شرماتا ہو وہ جھوٹی گواہی سے بھی پرہیز نہیں کرے گا۔

㉑ أو يظهر سبَّ السلف: أي: لاتُقبل شهادة من يظهر..... یعنی جو شخص سلف صالحین (حضرات صحابہ کرام، ائمہ، علماء اور بزرگانِ دین) کو گالیاں دیتا ہو اس کی گواہی قبول نہیں ہوگی، کیونکہ یہ فسق ہے، بلکہ عام مسلمانوں کو گالیاں دینا بھی فسق ہے، حدیث میں ہے کہ مسلمان کو گالی دینا فسق ہے۔ [بخاری]

㉒ وَتُقْبَلُ لِأَخِيهِ، وَعَمِّهِ، وَأَبَوَيْهِ رِضَاعًا، وَأُمِّ امْرَأَتِهِ، وَبِنْتِهَا، وَزَوْجِ بِنْتِهِ، وَامْرَأَةِ ابْنِهِ، وَأَبِيهِ ㉓ وَأَهْلِ الْهَوَاءِ ㉔ إِلَّا الْخَطَّابِيَّةَ ㉕ وَالذِّمِّيِّ عَلَى مِثْلِهِ ㉖ وَالْحَرْبِيِّ عَلَى مِثْلِهِ ㉗ لَا عَلَى الذِّمِّيِّ ㉘ وَمَنْ أَلَمَّ بِصَغِيرَةٍ إِنِ اجْتَنَبَ الْكَبَائِرَ ㉙ وَالْأَقْلَفِ ㉚ وَالْخَصِيِّ ㉛ وَوَلَدِ الزِّنَا ㉜ وَالْخُنْثَى ㉝ وَالْعُمَّالِ ㉞ وَالْمُعْتَقِ لِلْمُعْتِقِ.

ترجمہ: اور گواہی قبول ہوگی اپنے بھائی، اپنے چچا، اپنے رضاعی ماں باپ، اپنی بیوی کی ماں، اس (اپنی بیوی) کی بیٹی، اپنی بیٹی کے شوہر، اپنے بیٹے کی بیوی اور اپنے باپ (کی بیوی) کیلئے۔ اور بدعتیوں کی (گواہی قبول ہوگی)۔ سوائے خطابیہ کے۔ اور ذمی کی اپنی مثل پر۔ اور حربی کی اپنی مثل پر۔ نہ کہ ذمی پر۔ اور اس شخص کی جو ارتکاب کرتا ہو صغیرہ کا، بشرطیکہ کبائر سے اجتناب کرے۔ اور غیر مختون کی۔ اور خصی کی۔ اور حرامی کی۔ اور خنثیٰ کی۔ اور ملازمین کی۔ اور آزاد شدہ کی آزاد کرنے والے کیلئے۔

لغات:

الهوىٰ: باب سمع کا مصدر ہے، خواہش کرنا، أهل الهوىٰ خواہش پرست، بدعتی۔ خطابية: یہ روافض کا ایک فرقہ ہے، ابو الخطاب الأسدي کی طرف منسوب ہے، حضرت علی رضی اللہ عنہ کو بڑے معبود، اور جعفر صادق رحمۃ اللہ علیہ کو چھوٹے معبود سمجھتے ہیں۔ [رمز: ۲/۸۲]

الأقلف: غیر مختون۔ الخصي: صفت مشبہ کا صیغہ ہے، اسم مفعول (مَخْصِيٌّ) کے معنی میں ہے، وہ شخص جس کے خصیے نکال دیے گیے

ہوں۔ الختنی: ہیجڑا۔ العمّال: یہ جمع ہے عامل کی بمعنی ملازم، کاریگر۔ أَلَمَّ: باب إفعال سے ماضی ہے، مشغول ہونا، مبتلا ہونا۔

تشریح:

۲۱ وتُقبل لأخيه، وعمّه، وأبويه رضاعا... الخ: مسئلہ یہ ہے کہ اپنے بھائی، اپنے چچا، اپنے رضاعی ماں باپ، اپنی ساس، اپنی بیوی کی بیٹی (جو دوسرے شوہر سے ہو)، اپنے داماد، اپنی بہو، اپنے باپ کی بیوی (سوتیلی ماں) کے حق میں گواہی قبول ہوگی، کیونکہ گواہ اوران مذکورہ اشخاص کے املاک اور منافع ایک دوسرے سے الگ ہوتے ہیں، لہٰذا ان کے حق میں گواہی دینے سے گواہ پر یہ تہمت نہیں لگے گی کہ گویا وہ اپنے مفاد کیلئے گواہی دے رہا ہے۔

۲۲ وأهلِ الهوىٰ: أي: وتقبل شهادة أهل الهوىٰ. بدعتی لوگوں کی گواہی قبول ہوگی۔ یہ وہ لوگ ہیں جو مسلمان ہوکر دین اسلام میں ایسی نئی نئی باتیں ایجاد کرتے ہیں جن کا دین سے کوئی تعلق نہیں ہوتا، اور پھر ان باتوں کو دینداری کا نام دیتے ہیں، ایسے لوگ بظاہر دیندار امانتدار ہوتے ہیں، اور جھوٹ سے پرہیز کرتے ہیں، لہٰذا غالب گمان یہ ہے کہ گواہی میں جھوٹ نہیں بولیں گے۔

۲۳ إلّا الخطابية: یہ ماقبل والے حکم سے استثناء ہے۔ یعنی اہل ہویٰ کی گواہی قبول ہوگی سوائے خطابیہ کے، ان کی گواہی قبول نہیں ہوگی، کیونکہ اس فرقے کا عقیدہ ہے کہ اپنے مذہب کے مخالف شخص کے خلاف جھوٹی گواہی دینا جائز ہے، بلکہ ثواب سمجھتے ہیں، لہٰذا غالب گمان یہ ہے کہ وہ ثواب حاصل کرنے کی غرض سے گواہی میں جھوٹ بولیں گے، اس لیے ان کی گواہی قبول نہیں ہوگی۔

۲۴ والذمي على مثله: أي: وتقبل شهادة الذمي على مثله. یعنی ذمی کی گواہی اپنی مثل دوسرے ذمی شخص پر جائز ہے، خواہ ان کا مذہب ایک ہو یا الگ ہو۔ یہ احناف کا مسلک ہے۔ امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک ذمی کی گواہی ذمی پر قبول نہیں ہوگی، کیونکہ ذمی کافر ہے، اور کفر سب سے بڑا فسق ہے، اور فاسق کی گواہی قبول نہیں ہوتی۔ ہم کہتے ہیں کہ آپ ﷺ نے ذمی پر ذمی کی گواہی قبول کی ہے، چنانچہ حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے دو یہودیوں کی گواہی سے دو یہودیوں کو رجم کیا۔ [تبیین الحقائق: ۲۲۴/۴] نیز ذمی کو اپنی ذات پر اور اپنی نابالغ اولاد پر ولایت حاصل ہے، تو جب وہ ولایت کا اہل ہے تو شہادت کا اہل بھی ہوگا۔

رہا اس کا کفر، تو یہ عقیدہ کا فسق ہے، نہ کہ عمل کا، اور اعتقادی فسق کے باوجود وہ اپنے مذہبی عقیدے کے مطابق جھوٹ کو حرام سمجھتا ہے، کیونکہ جھوٹ بولنا تمام ادیان میں ممنوع ہے، لہٰذا ذمی بھی جھوٹ بولنے سے پرہیز کرے گا، اس لیے اس کی گواہی قبول ہوگی۔

۲۵ والحربيِّ على مثله: أي: وتقبل شهادة الحربيِّ على مثله. حربی کافر کی گواہی اپنی مثل حربی کافر پر قبول ہوگی، کیونکہ حربیوں کو ایک دوسرے پر ولایت حاصل ہے، بشرطیکہ وہ ایک ملک سے تعلق رکھتے ہوں۔ اگر الگ الگ ملکوں سے ہوں تو ایک دوسرے پر گواہی نہیں دے سکتے، کیونکہ اسلامی قانون میں ایک ملک کا کافر دوسرے ملک کے کافر پر ولایت نہیں رکھتا، یہی وجہ ہے کہ ان کے درمیان میراث بھی جاری نہیں ہوگی۔ یہاں حربی کافر سے مراد مستأمن ہے، جو چند دن کیلئے امان لے کر دار الاسلام آیا ہو۔

۲۶ لا على الذمي: أي: لا تُقبل شهادة الحربيِّ على الذمي. مسئلہ یہ ہے کہ حربی کافر جو مستأمن بن کر

دارالاسلام آئے اس کی گواہی ذمی پر قبول نہیں ہوگی، کیونکہ ذمی دارالاسلام کا مستقل باشندہ ہے، وہ حربی مستأمن سے اعلیٰ حال والا ہے، اور ادنیٰ کو اعلیٰ پر ولایت نہیں ہوتی، لہٰذا ذمی پر حربی کی گواہی بھی قبول نہیں ہوگی۔

⑳ ومن ألمّ بصغيرة إن اجتنب الكبائرَ: أي: وتُقبل شهادة من ألمّ. جو شخص چھوٹے گناہوں کا ارتکاب کرتا ہو اور بڑے گناہوں سے پرہیز کرتا ہو تو اس کی گواہی قبول ہوگی۔ حاصل یہ ہے کہ گواہی دینے کیلئے جس قدر عدالت ضروری ہے وہ یہ ہے کہ بڑے گناہوں سے اجتناب کرے، چھوٹے گناہوں سے اجتناب کرنا شرط نہیں ہے، اس لیے کہ اگر یہ شرط لگادی جائے تو شہادت کا دروازہ ہی بند ہوجائے گی، کیونکہ چھوٹے گناہ بعض بڑے متقی پرہیزگار لوگوں سے بھی سرزد ہوتے ہیں۔

چھوٹے گناہ پر اصرار اور ضد کرنا کبیرہ گناہ ہے، لہٰذا ایسا شخص فاسق ہے، جس کی گواہی قبول نہیں ہوگی۔

㉘ والأقلفِ: أي: وتُقبل شهادة الأقلف. غیر مختون شخص کی گواہی قبول ہوگی، کیونکہ ختنہ کرنا سنت ہے، اور غیر مختون نے سنت عمل چھوڑا ہے، جس کی وجہ سے وہ فاسق نہیں ہوتا۔ البتہ اگر کسی نے اس سنت عمل کو حقیر اور فضول سمجھ کر چھوڑ دیا تو اس کی گواہی قبول نہیں ہوگی، کیونکہ ایسا شخص فاسق ہے۔[ہدایہ]

㉙ والخصيّ: أي: تُقبل شهادة الخصيّ. خصی کی گواہی قبول ہے، کیونکہ اس نے گناہ کا کوئی عمل نہیں کیا، اس پر تو کسی نے ظلم کرکے خصیے نکال دیئے ہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بارے میں مروی ہے کہ انہوں نے علقمہ نامی شخص کی گواہی قبول فرمائی، حالانکہ وہ خصی تھے۔[تبیین:۴/۲۲۶] اگر خصی نے اپنی رضا اور رغبت سے خصیے نکلوادیے، تو اس کی گواہی قبول نہیں ہوگی۔[ردالمحتار:۸/۲۱۵]

㉚ وولدِ الزنا: أي: وتُقبل شهادة ولد الزنا. حرامزادے کی گواہی قبول ہے، کیونکہ اس نے خود کوئی فسق کا عمل نہیں کیا ہے، اور اس کے ماں باپ نے فسق کا جو عمل کیا ہے اس کا اثر اس پر نہیں پڑتا۔

㉛ والخنثیٰ: أي: وتُقبل شهادة الخنثیٰ. خنثیٰ کی گواہی قبول ہے، کیونکہ اس میں اگر مرد کی علامتیں ہیں تو مرد کی طرح گواہی دے، اور اگر عورت کی علامتیں ہیں تو عورت کی طرح گواہی دے، اور اگر مشکل ہے کہ اس کا مرد اور عورت ہونا واضح نہیں ہے تو اس کو گواہی میں احتیاطاً عورت ہی سمجھا جائے گا۔

㉜ والعُمّالِ: أي: وتُقبل شهادة العمّالِ. حکومت کی طرف سے مامور کیے گئے ملازموں اور عاملوں کی گواہی قبول ہے، کیونکہ حکومت کیلئے کام کرنا بذات خود گناہ نہیں ہے، حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم بھی عامل اور ملازم مقرر ہوئے ہیں، البتہ اگر کوئی عامل ناجائز کاموں میں حکومت کی مدد کرتا ہے، اور ظلم وستم کرتا ہے، تو وہ فاسق ہے، اس کی گواہی قبول نہیں ہوگی۔

㉝ والمعتَقِ للمعتِقِ: أي: وتُقبل شهادة المعتَقِ للمعتِقِ. معتَق (آزاد شدہ غلام) کی گواہی اپنے معتِق (آزاد کرنے والے) کیلئے قبول ہے، اسی طرح اس کے برعکس بھی، کیونکہ آزادی کے بعد ان کے درمیان کوئی ایسا تعلق نہیں رہتا جس سے تہمت کا اندیشہ ہو۔ قاضی شریح رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے آزاد کردہ غلام کی گواہی ان کے حق میں قبول کی تھی، البتہ جہاں تہمت کا اندیشہ موجود

ہو وہاں معتِق اور معتَق کے آپس میں گواہی قبول نہیں ہوگی۔

﴿۶۶﴾ وَلَوْ شَهِدَا أَنَّ أَبَاهُمَا أَوْصَى إِلَيْهِ، وَالْوَصِيُّ يَدَّعِي: جَازَ ﴿۶۷﴾ وَإِنْ أَنْكَرَ: لَا ﴿۶۸﴾ كَمَا لَوْ شَهِدَا أَنَّ أَبَاهُمَا وَكَّلَهُ بِقَبْضِ دُيُوْنِهِ، وَادَّعَى الْوَكِيْلُ، أَوْ أَنْكَرَ ﴿۶۹﴾ وَلَا يَسْمَعُ الْقَاضِي الشَّهَادَةَ عَلَى جَرْحٍ مُجَرَّدٍ ﴿۷۰﴾ وَمَنْ شَهِدَ، وَلَمْ يَبْرَحْ حَتَّى قَالَ: أَوْهَمْتُ بَعْضَ شَهَادَتِي: تُقْبَلُ لَوْ عَدْلًا.

ترجمہ: اگر دو آدمیوں نے گواہی دی کہ ان کے باپ نے اس (فلاں شخص) کو وصی بنایا ہے، اور وصی دعویٰ (بھی) کرے، تو جائز ہے۔ اور اگر انکار کرے تو (جائز) نہیں ہے۔ جیسے دو آدمی گواہی دیں کہ ان کے باپ نے اس (فلاں) کو وکیل بنایا ہے اپنے دُیون قبض کرنے کیلئے، اور وکیل نے دعویٰ (بھی) کیا، یا انکار کیا۔ اور قاضی جرح مجرد پر گواہی نہیں سنے گا۔ اور جس نے گواہی دی، اور (وہاں سے) ہٹا نہیں کہ اس نے کہا کہ مجھے بعض گواہی میں وہم ہوگیا، تو قبول ہو جائے گی، بشرطیکہ عادل ہو۔

تشریح:

﴿۶۶﴾ **ولو شهدا أن أباهما أوصى إليه ... الخ:** شهدا کی ضمیر کا مرجع أخوان (دو بھائی) ہے۔ جاز میں ضمیر کا مرجع شهادة ہے، ضمیر اس لئے مذکر ہے کہ شهادة کے مصدری معنی مراد ہیں۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ دو بھائیوں نے قاضی کے سامنے گواہی دی کہ ہمارا باپ مر گیا ہے، اور اس نے فلاں شخص کو اپنا وصی مقرر کیا ہے، اور وہ شخص بھی اس بات کا دعویٰ کر رہا ہے کہ میت نے مجھے وصی مقرر کیا ہے، تو بھائیوں کی یہ گواہی صحیح اور قبول ہے، لہٰذا قاضی وصی کو حکم کرے کہ وصیت کے مطابق عمل کرے۔

ظاہر قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ یہ گواہی قبول نہ ہو، کیونکہ اس میں گواہوں (بھائیوں) کا اپنا فائدہ ہے، ان کا فائدہ یہ ہے کہ ان کو ایک نگراں (وصی) مل جائے گا، جس کی نگرانی میں میراث تقسیم ہو کر ان کو حق مل جائے گا۔ مگر استحساناً اس کو قبول کرنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ درحقیقت گواہی نہیں ہے، بلکہ وصی مقرر کرنے میں قاضی کی مدد کرنا ہے، کیونکہ قاضی اختیار رکھتا ہے کہ بھائیوں کی گواہی کے بغیر بھی کسی امانتدار شخص کو میت کی طرف سے وصی مقرر کرے، مگر امانتدار شخص کو تلاش کرنا قاضی کیلئے مشکل ہے، اور بھائیوں کی گواہی نے قاضی کی یہ مشکل آسان کر دی۔ حاصل یہ ہے کہ گواہوں کو نگراں ملنے کا فائدہ ان کی گواہی سے نہیں، بلکہ قاضی کے اختیار کی وجہ سے مل رہا ہے۔

﴿۶۷﴾ **وإن أنكر: لا:** أي: وإن أنكر الوصيُّ: لا تُقبل شهادتهما. یعنی ماقبل صورت میں اگر وصی نے انکار کر کے کہا کہ میت نے مجھے وصی مقرر نہیں کیا ہے، تو بھائیوں کی گواہی قبول نہیں ہوگی، کیونکہ جو شخص خود وصی بننے کیلئے تیار نہ ہو اس کو زبردستی وصی نہیں بنایا جا سکتا، لہٰذا قاضی بھی یہ اختیار نہیں رکھتا کہ بھائیوں کی گواہی قبول کر کے اس شخص کو وصی بننے پر مجبور کرے۔

﴿۶۸﴾ **كما لو شهدا أن أباهما وكّله بقبض ... الخ:** حاصل یہ ہے پچھلے مسئلے کی طرح اس صورت میں بھی گواہی

قبول نہیں ہوگی کہ دو بھائی قاضی کی مجلس میں گواہی دیں کہ ہمارے غائب باپ نے فلاں شخص کو اپنے قرضے وصول کرنے کیلئے وکیل بنایا ہے، خواہ وکیل اپنی وکالت کا مدّعی ہو یا منکر ہو، کیونکہ یہاں گواہ (بھائی) باپ کے حق میں گواہی دے کر اپنا نفع حاصل کررہے ہیں، لہٰذا تہمت کی وجہ سے ان کی گواہی قبول نہیں ہوگی۔① اور قاضی خود بھی یہ اختیار نہیں رکھتا کہ غائب شخص کی طرف سے وکیل مقرر کرے۔

ولا يسمع القاضي الشهادة على جرح مجرد: پہلے یہ سمجھ لیں کہ جرح (کسی پر تنقید کرنے اور الزام لگانے) کی دو قسمیں ہیں: جرح مجرد۔ جرح غیر مجرد۔ ①...... جرح مجرد یہ ہے کہ کسی پر ایسا الزام لگایا جائے جس کا نہ بندے کے حق سے کوئی تعلق ہو، اور نہ شریعت کے حق (یعنی حدود) سے، مثلاً یہ کہ وہ نماز نہیں پڑھتا، ظاہر ہے کہ اس میں نہ بندے کا کوئی حق ہے، اور نہ شریعت کا۔ اس کا حکم یہ ہے کہ ایسا جرح قاضی کے فیصلہ کے تحت نہیں آتا، لہٰذا قاضی ایسے جرح پر گواہی نہیں سنے گا۔

②...... جرح غیر مجرد وہ الزام ہے جس کا تعلق یا تو بندے کے حق سے ہو، مثلاً یہ کہ فلاں کا مال غصب کیا ہے، یا شریعت کے حق سے تعلق ہو، مثلاً یہ کہ شراب پی ہے، یا زنا کیا ہے، ایسا جرح قاضی کے فیصلے کے تحت آتا ہے، لہٰذا قاضی اس پر گواہی سنے گا۔

عبارت میں بیان شدہ مسئلے کی صورت یہ ہے کہ قاضی کی مجلس میں مدّعی نے اپنے دعوے پر گواہ پیش کیے، اور پھر مدّعیٰ علیہ نے اس بات پر گواہ پیش کیے کہ مدّعی کے گواہ فاسق ہیں، رشوت لے کر گواہی دیتے ہیں، یا نماز نہیں پڑھتے وغیرہ، تو قاضی مدّعیٰ علیہ کے گواہ نہیں سنے گا، کیونکہ یہ جرح مجرد پر گواہی ہے، جو قبول نہیں ہوتی، شریعت کا حکم یہ ہے کہ اگر کوئی انسان کسی شخصی گناہ میں مبتلا ہو تو خیر خواہی کے ساتھ اسے نصیحت کی جائے، نہ یہ کہ اس کو رسوا کیا جائے، اور بھری مجلس میں اس کے خلاف گواہ پیش کیے جائیں۔

ومن شهد، ولم يبرح② حتى قال: أوهمتُ......إلخ: مسئلہ یہ ہے کہ گواہ نے قاضی کے سامنے گواہی دی اور پھر اسی مجلس سے ابھی تک ہٹا نہیں ہے کہ کہنے لگا کہ مجھے گواہی دینے میں وہم (بھول چوک) ہوگیا ہے، یعنی گواہی دینے میں کچھ زیادتی یا کمی ہوگئی ہے، تو اس کا حکم یہ ہے کہ اگر یہ گواہ عادل ہے تو اس کی گواہی قبول ہوگی، کیونکہ قاضی کی مجلس بڑی ہیبت ناک ہوتی ہے، اس میں اکثر لوگ غلطی کر جاتے ہیں، لہٰذا گواہ کا عذر قابل قبول ہے۔③

اگر گواہ قاضی کی مجلس سے چلا گیا اور واپس آکر کہنے لگا کہ مجھے وہم ہوگیا ہے، تو اس صورت میں اس کی گواہی قبول نہیں ہوگی، کیونکہ اس میں یہ احتمال موجود ہے کہ باہر جا کر مدّعی یا مدّعیٰ علیہ نے رشوت دے کر اسے گواہی میں ترمیم کرنے پر آمادہ کیا ہو، لہٰذا احتیاط اسی میں ہے کہ اس کی گواہی کو رد کر دیا جائے۔ والله أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب

---

① لہٰذا نہ تو قاضی وکیل کو یہ حکم کرے گا کہ قرض داروں سے قرضے وصول کرے، اور نہ قرض داروں کو حکم کرے گا کہ وکیل کو قرضے ادا کریں۔

② بَرِحَ يَبْرَحُ بَرَحًا کے معنی ہیں: ہٹ جانا۔ ③ اس کی مثال یہ ہے کہ گواہ نے ایک مرتبہ گواہی دی کہ مدّعی کے مدّعیٰ علیہ پر ہزار روپے ہیں، اس کے بعد کہا کہ نہیں مجھ سے غلطی ہوئی، پانچ سو روپے ہیں۔ اس میں بعض علماء کہتے ہیں کہ قاضی پہلے قول کے مطابق ہزار روپے کا فیصلہ کرے، اور بعض کہتے ہیں کہ دوسرے قول کے مطابق پانچ سو کا فیصلہ کرے۔ [تبیین الحقائق: ۴/۲۲۸]

﴿بَابُ الِاخْتِلَافِ فِي الشَّهَادَةِ﴾

أي: هذا باب في بيان أحكام الاختلاف في الشهادة. یعنی یہ باب گواہی میں اختلاف کے احکام کے بیان میں ہے۔ گواہی میں اختلاف کی تین صورتیں ہیں: ① دعوے اور گواہی کے درمیان اختلاف پایا جائے، مثلاً مدعی دعوی کرے کہ مدعی علیہ پر میرے ہزار روپے ہیں، اور گواہ گواہی دیں کہ مدعی علیہ پر پندرہ سو روپے ہیں۔ ② ...... گواہوں کے آپس میں اختلاف پایا جائے، مثلاً ایک گواہ ہزار روپے کی گواہی دے اور دوسرا گواہ پندرہ سو کی۔ ③ ...... گواہوں کی دو جماعتوں کے درمیان اختلاف پایا جائے، مثلاً دو گواہ ہزار روپے کی گواہی دیں، اور دوسرے دو گواہ پندرہ سو کی گواہی دیں۔ كذا في البحر: ۷/۱۷۴

مصنفؒ نے اس باب میں گواہی میں اختلاف سے متعلق بائیس (۲۲) مسائل ذکر کیے ہیں۔

① اَلشَّهَادَةُ إِنْ وَافَقَتِ الدَّعْوٰى: قُبِلَتْ ② وَإِلَّا: لَا ③ اِدَّعٰى دَارًا إِرْثًا، أَوْشِرَاءً، فَشَهِدَا بِمِلْكٍ مُطْلَقٍ: لَغَتْ ④ وَبِعَكْسِهِ: لَا ⑤ وَيُعْتَبَرُ اتِّفَاقُ الشَّاهِدَيْنِ لَفْظًا، وَمَعْنًى ⑥ فَإِنْ شَهِدَ أَحَدُهُمَا بِأَلْفٍ، وَالْآخَرُ بِأَلْفَيْنِ: لَمْ تُقْبَلْ ⑦ وَإِنْ شَهِدَ الْآخَرُ بِأَلْفٍ وَخَمْسِ مِائَةٍ، وَالْمُدَّعِي يَدَّعِي ذٰلِكَ: قُبِلَتْ عَلٰى أَلْفٍ.

ترجمہ: گواہی اگر دعوے کے موافق ہو تو قبول ہوگی۔ ورنہ نہیں۔ (کسی نے) گھر کا دعوی کیا وارث ہونے یا خریدنے کی وجہ سے، پس گواہوں نے گواہی دی مطلق ملک کی، تو لغو ہوگی۔ اور اس کے برعکس (لغو) نہیں۔ اور گواہوں کے اتفاق کا اعتبار ہوگا لفظاً (بھی) اور معناً (بھی)۔ پس اگر ان دونوں میں سے ایک نے ہزار کی گواہی دی، اور دوسرے نے دو ہزار کی، تو قبول نہیں ہوگی۔ اور اگر دوسرے نے ایک ہزار پانچ سو کی گواہی دی، اور مدعی اسی کا دعوی کر رہا ہے، تو ہزار پر قبول ہوگی۔

تشریح:

① **الشهادة إن وافقت الدعوى: قُبلت:** مسئلہ یہ ہے کہ گواہی اگر دعوے کے موافق ہو تو قبول ہوگی، موافقت یہ ہے کہ مدعی اپنے دعوے میں جس حالت وکیفیت کا دعوی کرے، گواہ اسی حالت وکیفیت پر گواہی دیں۔ گواہی کا دعوے کے موافق ہونا اس لیے ضروری ہے کہ حقوق العباد میں فیصلہ کے لئے دعوی ضروری ہے، اور دعوی اس وقت صحیح ہوگا جب گواہی اس کے مطابق ہو۔ اگر گواہی دعوے کے موافق نہ ہو تو گواہ نے دعوے کو جھٹلا دیا، گویا دعوے کا وجود ہی نہیں، لہٰذا نہ گواہی قبول ہوگی، اور نہ دعوے کا فیصلہ ہوگا۔

❷ وإلّا لا: أي: وإن لا توافق الدعوىٰ لا تُقبل، یعنی اگر گواہی دعوے کے موافق نہ ہو تو اس کو قبول نہیں کیا جائے گا، جیسا کہ ابھی بیان ہوا۔

❸ ادّعىٰ دارًا إرثًا، أو شراءً، فشهادة الخ: پہلے یہ سمجھ لیں کہ ملک ثابت ہونے کی دو صورتیں ہیں: ملکِ مطلق، ملکِ مقید۔ ① ملکِ مطلق یہ ہے کہ گواہ محض یہ گواہی دیں کہ یہ چیز فلاں کی ملک میں ہے، اس کا کوئی سبب بیان نہ کریں کہ کس وجہ سے ملک میں آئی ہے۔ ② ملکِ مقید یہ ہے کہ گواہ ملک ثابت ہونے کا سبب بھی بیان کریں، مثلاً یہ کہ یہ چیز فلاں کی ملک میں شراء کی وجہ سے آئی ہے۔ عبارت کا مسئلہ یہ ہے کہ مدّعی نے کسی گھر کی ملکِ مقید کا دعویٰ کر کے کہا کہ یہ گھر مجھے میراث میں ملا ہے، یا میں نے خرید لیا ہے، یعنی ملک کا سبب بھی بیان کیا، پھر گواہوں نے مدّعی کے دعوے پر ملکِ مطلق کی گواہی دے کر کہا کہ یہ گھر مدّعی کی ملک میں ہے، اس کا کوئی سبب بیان نہیں کیا، تو یہ گواہی لغو ہوگی، اس لیے کہ گواہی اور دعوے کے درمیان مطابقت نہیں پائی گئی، مدّعی کے دعوے کا مطلب یہ ہے کہ مجھے زمانۂ قدیم سے اصلی ملکیت حاصل نہیں ہے، بلکہ ابھی میراث یا شراء کی وجہ سے حادث ملک مجھے حاصل ہوئی ہے، جبکہ گواہ مطلق ملک کی گواہی دے کر ثابت کر رہے ہیں کہ مدّعی کو قدیم زمانہ سے اصلی ملک حاصل ہے۔

حاصل یہ کہ مدّعی ملکِ حادث (جس کا سبب معلوم ومتعین ہو، جیسے شراء یا میراث) کا دعویٰ کر رہا ہے، اور گواہ دعوے سے زائد چیز یعنی ملکِ قدیم (جس کا کوئی معلوم ومتعین سبب نہ ہو) ثابت کر رہے ہیں، اور قاعدہ یہ ہے کہ جہاں گواہ دعوے سے زیادہ چیز ثابت کریں وہاں گواہی اور دعوے کے درمیان موافقت نہ ہونے کی وجہ سے گواہی لغو ہو کر رد کر دی جائے گی۔

❹ وبعكسه لا: أي: لاتلغو «۵» کا مرجع حکمِ مذکور ہے، یعنی ماقبل والے حکم کی برعکس صورت میں گواہی لغو نہیں ہوگی، وہ یہ ہے کہ مدّعی ملکِ مطلق کا دعویٰ کرے، اور گواہ سبب بیان کر کے ملکِ مقید کی گواہی دیں، ایسی گواہی قبول ہوگی، کیونکہ یہاں مدّعی ملکِ مطلق کا دعویٰ کر کے زیادہ چیز کا طلبگار ہے، جبکہ گواہ ملکِ مقید کی گواہی دے کر کم چیز کو ثابت کر رہے ہیں، اور قاعدہ یہ ہے کہ جہاں گواہی دعوے سے کم چیز ثابت کرے وہاں گواہی قبول ہوگی۔

❺ ويُعتبر اتفاق الشاهدين لفظًا ومعنًى: مسئلہ یہ ہے کہ دونوں گواہوں کا لفظ اور معنی دونوں میں متفق ہونا ضروری ہے، یعنی دونوں گواہ ایسے الفاظ استعمال کریں جو ایک معنی کیلئے وضع ہوں، اور ایک گواہ کے الفاظ دوسرے گواہ کے الفاظ کے معنی پر دلالت مطابقی کے ساتھ دلالت کریں، لہٰذا اگر ایک گواہ نے ألف کی گواہی دی، اور دوسرے نے ألفين کی، تو دونوں کی گواہی لغو ہوگی، کیونکہ ألف اور ألفين کے معنی الگ الگ ہیں، ایک دوسرے کے معنی پر مطابقۃً دلالت نہیں کرتے۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔

صاحبینؒ کے نزدیک صرف معنی میں اتفاق ضروری ہے، لہٰذا اگر گواہوں کے الفاظ کے لغوی معنی تو الگ الگ ہیں، مگر ایک کے الفاظ دوسرے کے الفاظ کے معنی پر تضمناً دلالت کریں تو گواہی صحیح ہے، مثلاً ایک گواہ نے ألف کی اور دوسرے نے ألفين کی گواہی دی، تو ألفين کے ضمن میں ألف موجود ہے، اور ألفين کا لفظ ألف کے معنی پر تضمناً دلالت کر رہا ہے، لہٰذا دونوں گواہ ألف پر متفق

ہو گئے، جس پر ان کی گواہی قبول ہو جائے گی، اس لئے قاضی مدعی کیلئے الف (ہزار) کا فیصلہ کرے۔ البتہ ایک گواہ دوسرے الف کی زیادتی بھی ثابت کر رہا ہے، جس پر دوسرا گواہ نہیں ہے، لہٰذا ایک کی گواہی سے وہ زیادتی ثابت نہیں ہوگی۔

امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ الف اور الفین کے الفاظ بھی الگ الگ ہیں اور معانی بھی جدا جدا ہیں، اصل اعتبار وضع کا ہے، اور یہ دونوں الگ الگ معانی کیلئے وضع ہوئے ہیں، لہٰذا اس کا مطلب یہ نکلتا ہے کہ قاضی کے سامنے الف پر ایک گواہ پیش ہوا اور الفین پر بھی ایک گواہ پیش ہوا، اور ایک گواہ کی گواہی پر فیصلہ نہیں ہو سکتا، لہٰذا دونوں کی گواہی لغو ہو گئی۔

قولِ راجح:

اس مسئلہ میں امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے۔ قال في الهندية: و الصحيح قول أبي حنيفة. [ہندیہ: ۵۰۴/۳]

❶ فإن شهد أحدهما بالف، والآخر بالفين: لم تقبل: جیسے ماقبل مسئلے میں بیان ہوا کہ امام صاحبؒ کے نزدیک گواہوں کا لفظ اور معنی میں متفق ہونا ضروری ہے، لہٰذا اگر ایک گواہ نے گواہی دی کہ مدعیٰ علیہ پر ہزار روپے ہیں، اور دوسرے نے گواہی دی کہ دو ہزار روپے ہیں تو یہ گواہی قبول نہیں ہوگی، صاحبینؒ کے نزدیک ہزار پر گواہی قبول ہوگی۔ تفصیل ابھی بیان ہوئی۔

❷ وإن شهد الآخر بالف وخمس مائة، و... الخ: یعنی ماقبل مسئلے کی صورت میں اگر ایک گواہ نے الف (ہزار) کی گواہی دی، اور دوسرے نے الف وخمس مائة (ایک ہزار پانچ سو) کی گواہی دی، اور مدعی بھی ایک ہزار پانچ سو کا دعویٰ کر رہا ہے، تو اس صورت میں ایک ہزار پر دونوں گواہوں کی گواہی قبول کی جائے گی، کیونکہ الف پر دونوں کا لفظاً ومعناً اتفاق ہے، اور ایک گواہ جو پانچ سو کی زیادتی کی گواہی دے رہا ہے اس میں وہ اکیلا ہے، لہٰذا وہ قبول نہیں ہوگی۔

> ❽ وَلَوْ شَهِدَا بِأَلْفٍ، وَقَالَ أَحَدُهُمَا: قَضَاهُ مِنْهَا خَمْسَ مِائَةٍ: تُقْبَلُ بِأَلْفٍ، وَلَمْ يُسْمَعْ أَنَّهُ قَضَاهُ ❾ إِلَّا أَنْ يَشْهَدَ مَعَهُ آخَرُ ❿ وَيَنْبَغِي أَنْ لَا يَشْهَدَ حَتّٰى يُقِرَّ الْمُدَّعِي بِمَا قَبَضَ ⓫ وَلَوْ شَهِدَا بِقَرْضِ أَلْفٍ، وَ شَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّهُ قَضَاهُ: جَازَتِ الشَّهَادَةُ عَلَى الْقَرْضِ.

ترجمہ: اور اگر دو گواہوں نے ہزار کی گواہی دی، اور ان میں سے ایک نے کہا کہ (مدعیٰ علیہ نے) مدعی کو ہزار میں سے پانچ سو ادا کئے ہیں، تو ہزار پر گواہی قبول ہوگی، اور (یہ بات) نہیں سنی جائے گی کہ اس نے اس کو ادا کر دیا ہے۔ مگر یہ کہ دوسرا گواہ (بھی) اس کے ساتھ گواہی دے۔ اور مناسب یہ ہے کہ گواہ (ادائیگی کی) گواہی نہ دے یہاں تک کہ مدعی نے جس مقدار پر قبضہ کیا ہے اس کا اقرار کر لے۔ اور اگر دو گواہوں نے گواہی دی ہزار کے قرض کی، اور ان میں سے ایک نے گواہی دی کہ قرض دار نے قرض خواہ کو ادا کر دیا، تو قرض پر گواہی جائز ہے۔

تشریح:

⑧ **ولو شهدا بألف، وقال أحدهما ...الخ:** مسئلہ یہ ہے کہ دو گواہوں نے گواہی دی کہ مدعیٰ علیہ پر ہزار روپے ہیں، پھر ایک گواہ نے کہا کہ مدعیٰ علیہ نے ہزار میں سے پانچ سوادا کر دیئے ہیں، تو ہزار پر دونوں کی گواہی قبول ہو جائے گی، کیونکہ اس پر دونوں متفق ہیں، اور پانچ سو کی دائیگی کی بات نہیں سنی جائے گی، کیونکہ یہ بات ایک گواہ نے کہی ہے، اور ایک کی گواہی قبول نہیں ہوگی۔

⑨ **إلّا أن يشهد معه آخرُ:** یہ ماقبل والے حکم سے استثناء ہے، یعنی ماقبل صورت میں پانچ سو کی ادائیگی کی بات نہیں سنی جائے گی مگر یہ کہ دوسرا گواہ بھی اس کی گواہی دے، اب دونوں گواہ پانچ سو کی ادائیگی پر متفق ہو گئے، لہٰذا ان کی گواہی قبول ہوگی۔

⑩ **وينبغي أن لا يشهد حتى يقرّ المدعي بما قبض:** حاصل یہ ہے کہ مسئلہ نمبر (۸) کی صورت میں جو گواہ پانچ سو کی ادائیگی کی گواہی دیتا ہے اس کیلئے مناسب یہ ہے کہ ہزار کی گواہی اس وقت تک نہ دے جب تک مدعی پانچ سو وصول کرنے کا اقرار نہیں کرتا، جب مدعی نے اقرار کر لیا کہ میں نے ہزار میں سے پانچ سو وصول کر لیے اس کے بعد گواہ ہزار کی گواہی دیں۔ اس کا فائدہ یہ ہوگا کہ گواہ اگر چہ ہزار کی گواہی دیں مگر مدعیٰ علیہ پر صرف پانچ سو لازم ہوں گے۔ اور اگر مدعی کے اقرار سے پہلے ہی دونوں گواہ ہزار کی گواہی دیں، اور پھر ایک گواہ پانچ سو کی دائیگی کی بات کرے تو مدعیٰ علیہ پر ہزار روپے لازم ہوں گے، اور پانچ سو کی ادائیگی کی بات نہیں سنی جائے گی، اور یہ اس بے چارے پر ظلم ہے کہ ہزار میں سے پانچ سوادا کرنے کے بعد پھر اس پر ہزار کا فیصلہ ہو جائے۔

⑪ **ولو شهدا بقرض ألف، وشهد أحدهما ...الخ:** مسئلہ یہ ہے کہ دو گواہوں نے مدعیٰ علیہ پر گواہی دی کہ اس نے مدعی سے ہزار روپے قرض لیا ہے، اس کے بعد ایک گواہ نے یہ گواہی دی کہ مدعیٰ علیہ نے قرض ادا کر دیا ہے، تو قرض لینے پر گواہی قبول ہوگی، اور ادائیگی پر قبول نہیں ہوگی، کیونکہ قرض لینے پر دو گواہ پیش ہوئے، اور ادائیگی پر صرف ایک گواہی دے رہا ہے۔

> ⑫ **وَلَوْ شَهِدَا بِأَنَّهُ قَتَلَ زَيْدًا يَوْمَ النَّحْرِ بِمَكَّةَ، وَآخَرَانِ أَنَّهُ قَتَلَهُ يَوْمَ النَّحْرِ بِمِصْرَ: رُدَّتَا ⑬ فَإِنْ قُضِيَ بِإِحْدَاهُمَا أَوَّلًا: بَطَلَتِ الْأُخْرَى ⑭ وَلَوْ شَهِدَا عَلَى سَرِقَةِ بَقَرَةٍ، وَاخْتَلَفَا فِي لَوْنِهَا: قُطِعَ ⑮ بِخِلَافِ الذُّكُورَةِ، وَالْأُنُوثَةِ، وَالْغَصْبِ.**

ترجمہ: اور اگر دو گواہوں نے گواہی دی کہ اس نے زید کو بقرعید کے دن مکہ میں قتل کر دیا، اور دوسرے دو (گواہوں) نے (گواہی دی) کہ اس نے زید کو بقرعید کے دن مصر میں قتل کر دیا، تو دونوں (گواہیاں) رد ہوں گی۔ اور اگر (قاضی نے) پہلے کسی ایک سے فیصلہ کر دیا گیا تو دوسری باطل ہو جائے گی۔ اور اگر دو گواہوں نے گائے کی چوری پر گواہی دی، اور اس کے رنگ میں اختلاف کیا، تو (چور کا ہاتھ) کاٹا جائے گا۔ برخلاف نر ہونے، مادہ ہونے، اور غصب کرنے کے۔

تشریح: ⑫ **ولو شهدا بأنه قتل زيدا يوم ....الخ:** اس مسئلہ میں گواہوں کی دو جماعتوں کے آپس میں اختلاف کا

بیان ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر دو گواہوں نے گواہی دی کہ فلاں شخص نے زید کو بڑی عید کے دن مکہ مکرمہ میں قتل کر دیا، اور دوسری جماعت (دو گواہوں) نے گواہی دی کہ فلاں نے زید کو بڑی عید کے دن مصر میں قتل کر دیا، تو دونوں جماعتوں کی گواہیاں رد کر دی جائیں گی، کیونکہ ان میں یقینی طور پر ایک جماعت جھوٹی ہے، اس لئے کہ ایک شخص کا قتل ایک زمانہ میں دو جگہوں میں ناممکن ہے، اور ان دو گواہیوں کے درمیان مطابقت کی بھی کوئی صورت نہیں بن سکتی، اور نہ ایک کو دوسری پر ترجیح دی جا سکتی ہے، لہٰذا دونوں مسترد ہو جائیں گی۔

⑬ فإن قضى بأحدهما أولا: بطلت الأخرى: یعنی ماقبل صورت میں اگر قاضی نے پہلی جماعت کی گواہی کے مطابق فیصلہ سنا دیا، اس کے بعد دوسری جماعت نے گواہی دی، تو پہلی جماعت کی گواہی صحیح ہوگی، اور دوسری جماعت کی گواہی باطل و مسترد ہوگی، کیونکہ قاضی کے فیصلے ہی کی وجہ سے پہلی جماعت کی گواہی کو ترجیح حاصل ہوئی، لہٰذا اسی پر عمل ہوگا، اور دوسری باطل ہوگی۔

⑭ ولو شهدا على سرقة بقرة، واختلفا... إلخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ دو گواہوں نے گواہی دی کہ فلاں شخص نے گائے چوری کی ہے، پھر گائے کے رنگ میں گواہوں کا اختلاف ہوا، ایک گواہ سرخ رنگ بتا رہا ہے، اور دوسرا گواہ سفید رنگ بتا رہا ہے، تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ گواہی قبول ہوگی، لہٰذا چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔

حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ گواہوں کے اختلاف کی وجہ سے ہر رنگ پر ایک ایک گواہ پیش ہوا، اور ان کے درمیان مطابقت کی بھی کوئی صورت نہیں بن سکتی، لہٰذا شبہ پیدا ہو گیا، اس لئے گواہی قبول نہیں ہوگی۔

امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ یہاں مطابقت کی صورت بن سکتی ہے، وہ اس طرح کہ چوری عام طور پر رات کو اندھیرے میں ہوتی ہے، اور گواہ دور سے مشاہدہ کر رہا ہوتا ہے، لہٰذا ممکن ہے کہ اندھیرے میں ایک گواہ نے سرخ رنگ کا گمان کیا ہو، اور دوسرے نے سفید رنگ کا، اور ہر ایک نے اپنے گمان کے مطابق گواہی دی ہو۔ یا ہو سکتا ہے کہ گائے دو رنگ والی ہو، ایک گواہ نے ایک سائیڈ سے سفید رنگ کا مشاہدہ کیا ہو، اور دوسرے گواہ نے دوسرے سائیڈ سے سرخ رنگ کا مشاہدہ کیا ہو، لہٰذا دونوں کی گواہی صحیح ہے۔

قولِ راجح:

حضرات صاحبینؒ کا قول راجح ہے۔ قال الحصكفي: واستظهر صدرُ الشريعة قولَهما. [الدر المختار علی ہامش رد المحتار: ۸/۲۵۵۔ مجلۃ الأحکام: مادۃ: ۱۷۱۴]

⑮ بخلاف الذكورة، والأنوثة، والغصب: یعنی ماقبل مسئلے کا حکم اس صورت کے برخلاف ہے کہ گواہوں کے درمیان نر اور مادہ کا اختلاف ہو، ایک گواہ کہتا ہے کہ بیل چرایا ہے، اور دوسرا گواہ کہتا ہے کہ گائے چرائی ہے۔ یا غصب کی صورت میں ایک گواہ کہتا ہے کہ غاصب نے سرخ گائے کو غصب کیا اور دوسرا کہتا ہے کہ سفید گائے کو غصب کیا۔ ان صورتوں میں بالاتفاق گواہی قبول نہیں ہوگی، کیونکہ ایک جانور میں نر اور مادہ دونوں جمع ہونے کے درمیان تطبیق کی کوئی صورت نہیں بن سکتی۔ نیز جانور کے نر اور مادہ ہونے کا مشاہدہ قریب سے ہوتا ہے، لہٰذا اس میں اختلاف کی گنجائش ہی نہیں۔

اور غصب بھی عام طور پر لوگوں کے سامنے دن دہاڑے ہوتا ہے، اور دیکھنے والے قریب سے مشاہدہ کر رہے ہوتے ہیں، لہٰذا اس میں بھی رنگ وغیرہ کے حوالے سے اختلاف کی گنجائش نہیں ہے، مگر اس کے باوجود جب گواہوں کے آپس میں اختلاف آیا تو معلوم ہوا کہ گواہوں نے صحیح طرح مشاہدہ نہیں کیا ہے، اور ایسی مشکوک گواہی قبول نہیں ہوگی۔

⑯ وَمَنْ شَهِدَ لِرَجُلٍ أَنَّهُ اشْتَرٰى عَبْدَ فُلَانٍ بِأَلْفٍ، وَشَهِدَ آخَرُ بِأَلْفٍ وَ خَمْسِ مِائَةٍ: بَطَلَتِ الشَّهَادَةُ ⑰ وَكَذَا الْكِتَابَةُ، وَ الْخُلْعُ ⑱ فَأَمَّا النِّكَاحُ فَيَصِحُّ بِأَلْفٍ ⑲ وَ مِلْكُ الْمُوَرِّثِ لَمْ يُقْضَ لِوَارِثِهٖ بِلَاجَرٍّ ⑳ إِلَّا أَنْ يَشْهَدَا بِمِلْكِهٖ، أَوْ يَدِهٖ، أَوْ يَدِ مُوْدَعِهٖ، أَوْ مُسْتَعِيْرِهٖ وَقْتَ الْمَوْتِ.

ترجمہ: اور جس نے کسی شخص کیلئے گواہی دی کہ اس نے فلاں کا غلام ہزار میں خرید لیا، اور دوسرے نے گواہی دی کہ ایک ہزار پانچ سو میں (خریدلیا) تو گواہی باطل ہوگی۔ اور کتابت اور خلع بھی اسی طرح ہیں۔ مگر نکاح ایک ہزار میں صحیح ہے۔ مورث کی ملک کا فیصلہ اس کے وارث کیلئے نہیں کیا جائے گا (ملک کو راث تک) کھینچے بغیر۔ مگر یہ کہ (گواہ) گواہی دیں مورث کی ملک کی، یا اس کے قبضے کی، یا ان کے مودَع اور یا اس کے مستعیر کے قبضے کی، موت کے وقت۔

تشریح:

⑯ **ومن شهد لرجل أنه اشترى .... إلخ:** صورت مسئلہ یہ ہے کہ مشتری نے دعویٰ کیا کہ فلاں شخص کے ہاتھ میں[①] جو غلام ہے وہ میں نے اس سے خرید لیا ہے، بائع نے اس دعوے کا انکار کیا، مشتری نے اپنے دعوے پر دو گواہ پیش کئے، ایک گواہ نے گواہی دی کہ مشتری نے یہ غلام ایک ہزار میں خرید لیا ہے، اور دوسرے گواہ نے گواہی دی کہ ایک ہزار پانچ سو میں خرید لیا ہے، تو یہ گواہی باطل ہوگی، لہٰذا قاضی عقدِ بیع کا فیصلہ نہیں کرے گا، اس لئے کہ گواہوں کی گواہی دراصل ہزار یا پندرہ سو پر نہیں ہے، بلکہ عقدِ بیع کو ثابت کرنے کیلئے ہے، اور قاعدہ یہ ہے کہ ثمن بدلنے سے عقد بھی بدل جاتا ہے، تو گویا بائع و مشتری کے درمیان دو عقد ہوئے ہیں: ایک ہزار میں اور دوسرا پندرہ سو میں، اور ہر عقد پر ایک ایک گواہ پیش ہوا، اور ظاہر ہے کہ ایک گواہ کی گواہی باطل ہوگی۔

⑰ **وكذا الكتابة، والخلع:** یعنی کتابت اور خلع کا حکم بھی ماقبل مسئلے کی طرح ہے۔ کتابت کی صورت یہ ہے کہ غلام نے دعویٰ کیا کہ مولیٰ نے مجھے مکاتب بنایا، مولیٰ نے اس کا انکار کیا، غلام نے دو گواہ پیش کئے، ایک نے ہزار کے عوض کتابت کی گواہی دی، اور دوسرے نے پندرہ سو کے عوض گواہی دی، تو یہ گواہی باطل ہوگی، لہٰذا غلام کا دعویٰ ثابت نہیں ہوگا، وجہ وہی ہے جو ابھی بیان ہوئی۔

خلع کی صورت یہ ہے کہ بیوی نے دعویٰ کیا کہ شوہر نے میرے ساتھ خلع کیا ہے، شوہر نے انکار کیا، بیوی نے دو گواہ پیش کئے،

① اس کا مطلب یہ ہوا کہ مشتری نے ابھی تک غلام پر قبضہ نہیں کیا ہے۔

ایک نے ہزار کے عوض خلع کی گواہی دی، اور دوسرے نے پندرہ سو کے عوض، تو یہ گواہی باطل ہوگی، دلیل وہی ہے جو اوپر بیان ہوئی۔

⑨ **فاما النكاح فيصح بالألف:** صورت مسئلہ یہ ہے کہ عورت نے دعویٰ کیا کہ فلاں شخص نے میرے ساتھ پندرہ سو پر نکاح کیا، شوہر نے نکاح کا انکار کیا، عورت نے اپنے دعوے پر دو گواہ پیش کئے، ایک نے ہزار کے عوض نکاح کی گواہی دی، اور دوسرے نے پندرہ سو کے عوض، تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ گواہی قبول ہوگی، اور ہزار کے عوض عقدِ نکاح صحیح ہوگا۔

حضرات صاحبینؒ کے نزدیک ماقبل صورتوں کی طرح یہاں بھی گواہی قبول نہیں ہوگی، اور نکاح ثابت نہیں ہوگا، کیونکہ یہاں بھی گواہوں کے آپس میں اختلاف آیا، تو گویا دو عقد ہوئے ہیں، اور ہر ایک پر ایک ایک گواہ پیش ہوا۔

امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ نکاح میں اصل مقصود عقد ہے، مال (مہر) اس کا تابع ہے، اور عقد پر دونوں گواہوں کا اتفاق ہے، اور مال کی مقدار میں جو اختلاف ہے اس کی چنداں اہمیت نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر مال (مہر) کا ذکر ہی نہ کرے تب بھی عقدِ نکاح صحیح ہو جاتا ہے، اس کے برخلاف ماقبل والی صورتوں (بیع، کتابت اور خلع) میں مال ہی مقصود اصلی ہوتا ہے، لہٰذا مال میں گواہوں کے اختلاف کی وجہ سے عقد میں بھی اختلاف آجاتا ہے، جس کی وجہ سے گواہی کو رد کر دیا جائے گا۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں امام صاحبؒ کا قول راجح ہے۔ قال الحصكفي: وصحّ النكاح بالأقل، أي: بالألف مطلقا استحسانا، خلافا لهما۔ [الدر علی ہامش رد: ۸/۲۵۱]

⑩ **وملك المورث لم يُقض لوارثه بلا جر:** کسی شخص نے دعویٰ کیا کہ فلاں آدمی کے قبضہ میں جو گھر ہے وہ میرے باپ کی ملک میں تھا، میرا باپ مر گیا ہے، اور میں اس کا وارث ہوں، لہٰذا یہ گھر میرے حوالہ کر دیا جائے۔ مدّعی نے اپنے دعوے پر گواہ بھی پیش کئے، انہوں نے گواہی دی کہ یہ گھر مدّعی کے مورث (باپ) کی ملک میں تھا، مگر گواہوں نے گھر کی ملک مورث سے کھینچ کر (منتقل کر کے) وارث (بیٹے) کیلئے ثابت نہیں کی[1]، تو اس گواہی سے اگرچہ گھر کی ملک مورث کیلئے ثابت ہوئی، مگر وارث تک کھینچ کر منتقل ہونا ثابت نہیں ہوا، اور اس کے بغیر مورث کی ملک کا فیصلہ وارث کیلئے نہیں کیا جائے گا۔ یہ حضرات طرفینؒ کا مسلک ہے۔

امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ جب مورث کی ملک ثابت ہوگئی تو وارث تک کھینچ کر منتقل کرنا ضروری نہیں ہے، کیونکہ مورث کی موت کے بعد خود بخود ملک وارث کو منتقل ہو جائے گی، گواہوں سے ثابت کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

طرفینؒ فرماتے ہیں کہ وارث کو جدید ملک ثابت ہو رہی ہے، اور جدید چیز کو ثابت کرنے کیلئے گواہی ضروری ہے۔ نیز اس بات کا امکان بھی موجود ہے کہ عمر کے بالکل آخری لمحات میں یہ گھر مورث کی ملک سے نکل گیا ہو، اور گواہوں کو اس کا پتہ نہ چلا ہو، ظاہر ہے کہ

---

① یعنی گواہوں نے یہ نہیں کہا کہ گھر وارث کو میراث میں مل گیا ہے، گواہوں کو ایسا کہنا چاہئے کہ تھا کہ: یہ گھر مورث کی ملک میں تھا، پھر وہ مر کر گھر کو وارث کیلئے میراث میں چھوڑ دیا۔

ایسی صورت میں وارث کو ملک منتقل نہیں ہوتی، لہٰذا اس کو ثابت کرنے کیلئے گواہی کی ضرورت ہے۔

۶۰ إلا أن يشهدا بملكه، أو يده، أو يد مودعه. الخ: یہ ماقبل مسئلے کے حکم سے استثناء ہے، حاصل یہ ہے کہ مورث کی ملک منتقل کئے بغیر وارث کیلئے ثابت نہیں ہوتی، مگر یہ کہ گواہ گواہی دیں کہ یہ گھر موت کے وقت مورث کی ملک میں تھا، یا اس کے قبضہ میں تھا، یا اس کے مودَع[1] کے قبضہ میں تھا، یا اس کے مستعیر کے قبضہ میں تھا، ان تمام صورتوں میں گھر کی ملک خود بخود وارث کیلئے ثابت ہوجائے گی، اس تک منتقل کرنے کی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ موت کے وقت جب مورث کی ملک یا اس کا قبضہ ثابت ہوگیا، تو معلوم ہوا کہ موت کے بعد وارث ہی کو ملک اور قبضہ منتقل ہوگیا ہے، کسی اور شخص کو منتقل ہونے کا اندیشہ باقی نہیں رہتا، لہٰذا وارث کیلئے علیحدہ ثابت کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ اور اسی طرح مودَع اور مستعیر نائب ہوتے ہیں، اور نائب کا قبضہ بعینہ منوب کا قبضہ ہوتا ہے، تو جب مورث کی موت کے وقت گھر پر مودَع یا مستعیر کا قبضہ ثابت ہوا، تو اس سے مورث کا قبضہ ثابت ہوگیا، اور مورث کی موت کے بعد یہ قبضہ خود بخود وارث کو منتقل ہوگیا، اس کیلئے علیحدہ ثابت کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

۶۱ وَلَوْ شَهِدَا بِيَدِ حَيٍّ مُذْ شَهْرٍ: رُدَّتْ ۶۲ وَلَوْ أَقَرَّ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ بِذٰلِكَ، أَوْ شَهِدَ شَاهِدَانِ أَنَّهُ أَقَرَّ أَنَّهُ كَانَ فِي يَدِ الْمُدَّعِي دُفِعَ إِلَى الْمُدَّعِي.

ترجمہ: اور اگر دو (گواہ) گواہی دیں ایک مہینہ سے کسی زندہ شخص کے قبضہ کی، تو رد ہوجائے گی۔ اور اگر مدعیٰ علیہ نے اس کا اقرار کیا، یا دو گواہوں نے گواہی دی کہ مدعیٰ علیہ نے اقرار کیا کہ وہ چیز مدعی کے قبضہ میں تھی، تو مدعی کو دے دی جائے گی۔

تشریح:

۶۱ ولو شهدا بيد حيّ مذ شهر: ردّت: صورت مسئلہ یہ ہے کہ مدعی نے دعویٰ کیا کہ فلاں شخص کے ہاتھ میں جو گھر ہے وہ میرا ہے، اور پھر اپنے دعوے پر دو گواہ پیش کئے، گواہوں نے گواہی دی کہ یہ گھر ایک مہینہ سے مدعی (جو فی الحال زندہ ہے) کے قبضہ میں تھا، تو قاضی اس گواہی کو رد کردے گا، اور مدعی کے حق میں فیصلہ نہیں کرے گا۔ یہ حضرات طرفین کا قول ہے۔

امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ جب مدعی کا قبضہ گواہی سے ثابت ہوگیا، تو اس کیلئے ملک کا فیصلہ کیا جائے گا، کیونکہ ملک کی طرح قبضہ بھی مقصودی چیز ہے، جیسے گواہ مدعی کیلئے ملک کی گواہی دیں تو قاضی اس کو قبول کر کے مدعی کیلئے ملک کا فیصلہ کرے گا۔

طرفینؒ فرماتے ہیں کہ قبضہ کو ملک پر قیاس نہ کرنا چاہئے، کیونکہ قبضہ مجہول ہوتا ہے، معلوم نہیں کہ مدعی کو ملک کا قبضہ حاصل تھا، یا غصب کا یا امانت وغیرہ کا، لہٰذا گواہوں نے جب مدعی کیلئے مطلق قبضہ کی گواہی دی تو یہ مجہول چیز کی گواہی ہے، اور مجہول چیز کو بنیاد بنا کر قاضی فیصلہ نہیں کرسکتا، اور نہ مجہول چیز پر گواہی قبول ہوگی۔

---

① مودَع اسم مفعول کا صیغہ ہے، وہ شخص جس کے پاس امانت رکھوائی جائے۔ مستعیر اسم فاعل کا صیغہ ہے، عاریت پر لینے والا۔

حيٍّ کی قید سے احتراز کیا میت سے، یعنی اگر گواہوں نے گواہی دی کہ یہ چیز موت کے وقت میت کے قبضہ میں تھی، تو قاضی اس کیلئے ملک کا فیصلہ کرکے وہ چیز وارث کو دلوائے گا، جیسا کہ مسئلہ نمبر (۲۰) میں بیان ہوا۔

منذشھر کی قید میں کوئی فائدہ نہیں ہے، لہٰذا گواہ خواہ اس کو ذکر کریں یا نہ کریں صورت مسئلہ پر فرق نہیں پڑتا۔

㉒ ولو أقرّ المدعى عليه بالملک، أو شهد..... الخ: یعنی پچھلے مسئلے کی صورت میں اگر مدعیٰ علیہ نے خود اقرار کیا کہ یہ گھر پہلے مدعی کے قبضہ میں تھا، یا دو گواہوں نے گواہی دی کہ مدعیٰ علیہ نے ہمارے سامنے اقرار کیا کہ یہ گھر پہلے مدعی کے قبضہ میں تھا، تو دونوں صورتوں میں وہ گھر مدعی کو دلوایا جائے گا، اس لئے کہ یہاں اگرچہ مجہول قبضے کا اقرار کیا جا رہا ہے، مگر مجہول چیز کا اقرار کرنا صحیح ہے[①]، لہٰذا مدعیٰ علیہ پر لازم ہے کہ اپنے اقرار کے مطابق گھر مدعی کے قبضہ میں دے دے۔

☆☆☆

---

① جیسے کوئی شخص اقرار کرے کہ فلاں آدمی کا میرے اوپر کچھ ہے، تو یہ اگرچہ مجہول چیز کا اقرار ہے، مگر پھر بھی صحیح ہے، لہٰذا قاضی اس کو پکڑ کر بیان کرنے پر مجبور کرے گا۔

﴿بَابُ الشَّهَادَةِ عَلَى الشَّهَادَةِ﴾

أي: هـذا بـاب في بيان أحكام الشهادة علی الشهادة. یعنی یہ باب گواہی پر گواہی دینے کے احکام کے بیان میں ہے۔ بعض اوقات معاینہ کرنے والے گواہ کسی عذر کی وجہ سے قاضی کی مجلس میں حاضر ہو کر گواہی نہیں دے سکتے، لہٰذا وہ اپنی گواہی پر دوسرے دو آدمیوں کو گواہ بناتے ہیں تا کہ وہ نائب بن کر قاضی کی مجلس میں معاینہ کرنے والوں کی گواہی پر گواہی دیں۔ اس کا طریقہ مسئلہ نمبر (۴-۵) میں آرہا ہے۔ معاینہ کرنے والے گواہوں کو اصل، اور نائب گواہوں کو فرع کہا جاتا ہے۔

گواہی پر گواہی دینے کے جواز پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے، کیونکہ اس کی حاجت وضرورت پڑتی ہے، البتہ احناف فرماتے ہیں کہ ظاہر قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ جائز نہ ہو، کیونکہ گواہی دینا بدنی عبادت ہے، اور بدنی عبادت میں ایک شخص دوسرے کا نائب نہیں بن سکتا۔ مگر استحسان کی وجہ سے جائز مانا گیا ہے، اور اس کی وجہ حاجت وضرورت۔ مصنفؒ نے اس باب میں تیرہ (۱۳) مسائل ذکر فرمائے ہیں۔

① تُقْبَلُ فِيمَا لَا يَسْقُطُ بِالشُّبْهَةِ ② إِنْ شَهِدَ رَجُلَانِ عَلَى شَهَادَةِ شَاهِدَيْنِ ③ وَلَا تُقْبَلُ شَهَادَةُ وَاحِدٍ عَلَى شَهَادَةِ وَاحِدٍ.

ترجمہ: گواہی پر گواہی قبول ہوگی ان حقوق میں جو شبہ کی وجہ سے ساقط نہیں ہوتے۔ بشرطیکہ دو آدمی گواہی دیں دو گواہوں کی گواہی پر۔ اور قبول نہیں ہوگی ایک شخص کی گواہی ایک شخص کی گواہی پر۔

تشریح:

① تُقبل فيما لا يسقط بالشبهة: مسئلہ یہ ہے کہ وہ حقوق جو شک وشبہ کی وجہ سے ساقط ہو جاتے ہیں جیسے حدود وقصاص ان کو ثابت کرنے کیلئے شہادۃ علی الشہادۃ قبول نہیں ہوتی، اور ان حقوق کے علاوہ دیگر حقوق جو شبہ کی وجہ سے ساقط نہیں ہوتے، یعنی شبہ کے باوجود ثابت ہو جاتے ہیں ان میں شہادۃ علی الشہادۃ قبول ہو جائے گی، اس لئے کہ فرع گواہ چونکہ اصل گواہوں کے نائب ہوتے ہیں، اور نیابت میں جھوٹ کا احتمال اور شبہ زیادہ رہتا ہے، اس لئے احتیاطاً حدود وقصاص میں یہ گواہی قبول نہیں ہوگی۔

② إن شهد رجلان على شهادة شاهدين: حاصل یہ ہے کہ وہ حقوق جو شبہ کی وجہ سے ساقط نہیں ہوتے ان میں شہادۃ علی الشہادۃ قبول ہے، بشرطیکہ دونوں اصل گواہوں کی گواہی پر دو آدمی گواہی دیں۔

اس کی دو صورتیں بن سکتی ہیں: ایک صورت یہ ہے کہ ایک اصل گواہ کی گواہی پر دو گواہ ہوں، اور دوسرے اصل گواہ کی گواہی پر بھی دو گواہ ہوں، تو فرع گواہ کل چار ہوئے۔ اور دوسری صورت یہ ہے کہ دو فرع گواہ ایک مرتبہ ایک اصل پر گواہ بن جائیں، اور پھر

دوسرے اصل گواہ پر گواہ بن جائیں، تو فرع گواہ کل دو ہوئے، ایک مرتبہ دونوں فرع ایک اصل پر، پھر دونوں فرع دوسرے اصل پر گواہ ہوئے، متن کی عبارت میں یہی صورت مراد ہے۔ اصل گواہوں کی گواہی کو قاضی کی مجلس تک نقل کرنا ایک حق ہے، اور ہر حق دو گواہوں سے ثابت ہوتا ہے، اور اس کی صورت یہی ہے کہ دونوں فرع ایک مرتبہ ایک اصل پر گواہ ہوں، اور پھر دونوں دوسرے اصل پر گواہ ہوں۔ البتہ اگر پہلی صورت کے مطابق چار فرع گواہ پیش ہوئے تو وہ بھی صحیح ہے، لیکن اس کی ضرورت نہیں ہے۔

③ ولا تقبل شهادة واحد على شهادة واحد: یعنی اگر ایک فرع گواہ ایک اصل پر گواہی دے، اور دوسرا فرع دوسرے اصل پر گواہی دے، تو یہ گواہی قبول نہیں ہوگی، کیونکہ اس صورت میں ہر اصل پر ایک فرع گواہ مقرر رہا، حالانکہ ہر اصل کی گواہی الگ حق ہے، اور ہر حق پر دو گواہ ضروری ہیں، لہٰذا وہی صورت اختیار کرنا ضروری ہے کہ دونوں فرع ہر اصل پر الگ الگ گواہ بن جائیں۔

④ وَالْإِشْهَادُ أَنْ يَقُولَ: اِشْهَدْ عَلىٰ شَهَادَتِي أَنِّي أَشْهَدُ أَنَّ فُلَانًا أَقَرَّ عِنْدِي بِكَذَا ⑤ وَ أَدَاءُ الْفَرْعِ أَنْ يَقُولَ: أَشْهَدُ أَنَّ فُلَانًا أَشْهَدَنِي عَلىٰ شَهَادَتِهِ أَنَّ فُلَانًا أَقَرَّ عِنْدَهُ بِكَذَا، وَقَالَ لِي: اِشْهَدْ عَلىٰ شَهَادَتِي بِذٰلِكَ.

ترجمہ: اور گواہ بنانا یہ ہے کہ اصلی گواہ کہے: ''گواہ بن جاؤ میری گواہی پر، میں گواہی دیتا ہوں کہ فلاں نے میرے سامنے اس چیز کا اقرار کیا''۔ اور فرع کا (گواہی) ادا کرنا یہ ہے کہ کہے: ''میں گواہی دیتا ہوں کہ فلاں نے مجھے اپنی گواہی پر گواہ بنایا کہ فلاں نے میرے سامنے اس چیز کا اقرار کیا، اور (اصل نے) مجھ سے کہا کہ تم گواہ بن جاؤ میری گواہی پر اس چیز کے ساتھ''۔

تشریح:

④ والإشهاد أن يقول: اشهد على ....الخ: یہاں یہ طریقہ بتا رہے ہیں کہ اصل گواہ کس طرح اپنی گواہی پر فرع کو اپنا نائب بنائیں؟ طریقہ یہ ہے کہ اصل گواہ فرع گواہوں سے یوں کہے: ''تم میری گواہی پر گواہ بن جاؤ، میں گواہی دیتا ہوں کہ فلاں آدمی (مدعیٰ علیہ) نے میرے سامنے اس چیز کا اقرار کیا ہے''۔ اس میں دو باتیں قابل غور ہیں: {۱} ایک یہ کہ اصل گواہ فرع کے سامنے اس طرح گواہی دیں جیسے قاضی کے سامنے دیتے ہیں، اور فرع بعینہٖ انہی الفاظ کو قاضی کی مجلس میں منتقل کریں۔ {۲} دوسری بات یہ ہے کہ اصل گواہ فرع کو اپنا نائب بنا کر ان پر اپنی گواہی ڈال دیں، اور یہ اس وقت ہوگا کہ اصل گواہ فرع کو مخاطب بنا کر یوں کہے: ''تم میری گواہی پر گواہ بن جاؤ''، اس طریقہ سے اصل کی گواہی کا بوجھ فرع پر پڑے گا، اور فرع اس کا نائب بن جائے گا، اس کے بعد فرع کیلئے جائز ہوگا کہ جا کر قاضی کی مجلس میں اصل کی گواہی پر گواہی دیں۔

⑤ وأداء الفرع أن يقول: أشهد أن فلانا ....الخ: یہاں فرع کو یہ طریقہ بتا رہے ہیں کہ وہ کس طرح قاضی کی مجلس میں گواہی دیں؟ اس کا طریقہ یہ ہے کہ فرع قاضی کے سامنے یوں کہے: ''میں گواہی دیتا ہوں کہ فلاں (اصل) نے مجھے اپنی

گواہی پر گواہ بنایا کہ فلاں (مدعی علیہ) نے اس کے سامنے اس چیز کا اقرار کیا ہے، اور پھر اصل نے مجھ سے کہا کہ تم اس اقرار کے بارے میں میری گواہی پر گواہ بن جاؤ"۔ یہاں دو باتیں قابل غور ہیں: ① ایک یہ کہ فرع گواہ اس بات پر گواہی دیں کہ اصل نے ان کو اپنا نائب بنایا ہے، تاکہ قاضی کو معلوم ہو جائے کہ یہ لوگ واقعی اصل کے فرع ہیں۔ ② اور دوسری بات یہ ہے کہ فرع بعینہ اصل کی گواہی کے الفاظ قاضی کے سامنے بیان کریں تاکہ اصل کی گواہی کی بنیاد پر فیصلہ ہو جائے۔

❻ وَلَا شَهَادَةَ لِلْفَرْعِ بِلَا مَوْتِ أَصْلِهِ، أَوْ مَرَضِهِ، أَوْ سَفَرِهِ ❼ فَإِنْ عَدَّلَهُمُ الْفُرُوْعُ صَحَّ ❽ وَإِلَّا عُدِّلُوْا ❾ وَتَبْطُلُ شَهَادَةُ الْفَرْعِ بِإِنْكَارِ الْأَصْلِ الشَّهَادَةَ.

ترجمہ: اور فرع کیلئے گواہی نہیں ہے اصل کی موت، یا اس کی بیماری اور یا اس کے سفر کے بغیر۔ اور اگر فروع نے اصل کی تعدیل کی تو صحیح ہے۔ ورنہ ان کی تعدیل کی جائے۔ اور فرع کی گواہی باطل ہو جائے گی اصل کا گواہی سے انکار کرنے کی وجہ سے۔

تشریح:

❻ **ولا شهادة للفرع بلا موت أصله، أو ....إلخ:** حاصل یہ ہے کہ اگر اصل گواہوں کو کوئی عذر نہ ہو، نہ مرے ہوئے ہیں، نہ بیمار ہیں، نہ مسافر ہیں، نہ کوئی اور عذر ہے، وہ خود گواہی دے سکتے ہیں، تو فرع کی گواہی قبول نہیں ہوگی، کیونکہ شہادۃ علی الشہادۃ کی بنیاد حاجت وضرورت پر ہے، اور جہاں ضرورت نہ ہو وہاں حکم یہ ہے کہ اصل گواہ خود حاضر ہو کر گواہی دیں، نہ کہ فرع۔

❼ **فإن عدّلهم الفرعُ صحّ:** مسئلہ یہ ہے کہ قاضی کو ضرورت پیش آئی کہ اصل گواہوں کی تحقیق کرے، کہ کیا وہ واقعی عادل ہیں یا فاسق ہیں، تو اگر فرع گواہوں نے اصل گواہوں کی تعدیل کر کے کہا کہ ہم ان کو جانتے ہیں وہ نیک صالح عادل لوگ ہیں، تو یہ تعدیل صحیح ہے، قاضی قبول کرے گا، کیونکہ فرع خود عادل ہیں، اور عادل دوسرے کی تعدیل کر سکتا ہے۔

❽ **وإلّا: عُدّلوا:** أي: وإن لا يعدّلهم عُدّلوا. یعنی اگر فرع گواہ اصل گواہوں کی تعدیل نہ کریں تو قاضی کسی اور ذریعے سے تحقیق کر کے اصل گواہوں کی تعدیل کرے، تعدیل کیے بغیر فیصلہ نہ کرے۔

❾ **وتبطل شهادة الفرع بإنكار الأصل الشهادةَ:** صورت مسئلہ یہ ہے کہ فرع گواہوں نے قاضی کی مجلس میں گواہی دی، اس کے بعد اصل گواہوں نے گواہی سے[1] انکار کیا، تو فرع کی گواہی باطل ہوگئی، لہٰذا قاضی قبول نہیں کرے گا، کیونکہ اصل گواہوں نے جب انکار کیا تو معلوم ہوا کہ فرع اصل کے نائب نہیں ہیں، اور نیابت کے بغیر فرع کی گواہی قبول نہیں ہوتی۔

❿ وَلَوْ شَهِدَا عَلَى شَهَادَةِ رَجُلَيْنِ عَلَى فُلَانَةَ بِنْتِ فُلَانٍ الْفُلَانِيَّةِ بِأَلْفٍ، وَقَالَا: أَخْبَرَانَا أَنَّهُمَا يَعْرِفَانِهَا، فَجَاءَ بِامْرَأَةٍ، وَقَالَا: لَمْ نَدْرِ

---

① انکار کی دو صورتیں ہیں: ایک یہ کہ اصل کہے کہ ہم نے اس واقعہ وحادثہ کو دیکھا ہی نہیں۔ اور دوسرا یہ کہ اصل کہے کہ ہم نے فرع کو اپنا نائب نہیں بنایا۔

أَهِيَ هٰذِهِ أَمْ لَا: قِيْلَ لِلْمُدَّعِي: هَاتِ شَاهِدَيْنِ أَنَّهَا فُلَانَةٌ ⑪ وَكَذَا كِتَابُ الْقَاضِي إِلَى الْقَاضِي ⑫ وَلَوْ قَالَا فِيْهِمَا: التَّمِيْمِيَّةُ: لَمْ تَجُزْ حَتّٰى يَنْسُبَاهَا إِلٰى فَخِذِهَا ⑬ وَلَوْ أَقَرَّ أَنَّهُ شَهِدَ زُوْرًا: يُشَهَّرُ، وَلَا يُعَزَّرُ.

ترجمہ: اور اگر دو گواہوں نے گواہی دی دو آدمیوں کی گواہی پر، فلانیہ بنت فلاں فلانیہ کے خلاف ہزار کی، اور فرع گواہوں نے کہا کہ ہمیں اصل گواہوں نے بتایا کہ وہ اس عورت کو جانتے ہیں، پھر مدعی ایک عورت لے کر آیا، اور فرع گواہوں نے کہا کہ ہمیں معلوم نہیں ہے کہ یہ وہی عورت ہے یا نہیں، تو مدعی سے کہا جائے گا کہ دو گواہ پیش کرو کہ یہ فلانہ ہی ہے۔ اور اسی طرح ہے قاضی کا خط قاضی کی طرف۔ اور اگر گواہوں نے دونوں (صورتوں) میں کہا کہ (وہ عورت) تمیمیہ ہے، تو جائز نہیں ہے یہاں تک کہ اس کی نسبت کرے چھوٹے قبیلہ کی طرف۔ اور اگر (گواہ نے) اقرار کیا کہ اس نے جھوٹی گواہی دی، تو اس کی تشہیر کی جائے، تعزیر نہیں دی جائے گی۔

تشریح:

⑩ **ولو شهدا على شهادة رجلين على ...إلخ:** مسئلہ یہ ہے کہ قاضی کے سامنے دو فرع گواہوں نے اصل گواہوں کی گواہی پر گواہی دی کہ فاطمہ بنت احمد قریشیہ پر مدعی کے ہزار روپے ہیں، فرع گواہوں نے کہا کہ اصل گواہوں نے ہمیں بتایا کہ وہ فاطمہ بنت احمد کو جانتے ہیں، اس کے بعد مدعی نے ایک عورت کو حاضر کیا کہ یہ فاطمہ بنت احمد ہے، فرع گواہوں نے کہا کہ ہمیں معلوم نہیں ہے کہ یہ عورت فاطمہ بنت احمد ہے یا کوئی اور[1] ہے، تو اس صورت میں قاضی مدعی سے کہے گا کہ تم مزید دو گواہ پیش کرو تا کہ وہ گواہی دیں کہ یہ حاضر عورت فاطمہ بنت احمد ہی ہے۔ مزید گواہوں کی ضرورت اس لیے پیش آئی تا کہ مدعیہ علیہا کی تعیین ہو جائے۔

⑪ **وكذا كتاب القاضي إلى القاضي:** یعنی اگر ایک قاضی نے دوسرے قاضی کو خط لکھا تو اس کا حکم بھی ماقبل مسئلے کی طرح ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ کوئٹہ کے قاضی نے لاہور کے قاضی کو خط لکھا کہ میرے پاس دو آدمیوں نے گواہی دی ہے کہ فاطمہ بنت احمد پر مدعی کے ہزار روپے ہیں، لہٰذا آپ فاطمہ کو حاضر کر کے اس پر فیصلہ کریں، جب یہ خط لاہور کے قاضی کے پاس پہنچا تو مدعی نے اس کی مجلس میں ایک عورت کو حاضر کیا کہ یہ فاطمہ بنت احمد ہے، مگر عورت کہتی ہے کہ میں فاطمہ بنت احمد نہیں ہوں، تو قاضی مدعی سے کہے گا کہ دو گواہ پیش کرو جو اس بات کی گواہی دیں کہ یہ عورت فاطمہ بنت احمد ہی ہے۔

⑫ **ولو قالا فيهما: التميمية، لم تجز حتى ينسباها إلى فخذها:** «هما» کا مرجع دو صورتیں ہے: ایک گواہی پر گواہی کی اور دوسری قاضی کو خط لکھنے کی۔ حاصل یہ ہے کہ مذکورہ دو صورتوں میں جب گواہوں نے گواہی دی کہ فاطمہ بنت احمد تمیمیہ یہی عورت ہے، تو یہ گواہی صحیح نہیں ہوگی، اس لیے کہ بنی تمیم بڑی قوم ہے، ہوسکتا ہے کہ اس نام کی اور عورتیں بھی ہوں، لہٰذا تمیمیہ کی

---

[1] اور عورت خود بھی انکار کر کے کہتی ہے کہ میں فاطمہ بنت احمد نہیں ہوں۔

نسبت بیان کرنے سے صحیح طرح شناخت نہیں ہوسکتی، تو گواہوں کو چاہئے کہ فاطمہ بنت احمد کو اس کے خاص خاندان اور کنبہ کی طرف منسوب کریں جس سے صحیح طرح پہچان وشناخت حاصل ہوجائے۔

فائدہ:

عموم وخصوص کے اعتبار سے اقوام وقبائل کے چھ درجات ہیں: سب سے عام درجہ شعب ہے، پھر قبيلة ہے، پھر عمارة ہے پھر بطن ہے، پھر فخذ ہے، پھر فصيلة ہے، مثلاً بنوخزیمہ شعب ہے، بنوکنانہ قبیلہ ہے، قریش عمارہ ہے، بنوقصی بطن ہے، بنو ہاشم فخذ ہے، اور بنوالعباس فصیلہ ہے۔[رمز الحقائق:۲/۱۵۹]

⓭ **ولو أقرّ أنه شهد زورا يُشهّر، ولا يُعزّر**[1]: مسئلہ یہ ہے کہ اگر گواہ نے قاضی کے سامنے گواہی دی، اور پھر خود اقرار کیا کہ میں نے جھوٹی گواہی دی، تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس شخص کی سزا یہ ہے کہ اس کی تشہیر کی جائے، تعزیر (مار پیٹ) نہ دی جائے۔ تشہیر کا طریقہ یہ ہے کہ اس کو بازاروں میں گھومایا پھرایا جائے، اور اعلان کیا جائے کہ یہ شخص جھوٹا ہے اس سے پرہیز کرو۔

حضرات صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ ایسے شخص کو مارا پیٹا بھی جائے، اور قید میں بھی ڈالا جائے، دلیل یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جھوٹے گواہ کو کوڑے بھی لگوائے، اور اس کا منہ بھی کالا کیا۔

امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ قاضی شریح[2] رحمۃ اللہ علیہ جھوٹے گواہ کی صرف تشہیر کیا کرتے تھے، اور چونکہ قاضی شریح صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے زمانے کے قاضی تھے، اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے ان کے اس فعل پر کوئی نکیر نہیں کی، تو گویا یہ فعل اجماع سے ثابت ہوا۔ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے جو تعزیری سزا ثابت ہے وہ سیاست کے طور پر تھی، تا کہ لوگ عبرت حاصل کریں۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا قول راجح ہے۔ قال الحصكفي: وعليه الفتوى. [رد المحتار:۴/۴۴۰، البحر الرائق: ۷/۱۲۵] البتہ اگر قاضی مناسب سمجھے تو تعزیری سزا بھی دے سکتا ہے۔

☆☆☆

---

① یہ مسئلہ رجوع عن الشهادة سے تعلق رکھتا ہے، لہٰذا مناسب یہ ہے کہ اس کو اگلے باب میں ذکر کیا جاتا۔

② قاضی شریح کے حالات زندگی صفحہ نمبر (۱۰۷) میں دیکھیں۔

﴿بَابُ الرُّجُوعِ عَنِ الشَّهَادَةِ﴾

أي: هٰذا باب في بيان أحكام الرجوع عن الشهادة. یعنی یہ باب گواہی سے رجوع کرنے کے احکام کے بیان میں ہے۔ رجوع کے لغوی معنی ہیں: لوٹنا، واپس ہونا۔ اصطلاحی معنی یہ ہیں: جس چیز کو ثابت کردیا ہے اس کونفی کردے۔ گواہی سے رجوع کرنا یہ ہے کہ گواہ ایک مرتبہ گواہی دے، بعد میں اس سے پھر جائے، مثلاً یوں کہے: ''میں نے اپنی گواہی سے رجوع کیا''،''میں نے جھوٹی گواہی دی''،''میں نے اپنی گواہی میں جھوٹ بولا''۔

رجوع کی شرط قاضی کی مجلس ہے، لہٰذا مجلس سے باہر رجوع کرنا صحیح نہیں ہے۔ رجوع کا حکم یہ ہے کہ اگر گواہی دے کر کسی کا مال ہلاک کردیا ہے تو اس کا ضمان دے، اور اگر زنا کی گواہی سے رجوع کیا تو حد قذف لگے گی، اور اگر مال اور زنا کے علاوہ دیگر حقوق کی گواہی سے رجوع کیا تو تعزیری سزا دی جائے گی، جیسا کہ پچھلے باب کے آخری مسئلے میں بیان ہوا۔

مصنفؒ نے اس باب میں گواہی سے رجوع کے متعلق اٹھائیس (۲۸) مسائل جمع فرمائے ہیں۔

❶ لَا يَصِحُّ الرُّجُوعُ عَنْهَا إِلَّا عِنْدَ قَاضٍ ❷ فَإِنْ رَجَعَا قَبْلَ حُكْمِهِ: لَمْ يَقْضِ ❸ وَبَعْدَهُ: لَمْ يَنْقُضْ ❹ وَضَمِنَا مَا أَتْلَفَا لِلْمَشْهُودِ عَلَيْهِ، إِذَا قَبَضَ الْمُدَّعِي الْمَالَ دَيْنًا أَوْ عَيْنًا.

ترجمہ: رجوع صحیح نہیں ہوتا مگر قاضی کے سامنے۔ اگر دونوں (گواہوں) نے رجوع کیا قاضی کا فیصلہ کرنے سے پہلے، تو فیصلہ نہ کرے۔ اور (اگر) فیصلہ کے بعد (رجوع کیا) تو (فیصلہ) نہیں ٹوٹتا۔ اور دونوں اس مال کا ضمان دیں جو مشہود علیہ کیلئے ہلاک کردیا ہے، بشرطیکہ مدّعی نے مال پر قبضہ کرلیا ہو، خواہ دین ہو یا عین ہو۔

تشریح:

❶ لا يصحّ الرجوع عنها إلّا عند قاض: مسئلہ یہ ہے کہ گواہ کا گواہی سے رجوع کرنا صرف اور صرف قاضی کی مجلس میں صحیح ہوگا، اگر مجلس سے باہر رجوع کیا تو اس کا اعتبار نہیں ہے، کیونکہ رجوع کرنا گواہی کو فسخ کرنا ہے، لہٰذا جہاں گواہی دی فسخ بھی وہی ہوگا، اور ظاہر ہے کہ گواہی قاضی کی مجلس میں دی ہے، تو فسخ بھی وہی کرے۔

❷ فإن رجعا قبل حكمه: لم يقض: اگر گواہوں نے قاضی کے سامنے گواہی دی، اور قاضی نے ابھی تک فیصلہ نہیں سنایا تھا کہ دونوں گواہ گواہی سے پھر گئے، تو قاضی فیصلہ نہ کرے، کیونکہ رجوع کرنے سے گواہی منسوخ ہوگئی، تو گویا گواہی کا وجود ہی نہیں۔

❸ وبعده: لم ينقض: أي: لو رجعا بعد الحكم: لم ينقض یعنی مذکورہ صورت میں اگر قاضی نے فیصلہ سنادیا، اس کے بعد گواہ گواہی سے پھر گئے، تو فیصلہ نہیں ٹوٹتا، اس لئے کہ گواہوں کا پہلی مرتبہ گواہی دینا اور بعد میں اس سے رجوع کرنا دونوں صدق وکذب کے اعتبار سے درجہ میں برابر ہیں، مگر چونکہ گواہی کے مطابق قاضی نے فیصلہ کر دیا ہے، لہٰذا گواہی کو رجوع پر ترجیح حاصل ہوئی، جس کی وجہ سے گواہی برقرار رہے گی، اور رجوع کا اعتبار نہیں ہوگا۔

❹ وضمنا ما أتلفا للمشهود عليه، إذا قبض .....إلخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ مدّعی نے مدّعیٰ علیہ پر ہزار روپے دین کا دعویٰ کر کے اس پر گواہ بھی پیش کیے، قاضی نے مدّعیٰ علیہ پر فیصلہ کرتے ہوئے اُسے حکم دیا کہ مدّعی کو ہزار روپے ادا کرے، اس کے بعد گواہوں نے گواہی سے رجوع کر لیا، اب حکم یہ ہے کہ اگر مدّعی نے ہزار روپے پر قبضہ کر لیا ہے، تو مدّعیٰ علیہ کو اس مال کا تاوان گواہ ادا کریں، کیونکہ مال کی ہلاکت کا سبب وہی بنے۔ مدّعی سے مال (ہزار روپے) نہیں لیا جائے گا، اس لئے کہ اگر مدّعی سے واپس مال لے لیا گیا تو اس سے قاضی کا فیصلہ ٹوٹے گا، حالانکہ ماقبل والے مسئلے میں بیان ہوا کہ قاضی کا فیصلہ نہیں توڑا جائے گا۔

إذا قبض کی شرط میں اشارہ فرمایا کہ اگر ابھی تک مدّعی نے مال پر قبضہ نہیں کیا ہے تو گواہوں سے تاوان نہیں لیا جائے گا، کیونکہ مدّعیٰ علیہ کا مال ہلاک نہیں ہوا۔ دينًا أو عينًا کا مطلب یہ ہے کہ مدّعی نے خواہ دین (سونا، چاندی اور نقد روپے) کا دعویٰ کیا ہو یا عین (کپڑا، کتاب وغیرہ) کا دعویٰ کیا ہو، دونوں صورتوں میں جب مدّعی مال پر قبضہ کرے گا تو اس کا تاوان گواہ ادا کریں گے۔

> ❺ فَإِنْ رَجَعَ أَحَدُهُمَا: ضَمِنَ النِّصْفَ ❻ وَالْعِبْرَةُ لِمَنْ بَقِيَ، لَا لِمَنْ رَجَعَ ❼ فَإِنْ شَهِدَ ثَلَاثَةٌ، وَرَجَعَ وَاحِدٌ: لَمْ يَضْمَنْ ❽ وَإِنْ رَجَعَ آخَرُ: ضَمِنَا النِّصْفَ ❾ وَإِنْ شَهِدَ رَجُلٌ وَ امْرَأَتَانِ، فَرَجَعَتْ اِمْرَأَةٌ: ضَمِنَتِ الرُّبُعَ ❿ وَإِنْ رَجَعَتَا: ضَمِنَتَا النِّصْفَ.

ترجمہ: اگر دو (گواہوں) میں سے ایک نے رجوع کیا تو نصف کا ضمان دے۔ اور اعتبار ان کا ہے جو باقی ہیں، نہ کہ ان کا جو رجوع کریں۔ پس اگر تین نے گواہی دی اور ایک نے رجوع کیا تو ضمان نہیں دے گا۔ اور اگر دوسرے نے (بھی) رجوع کیا تو دونوں نصف کا ضمان دیں۔ اور اگر گواہی دی ایک مرد اور دو عورتوں نے، پھر ایک عورت نے رجوع کیا، تو چوتھائی کا ضمان دے۔ اور اگر دونوں عورتوں نے رجوع کیا تو نصف کا ضمان دیں۔

تشریح:

❺ فإن رجع أحدهما: ضمن النصف: مسئلہ یہ ہے کہ اگر قاضی کا فیصلہ سنانے کے بعد دو گواہوں میں سے ایک اپنی گواہی سے پھر گیا، تو وہ مدّعیٰ علیہ کو نصف مال کا تاوان ادا کرے، اس لئے کہ اگر دونوں گواہ رجوع کر لیتے تو مدّعیٰ علیہ کا سارا مال ہلاک ہو جاتا، اور جب ایک گواہ نے رجوع کیا تو اس کی وجہ سے نصف مال ہلاک ہو گیا، لہٰذا وہ اس کا تاوان مدّعیٰ علیہ کو ادا کرے۔

❻ والعبرة لمن بقي، لا لمن رجع: یہاں گواہوں کے رجوع کرنے اوران پرتاوان واجب ہونے کے بارے میں ایک اصولی قاعدہ بتارہے ہیں، وہ یہ ہے کہ اصل اعتبار اس گواہ کا ہے جو اپنی گواہی پر باقی و برقرار رہے، جس گواہ نے رجوع کیا ہے اس کا اعتبار نہیں ہے، مثلاً مدعیٰ علیہ کے خلاف تین گواہ پیش ہوئے، پھران میں سے ایک نے رجوع کیا، تو اس پر کوئی تاوان نہیں آئے گا، کیونکہ ہم ان کا اعتبار کرتے ہیں جو باقی ہیں اور وہ دو ہیں، اور دو گواہ مکمل حجت ہیں، لہٰذا رجوع کرنے والے کے رجوع کے بعد بھی مدعیٰ علیہ کے خلاف مکمل حجت موجود ہے، اس لئے رجوع کرنے والے کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا۔ اگلے مسئلے میں اسی کا بیان ہے۔

❼ فإن شهد ثلاثة، ورجع واحد: لم يضمن: اگر تین گواہوں میں سے ایک نے رجوع کیا، تو اس پر کوئی تاوان نہیں آئے گا، جیسا کہ اوپر بیان ہوا۔

❽ وإن رجع آخر: ضمنا النصف: یعنی اگر تین گواہوں میں سے ایک نے رجوع کیا اور پھر دوسرے نے بھی رجوع کیا، تو دونوں رجوع کرنے والوں پر نصف مال کا ضمان آئے گا، اس لئے کہ جب دو نے رجوع کیا اور ایک گواہ باقی رہا، اور اس کے باقی رہنے سے نصف مال بھی ثابت رہے گا، اور رجوع کرنے والے دونوں گواہوں نے مدعیٰ علیہ کا نصف مال ہلاک کر دیا، لہٰذا دونوں مل کر نصف کا تاوان ادا کریں، مثلاً کل مال ہزار روپے ہے، تو ایک گواہ کا اپنی گواہی پر باقی و برقرار رہنے کی وجہ سے مدعیٰ علیہ پر پانچ سو ثابت ہیں، اور دو گواہوں کے رجوع کرنے کی وجہ سے پانچ سو ہلاک ہوگئے، لہٰذا ڈھائی سو ایک اور ڈھائی سو دوسرا مدعیٰ علیہ کو ادا کرے۔

❾ وإن شهد رجل وامرأتان، فرجعت امرأة ... الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ مدعیٰ علیہ کے خلاف ایک مرد اور دو عورتوں نے گواہی دی، پھر ایک عورت نے گواہی سے رجوع کر لیا، تو اس پر چوتھائی مال کا ضمان آئے گا، کیونکہ اس کے رجوع کے بعد ایک مرد اور ایک عورت باقی رہ گئے، اور ایک مرد دو عورتوں کے قائم مقام ہے، تو گویا تین عورتیں باقی رہ گئیں، اور ان کے باقی رہنے سے مال کے تین حصے ثابت رہے، اور چوتھا حصہ ہلاک ہوگیا، لہٰذا رجوع کرنے والی عورت مال کا چوتھائی حصہ مدعیٰ علیہ کو ادا کرے۔

❿ وإن رجعتا: ضمنتا النصف: یعنی ماقبل صورت میں اگر دو عورتوں نے رجوع کیا تو ان پر نصف مال کا ضمان آئے گا، کیونکہ ان کے رجوع کرنے کے بعد ایک مرد باقی رہا، اور اس کے باقی رہنے سے نصف مال ثابت رہے گا، لہٰذا دو عورتوں کے رجوع کرنے سے مدعیٰ علیہ کا نصف مال ہلاک ہوگیا، اسی نصف کا ضمان وہ ادا کریں۔

⓫ وَإِنْ شَهِدَ رَجُلٌ وَعَشْرُ نِسْوَةٍ، فَرَجَعَتْ ثَمَانٍ: لَمْ يَضْمَنَّ ⓬ فَإِنْ رَجَعَتْ أُخْرَى ضَمِنَّ رُبُعَهُ ⓭ فَإِنْ رَجَعُوا فَالْغُرْمُ بِالْأَسْدَاسِ ⓮ وَإِنْ شَهِدَ رَجُلَانِ عَلَيْهِ، أَوْ عَلَيْهَا بِنِكَاحٍ بِقَدْرِ مَهْرِ مِثْلِهَا، وَرَجَعَا: لَمْ يَضْمَنَا ⓯ وَإِنْ زَادَ عَلَيْهِ: ضَمِنَاهَا.

ترجمہ: اور اگر ایک مرد اور دس عورتوں نے گواہی دی، پھر آٹھ عورتوں نے رجوع کیا، تو ضمان نہیں دیں گی۔ اور اگر ایک

اور نے (بھی) رجوع کیا تو (نو عورتیں) مال کی چوتھائی کا ضمان دیں گی۔ اور اگر سب نے رجوع کیا تو تاوان چھ حصوں سے ہوگا۔ اور اگر دو مردوں نے مرد پر یا عورت پر نکاح کی گواہی دی، عورت کے مہر مثل کے بقدر، اور دونوں نے رجوع کیا تو ضمان نہیں دیں گے۔ اور اگر مہر مثل پر زیادہ ہوگیا تو زیادتی کا ضمان دیں گے۔

تشریح:

⑪ وإن شهد رجل وعشر نسوة ...إلخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر مدعیٰ علیہ کے خلاف ایک مرد اور دس عورتوں نے گواہی دی، پھر آٹھ عورتیں گواہی سے پھر گئیں، تو ان پر کوئی ضمان نہیں آئے گا، کیونکہ ان کے رجوع کے بعد ایک مرد اور دو عورتیں باقی ہیں، اور مسئلہ نمبر (۲) میں بتایا گیا کہ باقی رہنے والوں کا اعتبار ہے، اور یہاں چونکہ باقی رہنے والے کامل حجت ہیں، لہٰذا مدعیٰ علیہ کا ناحق کوئی مال ہلاک نہیں ہوا، اس لئے رجوع کرنے والیوں پر تاوان نہیں آئے گا۔

⑫ فإن رجعت أخرى: ضمن ربعه: یعنی ماقبل صورت میں اگر ایک اور عورت نے رجوع کیا، اور رجوع کرنے والیوں کی تعداد نو ہوگئی، تو ان پر مال کے چوتھائی حصے کا ضمان واجب ہوگا، کیونکہ نو عورتوں کے رجوع کرنے بعد ایک مرد اور ایک عورت باقی رہے، اور ایک مرد دو عورتوں کے قائم مقام ہے، تو گویا تین عورتیں باقی رہیں، اور ان کے باقی رہنے سے مال کے تین حصے ثابت وباقی رہے، تو نو عورتوں کے پھر جانے سے مال کا چوتھائی حصہ ہلاک ہوگیا، لہٰذا وہ مدعیٰ علیہ کو چوتھائی مال کا ضمان ادا کریں گی۔

⑬ فإن رجعوا: فالغرم بالأسداس: مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک مرد اور دس عورتوں نے گواہی دے دی، اور قاضی نے مدعیٰ علیہ پر فیصلہ کر دیا، اس کے بعد سب کے سب گواہی سے پھر گئے، تو مدعیٰ علیہ کا جتنا نقصان ہوا ہے اس کو چھ حصوں پر تقسیم کریں گے: ایک حصہ مرد پر، اور پانچ حصے دس عورتوں پر واجب ہوں گے، دو عورتوں پر ایک حصہ آئے گا۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔

صاحبینؒ کے نزدیک مدعیٰ علیہ کے نقصان کو دو حصوں پر تقسیم کریں گے: آدھا حصہ مرد پر اور آدھا حصہ دس عورتوں پر واجب ہوگا، کیونکہ دس عورتیں سب ملا کر ایک مرد کے قائم مقام ہیں، لہٰذا آدھا نقصان مرد پر، اور آدھا دس عورتوں پر ہوگا۔

امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ شریعت میں دو عورتوں کی گواہی ایک مرد کے برابر ہے، تو ایک مرد اور دس عورتیں جیسے چھ مرد، اور چھ مرد جب گواہی سے پھر جائیں تو سارے نقصان کے چھ حصے بنا کر ہر ایک پر ایک حصہ واجب ہوگا، لہٰذا یہاں بھی مدعیٰ علیہ کے نقصان کے چھ حصے بنا کر ایک حصہ مرد پر، اور پانچ حصے عورتوں پر ادا کرنا واجب ہوں گے، دو عورتوں پر ایک حصہ ہوگا۔

⑭ وإن شهد رجلان عليه، أو عليها بنكاح ....إلخ: یہاں دو مسئلے ہیں: ۱..... پہلا مسئلہ یہ ہے کہ عورت نے دعویٰ کیا کہ فلاں آدمی نے مجھ سے نکاح کیا ہے، اور اس پر گواہ بھی پیش کئے، گواہوں نے مہر مثل کے عوض نکاح کی گواہی دی، قاضی نے نکاح کا فیصلہ سنا کر اس آدمی سے کہا یہ عورت تمہاری بیوی ہے، اس کا مہر ادا کر دو، اس نے عورت کا مہر ادا کر دیا، اس کے بعد گواہوں نے رجوع کیا، تو ان پر کوئی تاوان نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس آدمی کو مہر ادا کرنے سے اگرچہ نقصان ہوگیا مگر اس کے عوض میں اس کو عورت

کے بضع (فرج) کے منافع بھی حاصل ہوئے، تو عوض ملنے سے گویا نقصان ہوا ہی نہیں، لہٰذا گواہوں سے کوئی تاوان نہیں لیا جائے گا۔

② دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ ایک آدمی نے دعویٰ کیا کہ فلاں عورت نے میرے ساتھ نکاح کیا ہے، اور اس پر گواہ بھی پیش کیے، گواہوں نے مہر مثل کے عوض نکاح کی گواہی دی، قاضی نے نکاح کا فیصلہ سنا کر عورت کو حکم دیا کہ اس آدمی کے ساتھ چلی جاؤ، جب عورت نے اپنے آپ کو مرد کے سپرد کر دیا اس کے بعد گواہوں نے رجوع کیا، تو ان پر کوئی تاوان نہیں آئے گا، کیونکہ گواہوں نے زیادہ سے زیادہ عورت کے منافعِ بضع کو ہلاک کر دیا ہے، اور منافعِ بضع کی ہلاکت کی کوئی قیمت نہیں ہوتی ہے، لہٰذا گواہوں پر کوئی ضمان نہیں ہوگا۔

⑮ **وإن زاد عليه: ضمناها:** زاد میں ضمیر کا مرجع «مهر» ہے، «ه» کا مرجع مهر مثل ہے۔ اور «ها» کا مرجع زیادة ہے۔ ماقبل میں پہلے مسئلے کی صورت میں اگر گواہوں نے مہر مثل پر زیادتی کر کے گواہی دی، مثلاً عورت کا مہر مثل دس ہزار روپے ہے، اور گواہوں نے پندرہ ہزار کی گواہی دی، پھر جب قاضی نے پندرہ ہزار کا فیصلہ سنا دیا اس کے بعد گواہوں نے رجوع کیا، تو اس صورت میں گواہوں پر واجب ہے کہ مہر مثل پر جو زیادتی ہے (پانچ ہزار) اس کا ضمان مدعیٰ علیہ (شوہر) کو ادا کر دیں، کیونکہ انہوں نے زیادتی کے بقدر شوہر کا مال ہلاک کر کے اسے نقصان پہنچایا، جس کا اسے کوئی عوض بھی نہیں ملا ہے، لہٰذا اس کا تاوان گواہ ادا کر دیں۔

> ⑯ وَلَمْ يَضْمَنَا فِي الْبَيْعِ إِلَّا مَا نَقَصَ مِنْ قِيمَةِ الْمَبِيعِ ⑰ وَفِي الطَّلَاقِ قَبْلَ الْوَطْءِ ضَمِنَا نِصْفَ الْمَهْرِ ⑱ وَلَمْ يَضْمَنَا لَوْ بَعْدَ الْوَطْءِ ⑲ وَفِي الْعِتْقِ: ضَمِنَا الْقِيمَةَ ⑳ وَفِي الْقِصَاصِ: ضَمِنَا الدِّيَةَ ㉑ وَلَمْ يُقْتَصَّا.

ترجمہ: اور بیع میں (گواہ) تاوان نہیں دیں گے، مگر اس کا جو مبیع کی قیمت میں سے کم ہو جائے۔ اور وطی سے پہلے طلاق (کی صورت) میں نصف مہر کا تاوان دیں گے۔ اور تاوان نہیں دیں گے اگر طلاق وطی کے بعد ہو۔ اور آزاد کرنے میں قیمت کا ضمان دیں گے۔ اور قصاص میں دیت کا ضمان دیں گے۔ اور ان (گواہوں) سے قصاص نہیں لیا جائے گا۔

تشریح:

⑯ **ولم يضمنا في البيع إلّا ما نقص .....الخ:** مشتری نے دعویٰ کیا کہ بائع نے اپنا مکان میرے ہاتھ ایک لاکھ روپے کے عوض فروخت کر دیا، بائع نے بیع کا انکار کیا، مشتری نے اپنے دعوے پر دو گواہ پیش کیے، قاضی نے گواہی کے مطابق فیصلہ سنا کر بائع کو حکم دیا کہ مکان مشتری کے حوالہ کر دے، اس کے بعد گواہوں نے رجوع کیا، تو اب حکم یہ ہے کہ اگر مکان کی اصل قیمت ایک لاکھ دس ہزار روپے ہے، تو چونکہ گواہوں نے گواہی دے کر بائع کو دس ہزار کا نقصان پہنچایا، لہٰذا بائع کو یہ تاوان گواہ ادا کریں۔

⑰ **وفي الطلاق قبل الوطء ضمنا نصفَ المهر:** صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی عورت نے دعویٰ کیا کہ شوہر نے مجھے وطی سے پہلے طلاق دی ہے، شوہر نے انکار کیا، عورت نے گواہ پیش کیے، قاضی نے گواہی کے مطابق طلاق کا فیصلہ کر دیا، اس کے بعد

گواہ گواہی سے پھر گئے، تو ان پر واجب ہے کہ شوہر کو نصف مہر کا تاوان ادا کریں، کیونکہ وطی سے پہلے طلاق ہونے کی صورت میں شوہر بیوی کو نصف مہر ادا کرتا ہے، اور یہ نصف مہر گواہوں نے شوہر پر لازم کر دیا، اس لئے کہ اس بات کا امکان موجود تھا کہ عورت مرتدہ ہو کر اس کا نکاح فسخ ہو جائے، اور شوہر پر کچھ بھی لازم نہ ہو جائے، لیکن جب گواہوں نے طلاق کی گواہی دی تو شوہر پر طلاق کی وجہ سے نصف مہر لازم کر دیا، لہٰذا گواہ ہی اس کا تاوان ادا کریں۔

⑱ ولـم يضمنا لو بعد الوطء: أي لم يضمنا لو كان الطلاق بعد الوطء. یعنی ماقبل والی صورت میں اگر عورت نے وطی ہونے کے بعد طلاق کا دعویٰ کیا، اور گواہوں نے اس پر گواہی بھی دی، اور پھر قاضی کے فیصلہ کے بعد گواہوں نے رجوع کر لیا، تو ان پر کوئی ضمان نہیں آئے گا، اس لئے کہ وطی کے بعد طلاق ہونے کی صورت میں اگرچہ شوہر پر مکمل مہر لازم ہو جاتا ہے، مگر یہ طلاق کی وجہ سے نہیں، بلکہ وطی کرنے کی وجہ سے ہے، لہٰذا گواہوں نے طلاق کی گواہی دے کر شوہر پر کچھ لازم نہیں کیا، بلکہ شوہر نے خود وطی کر کے اپنے اوپر مہر کو لازم کر دیا ہے، لہٰذا اس کا تاوان گواہوں پر نہیں آئے گا۔

⑲ وفي العتق ضمنا القيمة: صورت مسئلہ یہ ہے کہ غلام نے دعویٰ کیا کہ مولیٰ نے مجھے آزاد کر دیا، مولیٰ نے انکار کیا، غلام نے اپنے دعوے پر دو گواہ پیش کئے، قاضی نے غلام کی آزادی کا فیصلہ کر دیا، اس کے بعد گواہوں نے رجوع کر لیا، تو ان پر لازم ہے کہ مولیٰ کو غلام کی قیمت کا تاوان ادا کریں، کیونکہ انہوں نے گواہی دیکر مولیٰ کو غلام کی مالیت (قیمت) کا نقصان پہنچایا۔

⑳ وفي القصاص ضمنا الدية: کسی مقتول شخص کے ورثہ نے دعویٰ کیا کہ فلاں آدمی نے یہ قتل کیا، قاتل نے انکار کیا، ورثہ نے قتل پر دو گواہ پیش کئے، قاضی نے گواہی کے مطابق قاتل کو قصاص کر دیا، اس کے بعد گواہوں نے گواہی سے رجوع کر لیا، تو گواہوں نے پر واجب ہے کہ قاتل کے ورثہ کو دیت ادا کریں، اس لئے کہ قاتل پر قصاص جاری کرنے کا حقیقی سبب اگرچہ مقتول کے ورثہ کا مطالبہ ہے، لیکن اس کا ظاہری سبب گواہوں کی گواہی ہے، اور مال (دیت) ثابت ہونے کیلئے ظاہری سبب بھی کافی ہے۔

㉑ ولـم يُقتصَا: یعنی مذکورہ صورت میں احنافؒ کے نزدیک گواہوں سے قصاص نہیں لیا جائے گا۔ امام شافعیؒ کے نزدیک ان کو قصاصاً قتل کیا جائے گا، کیونکہ قاتل کو ناحق قصاص کرنے کا سبب وہی بنے، اور یہ ایسا ہی ہے جیسے ایک شخص دوسرے کو قتل کرنے پر مجبور کرے، تو مجبور کرنے والا (مُکرِہ) قصاص کیا جائے گا، کیونکہ قتل کا اصل سبب وہی ہے، قتل کرنے والا بیچارہ تو مجبور ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ قاتل پر قصاص جاری ہونے کا حقیقی سبب مقتول کے ورثہ کا مطالبہ ہے، انہوں نے مطالبہ کر کے قاتل پر قصاص جاری کروایا، وہ معاف بھی کر سکتے تھے، لہٰذا گواہ حقیقی سبب نہیں ہیں۔ برخلاف مجبور (مُکرَہ) شخص کے، کیونکہ وہ اپنے اختیار سے قتل نہیں کرتا، بلکہ مجبور ہو کر کرتا ہے، لہٰذا وہ قتل کا حقیقی سبب نہیں ہے، بلکہ اصل سبب مجبور کرنے والا (مُکرِہ) ہے، لہٰذا اسی پر قصاص جاری ہوگا۔

☆☆☆

۶۲ وَإِنْ رَجَعَ شُهُوْدُ الْفَرْعِ: ضَمِنُوْا ۶۳ لا شُهُوْدُ الْأَصْلِ بِلَمْ نُشْهِدِ الْفُرُوْعَ عَلٰى شَهَادَتِنَا ۶۴ أَوْ أَشْهَدْنَاهُمْ وَغَلِطْنَا ۶۵ وَلَوْ رَجَعَ الْأُصُوْلُ وَالْفُرُوْعُ: ضَمِنَ الْفُرُوْعُ فَقَطْ ۶۶ وَلا يُلْتَفَتُ إِلٰى قَوْلِ الْفُرُوْعِ: كَذَبَ الْأُصُوْلُ، أَوْغَلِطُوْا ۶۷ وَضَمِنَ الْمُزَكِّي بِالرُّجُوْعِ ۶۸ وَشُهُوْدُ الْيَمِيْنِ وَالزِّنَا، لا شُهُوْدُ الْإِحْصَانِ، وَالشَّرْطِ.

ترجمہ: اگر فرع گواہوں نے رجوع کیا تو ضمان دیں گے۔ نہ کہ اصل گواہ ''ہم نے فرع کو اپنی گواہی پر گواہ نہیں بنایا تھا'' سے (رجوع کریں)۔ یا: ''ہم نے ان کو گواہ بنایا تھا اور ہم سے غلطی ہوئی'' سے (رجوع کریں)۔ اور اگر اصول اور فروع (سب) رجوع کریں تو صرف فروع ضمان دیں۔ اور فروع کے اس قول کو التفات نہیں کیا جائے گا کہ: ''اصول نے جھوٹ بولا ہے، یا غلطی کی ہے''۔ اور صفائی بیان کرنے والا ضمان دے گا رجوع کرنے کی وجہ سے۔ اور قسم اور زنا کے گواہ، نہ کہ احصان اور شرط کے گواہ۔

تشریح:

۶۲ **وإن رجع شهود الفرع: ضمنوا:** صورت مسئلہ یہ ہے کہ اصل گواہوں نے فرع گواہوں کے سامنے گواہی دی کہ مدعیٰ علیہ پر مدعی کے ہزار روپے دَین ہیں، اصل نے فرع کو گواہ بنا کر قاضی کی مجلس میں بھیج دیا، فرع نے قاضی کے سامنے گواہی دی، قاضی نے مدعیٰ علیہ پر ہزار روپے کا فیصلہ کر دیا، مدعیٰ علیہ نے مدعی کو ہزار روپے ادا کر دیئے، اس کے بعد فرع گواہوں نے رجوع کیا، تو مدعیٰ علیہ کو ہزار روپے کا تاوان فرع ہی دیں گے، کیونکہ قاضی کی مجلس میں انہی لوگوں نے گواہی دی ہے، لہٰذا مدعیٰ علیہ کے مال کی ہلاکت کی نسبت انہی کی طرف ہوگی، لہٰذا ضامن بھی وہی ہوں گے۔

۶۳ **لا شهود الأصل بلم نُشهِد الفروعَ على... إلخ:** أي: لا يضمن شهودُ الأصل بقولهم: لم نُشهِد اگر مذکورہ صورت میں اصل گواہوں نے رجوع کیا، اور کہا کہ ہم نے فروع کو گواہ بنایا ہی نہیں، تو اصل گواہوں پر ضمان نہیں آئے گا، اس لئے کہ ضمان اس وقت آئے گا جب گواہی دینے اور گواہ بنانے کے بعد رجوع کریں، جبکہ یہاں وہ سرے سے گواہ بنانے ہی کا انکار کرتے ہیں، تو ضمان کا سبب (گواہی دے کر بعد میں رجوع کرنا) نہیں پایا گیا، لہٰذا ضمان بھی نہیں آئے گا۔

۶۴ **أو أشهدنا هم، وغلطنا:** یہ عبارت پچھلے مسئلے میں لم نُشهِد پر عطف ہے، أي لا شهودُ الأصل بـأشهدنا هم، وغلطنا. حاصل یہ ہے کہ اگر اصل گواہوں نے رجوع کر کے کہا کہ ہم نے فروع کو اپنی گواہی پر گواہ تو بنالیا تھا مگر اس گواہی میں ہم سے غلطی ہوئی، تو اس صورت میں بھی اصل گواہوں پر ضمان نہیں آئے گا، کیونکہ قاضی نے فرع کی گواہی پر فیصلہ سنایا ہے، نہ کہ اصل کی گواہی پر، تو فیصلہ کا سببِ قریب فرع کی گواہی ہے، اور سببِ بعید اصل کی گواہی ہے، اور نسبت سببِ قریب کی طرف ہوتی ہے، لہٰذا اصل کے رجوع کرنے نہ کرنے سے کوئی اثر نہیں پڑے گا۔ یہ حضرات شیخینؒ کا مسلک ہے۔

امام محمدؒ کے نزدیک مذکورہ صورت میں اصل گواہوں پر ضمان آئے گا، اس لئے کہ بظاہر اگرچہ قاضی کا فیصلہ فرع کی گواہی کی بنیاد پر ہوتا ہے، لیکن حقیقت میں فیصلہ اصل کی گواہی کی بنیاد پر ہوتا ہے، کیونکہ فرع کا کام تو صرف اصل کی گواہی کو قاضی تک پہنچانا ہے، تو یہ ایسا ہے جیسے اصل خود حاضر ہو کر گواہی دیں، اور ایسی صورت میں اگر وہ رجوع کریں تو ان پر ضمان آئے گا، لہٰذا فرع کی گواہی دینے کے بعد بھی اگر اصل رجوع کریں تو ان پر ضمان آئے گا۔

⑯ ولو رجع الأصول والفروع: ضمن الفروع فقط: مسئلہ یہ ہے کہ اگر قاضی کے فیصلہ سنانے کے بعد اصول اور فروع تمام گواہوں نے رجوع کیا، تو مدعیٰ علیہ کا جو نقصان ہوا ہے اس کا تاوان فروع دیں گے۔ یہ حضرات شیخینؒ کا قول ہے۔ دلیل وہی ہے جو ماقبل مسئلے میں بیان ہوئی۔ امام محمدؒ کے نزدیک اس صورت میں مدعیٰ علیہ کو اختیار دیا جائے گا، چاہے تو فروع سے ضمان لے، اور چاہے اصول سے لے، کیونکہ اصل کی گواہی کا اعتبار کر کے صرف انہی پر ضمان آنا چاہئے، اور فروع کی گواہی کا اعتبار کر کے صرف انہی پر ضمان آنا چاہئے، تو ہم نے دونوں اعتباروں پر عمل کر کے مدعیٰ علیہ کو اختیار دیا کہ جس سے چاہے ضمان لے سکتا ہے۔

⑰ ولا يُلتفت إلى قول الفروع: كذب الأصول، أو غلطوا: صورت مسئلہ یہ ہے کہ فروع نے قاضی کے سامنے گواہی دی، قاضی نے اس کے مطابق فیصلہ کیا، اس کے بعد فروع نے کہا کہ اصل گواہوں نے گواہی میں جھوٹ بولا ہے، یا ان سے غلطی ہوئی ہے، تو فروع کی اس بات کا کوئی اعتبار نہ ہوگا، اس قول سے نہ قاضی کا فیصلہ ٹوٹے گا، اور نہ گواہوں پر تاوان آئے گا، اس لئے کہ فروع نے اپنی گواہی سے رجوع نہیں کیا، بلکہ دوسرے پر جھوٹ بولنے کا الزام لگایا، جس سے فیصلہ پر کوئی اثر نہیں پڑے گا۔

⑱ وضمن المزكي بالرجوع: مزكي باب تفعیل (تزکیة) سے اسم فاعل ہے، معنی صفائی (تزکیہ) بیان کرنے والا۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ دو گواہوں نے گواہی دی کہ فلاں شخص نے فلاں کو قتل کر دیا، قاضی نے گواہوں کے بارے میں تحقیق شروع کی، ایک آدمی نے قاضی کو اطلاع دی کہ میں گواہوں کو جانتا ہوں، یہ گواہی کے اہل اور عادل لوگ ہیں، قاضی نے گواہی کے مطابق قاتل پر قصاص جاری کر دیا، اس کے بعد مزکی (صفائی بیان کرنے والے) نے رجوع کر کے کہا کہ میں نے جھوٹ بولا، گواہ نااہل اور فاسق لوگ ہیں، تو اس صورت میں مزکی پر تاوان آئے گا، لہٰذا اس پر لازم ہے کہ قاتل کے ورثہ کو دیت ادا کرے۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا مسلک ہے۔

صاحبینؒ کے نزدیک مزکی پر ضمان نہیں ہوگا، کیونکہ قصاص کا فیصلہ گواہی کی بنیاد پر ہوا، نہ کہ تزکیہ کی بنیاد پر، مزکی نے تو صرف گواہوں کی تعریف کی ہے، قتل کی گواہی نہیں دی، لہٰذا قاتل کو ناحق قصاص کرنے کی نسبت گواہوں کی طرف ہوگی، نہ کہ مزکی کی طرف۔

امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ قاضی کے فیصلے کی علت گواہی ہے، اور گواہی صحیح ہونے کی علت تزکیہ ہے، تو تزکیہ علۃ العلۃ کے مرتبہ میں ہوا، اور یہاں قصاص کی نسبت علت (گواہی) کی طرف نہیں کر سکتے، کیونکہ گواہوں نے رجوع نہیں کیا، اس لئے علۃ العلۃ (تزکیہ) کی طرف نسبت کریں گے، اس لئے مزکی سے تاوان لیا جائے گا۔

قول راجح: یہاں امام صاحبؒ کا قول راجح ہے۔ قال في الهندية: والصحيح قول أبي حنيفة. [ہندیہ: ۳/۵۵۷]

⑱ وشهودُ اليمين والزنا، لاشهودُ الإحصان ...الخ: أي: ضمن شهود اليمين والزنا.... یعنی قسم اور زنا کے گواہ اگر رجوع کریں تو ان پر ضمان آئے گا، نہ کہ احصان اور شرط کے گواہ، ان پر ضمان نہیں آتا۔ یہاں دو مسئلے ہیں: ایک قسم اور شرط کا مسئلہ ہے، اور دوسرا زنا اور احصان کا مسئلہ ہے۔

﴿۱﴾ قسم اور شرط کا مسئلہ یہ ہے کہ غلام نے دعویٰ کیا کہ میرے مولیٰ نے قسم کھائی تھی کہ اگر میرا غلام گھر میں داخل ہوا تو وہ آزاد ہے، اور میں گھر میں داخل ہو گیا ہوں، لہٰذا میں آزاد ہوں۔ مولیٰ نے قسم کھانے کا انکار کیا، غلام نے چار گواہ پیش کیے، دو گواہوں نے گواہی دی کہ مولیٰ نے اس طرح قسم کھائی تھی، اور پھر دوسرے دو گواہوں نے گواہی دی کہ شرط (گھر میں داخل ہونا) پائی گئی ہے، قاضی نے غلام کی آزادی کا فیصلہ کر دیا، اس کے بعد چاروں گواہوں نے رجوع کیا، تو اب حکم یہ ہے کہ جن دو گواہوں نے قسم کی گواہی دی ہے ان پر واجب ہے کہ مولیٰ کو غلام کی قیمت کا تاوان ادا کریں، اور جن گواہوں نے شرط پائے جانے کی گواہی دی ہے ان پر ضمان نہیں ہے، اس لئے کہ غلام کی آزادی کا اصل سبب قسم ہے، نہ کہ شرط، لہٰذا تاوان بھی وہی گواہ دیں جنہوں نے قسم کی گواہی دی ہے۔

﴿۲﴾ زنا اور احصان کا مسئلہ یہ ہے کہ چار گواہوں نے گواہی دی کہ فلاں شخص نے زنا کیا ہے، اس کے بعد دو گواہوں نے گواہی دی کہ یہ شخص محصن (شادی شدہ) ہے، قاضی نے اس پر رجم کا فیصلہ کر دیا، رجم ہونے کے بعد تمام چھ گواہوں نے رجوع کیا، تو اب حکم یہ ہے کہ مرجوم شخص کی دیت کا تاوان وہ گواہ ادا کریں جنہوں نے زنا کی گواہی دی ہے، جن گواہوں نے احصان (شادی شدہ ہونے) کی گواہی دی ان پر ضمان نہیں ہے، اس لئے کہ رجم کی اصل علت زنا ہے، اور احصان اس کی شرط ہے، اور رجم کی نسبت علت کی طرف ہوتی ہے، نہ کہ شرط کی طرف، لہٰذا ضمان بھی وہ گواہ ادا کریں جنہوں نے علت (زنا) کی گواہی دی ہے۔

فائدہ:

علت، شرط اور سبب کے درمیان فرق یہ ہے کہ علت اس کو کہتے ہیں جس پر حکم کا وجود موقوف ہو، اور وہ حکم میں مؤثر بھی ہو، جیسے سورج غروب ہونا رات آنے کی علت ہے۔ اور شرط وہ ہے جس پر حکم کا وجود موقوف ہو مگر وہ نہ حکم میں مؤثر ہوتی ہے، اور نہ حکم تک مُفضی (پہنچانے والی) ہوتی ہے، جیسے وضو نماز کیلئے شرط ہے۔ اور سبب وہ ہے جو حکم تک مُفضی ہوتا ہے، مگر اس میں مؤثر نہیں ہوتا، جیسے وقت نماز کیلئے سبب ہے۔ [البحر الرائق: ۷/۲۳۳]

☆☆☆

﴿كِتَابُ الْوَكَالَةِ﴾

أي: هٰذا كتاب في بيان أحكام الوكالة. یعنی یہ کتاب وکالت کے احکام کے بیان میں ہے۔ وَكَالة کے لغوی معنی ہیں: سپردگی، نمائندگی۔ ضرب کے باب سے وَكَلَ، يَكِلُ، وَكْلًا آتا ہے، بمعنی کسی کو کوئی کام سپرد کر دینا۔ تفعیل کے باب سے توکیل کے بھی یہی معنی ہیں۔ وکیل فعیل کا وزن ہے، بمعنی مفعول، وہ شخص جس پر بھروسہ کیا جائے، جسے کوئی کام سپرد کر دیا جائے۔

وکالة کے اصطلاحی معنی مسئلہ نمبر (۲) میں بیان ہوں گے۔ وکالت کی مشروعیت قرآن، حدیث اور اجماع سے ثابت ہے، تفصیل مسئلہ نمبر (۱) میں ہے۔ مصنفؒ نے اگلے باب تک وکالت سے متعلق اکیس (۲۱) مسائل ذکر کیے ہیں۔

❶ صَحَّ التَّوْكِيلُ ❷ وَهُوَ إِقَامَةُ الْغَيْرِ مُقَامَ نَفْسِهِ فِي التَّصَرُّفِ ❸ مِمَّنْ يَمْلِكُهُ ❹ إِذَا كَانَ الْوَكِيلُ مَنْ يَعْقِلُ الْعَقْدَ وَلَوْ صَبِيًّا، أَوْ عَبْدًا مَحْجُورًا.

ترجمہ: وکیل بنانا صحیح ہے۔ اور وہ دوسرے کو اپنی جگہ قائم مقام بنانا ہے تصرف کرنے میں۔ اس شخص کی طرف سے جو تصرف کا مالک ہو۔ جبکہ وکیل ان لوگوں میں سے ہو جو عقد کو سمجھتے ہوں، اگرچہ بچہ ہو، یا مجور غلام ہو۔

تشریح:

❶ صح التوكيل: یعنی شرعاً ایک شخص کیلئے جائز ہے کہ دوسرے کو اپنا وکیل اور نائب بنائے۔ وکیل بنانے کی مشروعیت قرآن، حدیث اور اجماعِ امت سے ثابت ہے، چنانچہ ارشادِ الٰہی ہے: فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هٰذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ. [الكهف:۱۹] "اپنے میں سے ایک کو یہ روپیہ دے کر شہر کی طرف بھیجو"۔ اصحاب کہف نے اپنے میں سے ایک کو وکیل بنا کر شہر کی طرف بھیج دیا تا کہ وہ کھانا لے کر آئے، اللہ تعالیٰ نے بلا نکیر اس کو نقل فرمایا ہے۔ [بحر:۷/۲۳۹]

حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے حکیم بن حزام رضی اللہ عنہ [1] کو ایک دینار دے کر ان کو قربانی کا جانور خریدنے کیلئے بھیجا۔ [ترمذی]

نیز وکالت کے جائز ہونے پر پوری امت کا اجماع ہے، اس بارے میں کسی نے کوئی اختلاف نہیں کیا۔

❷ وهو إقامة الغير مقام نفسه في التصرف: یہ وکالت کی اصطلاحی تعریف ہے۔ حاصل یہ ہے کہ وکالت یہ ہے کہ ایک شخص دوسرے کو تصرف کرنے میں اپنا قائم مقام بنائے، یعنی اپنا کام اور تصرف دوسرے کو سپرد کر دے، اب وہ دوسرا شخص (وکیل) ایسا ہی تصرف کر سکتا ہے جیسے پہلا شخص (موکل)۔ اس تعریف سے رسول (نمائندہ) نکل گیا، کیونکہ رسول تصرف کرنے کا اختیار

---

① ان کے حالات زندگی صفحہ نمبر (۲۷۵) پر ملاحظہ فرمائیں۔

نہیں رکھتا، صرف ایک شخص کی بات دوسرے کو پہنچاتا ہے۔

❹ ممّن يملكهٗ: جار و مجرور متعلق ہیں صحّ سے۔ «ہٗ» کا مرجع تصرف ہے۔ یہ توکیل کی پہلی شرط کا بیان ہے۔ یعنی دوسرے کو اپنا نائب بنانا اس شخص کی طرف سے صحیح ہوگا جو خود تصرف کرنے کا مالک ہو، اگر کوئی شخص خود کام کرنے اور تصرف کرنے کا اختیار نہیں رکھتا تو وہ دوسرے کو بھی اپنا قائم مقام نہیں بنا سکتا، کیونکہ وکیل کو موکل کی طرف سے اختیار دیا جاتا ہے، تو اگر موکل خود اختیار کا مالک نہ ہو تو وکیل کو کیسے اختیار دے گا؟ لہٰذا چھوٹا بچہ اور پاگل دوسرے کو وکیل نہیں بنا سکتے، کیونکہ وہ خود اختیار نہیں رکھتے۔

❼ إذا كان الوكيل ممن يعقل العقد ....إلخ: یہ توکیل کی دوسری شرط کا بیان ہے۔ حاصل یہ ہے کہ توکیل اس وقت صحیح ہوگی جب وکیل ایسا شخص ہو جو عقد (ایجاب وقبول) کو سمجھتا ہو، اگرچہ سمجھ دار بچہ اور مجور (پابند) غلام ہو، کیونکہ یہ دونوں عقد کو سمجھتے ہیں۔ اور نا سمجھ بچہ اور پاگل کو وکیل بنانا صحیح نہیں ہے، کیونکہ وکالت کا مقصد (عقد کرنا) ان سے پورا نہیں ہو سکتا۔

> ❺ بِكُلِّ مَا يَعْقِدُهٗ بِنَفْسِهٖ ❻ وَبِالْخُصُوْمَةِ فِي الْحُقُوْقِ ❼ بِرِضَاءِ الْخَصْمِ ❽ إِلَّا أَنْ يَكُوْنَ الْمُوَكِّلُ مَرِيْضًا، أَوْ غَائِبًا مُدَّةَ السَّفَرِ، أَوْ مُرِيْدًا لِلسَّفَرِ، أَوْ مُخَدَّرَةً ❾ وَ بِإِيْفَائِهَا، وَاسْتِيْفَائِهَا ❿ إِلَّا فِي حَدٍّ وَقَوَدٍ إِنْ غَابَ الْمُوَكِّلُ.

ترجمہ: (توکیل صحیح ہے) ہر اس عقد کی جس کو (موکل) خود کر سکتا ہو۔ اور حقوق میں خصومت کی۔ خصم کی رضامندی سے۔ مگر یہ کہ موکل بیمار ہو، یا سفر کی مدت کے بقدر غائب ہو، یا سفر کا ارادہ رکھتا ہو، یا پردہ نشیں عورت ہو۔ حقوق دینے کے ساتھ، اور ان کو وصول کرنے کے ساتھ۔ سوائے حدود وقصاص میں، بشرطیکہ موکل غائب ہو۔

تشریح:

❺ بكلّ ما يعقدهٗ بنفسه: أي: صحّ التوكيل بكلّ ما .... بکلّ میں جار و مجرور کا متعلق صحّ ہے۔ یہاں موکل سے متعلق ایک ضابطہ بتا رہے ہیں، وہ یہ ہے کہ ہر وہ عقد جسے موکل خود کر سکتا ہے اس پر توکیل (دوسرے کو وکیل بنانا) بھی صحیح ہے، اور اگر خود موکل کیلئے عقد کرنا جائز نہ ہو تو اس پر دوسرے کو اپنا وکیل بھی نہیں بنا سکتا، مثلاً مسلمان خود شراب نہیں خرید سکتا تو اس کام کیلئے دوسرے کو اپنا وکیل بھی نہیں بنا سکتا، کیونکہ دوسرے سے کام کروانا خود کرنے کی طرح ہے، جب کرنا جائز نہ ہو تو کروانا بھی جائز نہیں ہوگا۔

❻ وبالخصومة في الحقوق: أي: صحّ التوكيل بالخصومة.... یعنی جس طرح بیع، نکاح وغیرہ عقود کرنے کیلئے توکیل صحیح ہے، اسی طرح حقوق[1] کی خصومت (مقدمات کی پیروی اور کیس لڑنے) میں بھی توکیل صحیح ہے، کیونکہ اس میں بھی ضرورت پیش آتی ہے، ہر شخص کو دلائل کہنے اور کیس لڑنے کا طریقہ نہیں آتا، لہٰذا اس کام کیلئے وہ کسی ماہر آدمی کو اپنا وکیل بنا سکتا ہے۔

---

① حقوق جیسے کسی پر قرض یا غصب یا چوری وغیرہ کا دعویٰ ہو۔

❼ برضاء الخصم: أي: صحّ التوكيل بالخصومة بشرط رضاء الخصم. حاصل یہ ہے کہ خصومت میں توکیل صحیح ہے، بشرطیکہ خصم اس پر راضی ہو، لہٰذا اگر مدعی کیس لڑنے کیلئے کسی کو وکیل بناتا ہے تو مدعی علیہ کی رضامندی شرط ہے، اور اگر مدعیٰ علیہ وکیل بناتا ہے تو مدعی کی رضامندی شرط ہے۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا مسلک ہے۔ دلیل یہ ہے اگر ایک خصم وکیل بناتا ہے تو اس بات کا امکان ہے کہ وکیل بڑا چالاک ہو، دوسرا خصم اس کو جواب نہ دے سکے، یا وکیل اور دوسرے خصم کے درمیان پرانی دشمنی ہو جس کی وجہ سے کیس لڑنے میں مشکل پیش آئے، لہٰذا ضروری ہے کہ وکیل بنانے کیلئے دوسرا خصم رضامند ہو۔

صاحبینؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک ایک خصم دوسرے کی رضامندی کے بغیر بھی وکیل بنا سکتا ہے، کیونکہ جواب دینا ہر خصم کا اپنا حق ہے، تو وکیل بنانا خالص اپنے حق میں تصرف کرنا ہے، اور ہر ایک کو اختیار حاصل ہے کہ اپنا حق خود استعمال کرے، یا وکیل کو سپرد کردے، ظاہر ہے کہ اپنے حق میں تصرف کرنے کیلئے دوسرے کی رضامندی اور اس سے اجازت لینے کی ضرورت نہیں ہے۔

قوراجح:

اس مسئلہ میں حضرات صاحبینؒ کا قول راجح ہے۔ والصحیح قولهما. [بحر: ۷/۲۴۵۔ ہندیہ: ۳/۶۱۵۔ شرح المجلة: مادة: ۱۵۱۶]

❽ إلّا أن يكون الموكل مريضا، أو غائبا مدة....إلخ: یہ ماقبل مسئلے سے استثناء ہے۔ یعنی خصم کی رضامندی کے بغیر توکیل صحیح نہیں ہے، مگر یہ کہ موکل بیمار ہو، یا سفر کی مدت کے بقدر غائب ہو، یا ابھی سفر کا ارادہ رکھتا ہو، یا موکل پردہ نشیں عورت ہو جس کو لوگوں سے میل ملاپ کی عادت نہ ہو، ان صورتوں میں عذر کی وجہ سے ایک خصم دوسرے کی رضامندی کے بغیر بھی وکیل بنا سکتا ہے۔

❾ وبإيفائها، واستيفائها: أي: صحّ التوكيل بإيفائها.... «ها» کا مرجع حقوق ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ تمام حقوق ادا کرنے کیلئے اور وصول کرنے کیلئے توکیل صحیح ہے، کیونکہ دوسرے کو حق دینا، یا دوسرے سے لینا انسان خود کر سکتا ہے، اور مسئلہ نمبر (۵) میں بیان ہوا کہ جو کام انسان خود کر سکتا ہے اس کیلئے وکیل بھی بنا سکتا ہے۔

❿ إلّا في حدّ وقود إن غاب الموكّل: یہ پچھلے مسئلے سے استثناء ہے۔ یعنی تمام حقوق کے لینے دینے کیلئے توکیل صحیح ہے، سوائے حدود و قصاص کے، اس کا حکم یہ ہے کہ اگر موکل (مدعی) خود غائب ہے تو مدعیٰ علیہ سے حد یا قصاص لینے کیلئے وکیل نہیں بنا سکتا، اس لئے کہ حد اور قصاص ادنیٰ شبہ کی وجہ سے بھی ساقط ہو جاتے ہیں، اور موکل کے غائب ہونے کی صورت میں یہ شبہ موجود ہے کہ ہو سکتا ہے وہ مدعیٰ علیہ کو عین موقع پر معاف کر دے، اس شبہ کی وجہ سے مدعی خود غائب ہو کر دوسرے شخص کو اپنا وکیل نہیں بنا سکتا۔

البتہ اگر موکل خود حاضر ہو تو وہ حد یا قصاص لینے کیلئے کسی کو اپنا وکیل بنا سکتا ہے، تاکہ اس کا وکیل حد یا قصاص لے لے۔

⓫ وَالْحُقُوقُ فِيمَا يُضِيفُهُ الْوَكِيلُ إِلَى نَفْسِهِ، كَالْبَيْعِ، وَالْإِجَارَةِ، وَالصُّلْحِ عَنْ إِقْرَارٍ: تَتَعَلَّقُ بِالْوَكِيلِ ⓬ إِنْ لَمْ يَكُنْ مَحْجُورًا ⓭ كَتَسْلِيمِ الْمَبِيعِ، وَ

قَبْضِهٖ، وَ قَبْضِ الثَّمَنِ، وَالرُّجُوْعِ عِنْدَ الْاِسْتِحْقَاقِ، وَالْخُصُوْمَةِ فِي الْعَيْبِ ⑫ وَالْمِلْكُ يَثْبُتُ لِلْمُوَكِّلِ اِبْتِدَاءً ⑮ حَتّٰى لَا يَعْتِقُ قَرِيْبُ الْوَكِيْلِ بِشِرَائِهٖ.

ترجمہ: اور حقوق ان عقود میں جن کی نسبت وکیل اپنی طرف کرتا ہے، جیسے بیع، اجارہ اور اقرار سے صلح وکیل سے متعلق ہوں گے۔ بشرطیکہ (وکیل) مجور نہ ہو۔ جیسے مبیع کو تسلیم کرنا، اس کو قبض کرنا، ثمن قبض کرنا، اور مستحق نکل آنے کے وقت اور عیب میں جھگڑنا۔ اور ملک موکل کیلئے ثابت ہوتی ہے ابتداء ہی سے۔ یہاں تک کہ وکیل کا رشتہ دار آزاد نہیں ہوتا اس کے خرید لینے سے۔

تشریح:

⑪ والحقوق فيما يضيفه الوكيلُ إلى.....إلخ: الحقوق مبتدأ ہے، تتعلق اس کی خبر ہے۔ مسئلہ سمجھنے سے پہلے یہ سمجھ لیں کہ وکالت میں عقود کی دو قسمیں ہیں: ①.......پہلی قسم وہ عقود ہیں جن میں ایجاب وقبول کی نسبت وکیل اپنی طرف کرتا ہے، موکل کا نام ہی نہیں لیتا، مثلاً میں نے آپ کو کتاب خریدنے کیلئے وکیل بنایا، تو آپ جا کر کتاب خریدنے کی نسبت اپنی طرف کرتے ہیں[①]، میرا نام نہیں لیتے۔ یہ عقد جیسے خرید وفروخت، اجارہ (کرایہ پر دینا)، اقرار[②] سے صلح کرنا وغیرہ۔ ان عقود میں اگر چہ وکیل عقد (ایجاب وقبول) کی نسبت اپنی طرف کرتا ہے مگر عقد موکل ہی کیلئے ہوتا ہے۔

②.......دوسری قسم وہ عقود ہیں جن میں وکیل عقد کی نسبت موکل کا نام لے کر اس کی طرف کرتا ہے، اگر وکیل نے اپنی طرف نسبت کی تو یہ عقد موکل کیلئے نہیں ہوتا، بلکہ وکیل کیلئے ہو جائے گا، یہ عقود جیسے عقد نکاح، خلع، قتل عمد سے صلح اور انکار[③] سے صلح کرنا وغیرہ۔

عبارت کا مسئلہ یہ ہے کہ جن عقود میں وکیل عقد کی نسبت اپنی طرف کرتا ہے ان میں عقد کے حقوق وکیل سے متعلق ہوں گے، یعنی عقد کی ذمہ داریاں وکیل کی طرف راجع ہوں گی، جن کا بیان مسئلہ نمبر (۱۳) میں ہے۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ عقد کے حقوق اور ذمہ داریاں موکل سے متعلق ہیں، کیونکہ عقد کا سب سے مہم حق ''ملک'' ہے، وہ موکل کو حاصل ہوگی، لہٰذا دیگر حقوق بھی اسی سے متعلق ہوں گے۔

ہم کہتے ہیں کہ وکیل نے جب عقد کی نسبت اپنی طرف کرلی تو معلوم ہوا کہ اصل عاقد وہی ہے، نہ کہ موکل، اور ظاہر بات ہے کہ ہر عقد کے حقوق اور ذمہ داریاں عاقد ہی پر ہوتی ہیں، اور رہی ملک، تو وہ اس لئے موکل کیلئے ثابت ہوتی ہے کہ موکل نے تو اسی مقصد

---

① مثلاً آپ دکاندار سے کہتے ہیں: ''میں یہ کتاب خریدتا ہوں''، اس میں خریدنے کی نسبت اپنی طرف کی۔ ② اقرار سے صلح کرنے کی صورت یہ ہے کہ مدعیٰ علیہ اس بات کا اقرار کرتا ہے کہ میرے قبضہ میں جو گھر ہے وہ مدعی کا ہے، مگر دینے کیلئے تیار نہیں ہے، اس پر مدعیٰ علیہ نے زید کو وکیل بنایا کہ جاؤ میری طرف سے مدعی کے ساتھ صلح کرو، اب زید جب مدعی سے صلح کرتا ہے تو اس میں نسبت اپنی طرف کرتا ہے۔

③ انکار سے صلح کرنے کی صورت یہ ہے کہ مدعیٰ علیہ انکار کر کے کہتا ہے کہ یہ گھر مدعی کا نہیں ہے، اور پھر مجبور ہو کر زید کو وکیل بناتا ہے کہ جاؤ میری طرف سے مدعی کے ساتھ صلح کرو، اب زید جب مدعی کے ساتھ صلح کرے گا تو اس میں اپنی طرف نسبت نہیں کرے گا، بلکہ موکل (مدعیٰ علیہ) کی طرف کرے گا۔

کیلئے وکیل کو وکیل بنایا ہے، اگر ملک بھی وکیل کیلئے ثابت ہو جائے تو وکالت کا مقصد ہی فوت ہو جائے گا۔

⑫ إن لم یکن محجورا: یہ ماقبل والے مسئلے کیلئے شرط ہے۔ یعنی عقد کے حقوق وکیل کو راجع ہوں گے، بشرطیکہ وکیل محجور (پابند) نہ ہو، اگر وکیل بالکل مجور اور بے اختیار ہو، جیسے غلام یا نابالغ بچہ تو وہ عقد کرنے کے بعد فارغ ہے، اس پر کوئی حق اور ذمہ داری نہیں آئے گی[1]، کیونکہ اس صورت میں وکیل حقوق کو پورا کرنے کی قدرت نہیں رکھتا، اگر اس پر حقوق ڈالے گئے تو اُسے ضرر پہنچے گا۔

⑬ کتسلیم المبیع، وقبضه، وقبض الثمن ....إلخ: یہ عقد کے حقوق کا بیان ہے۔ حاصل یہ ہے کہ وہ حقوق جو وکیل سے متعلق ہوتے ہیں جیسے: ◎ مبیع کو تسلیم کرنا، مثلاً آپ نے زید کو وکیل بنایا کہ آپ کی کتاب بیچ دے، تو مشتری کو کتاب تسلیم کرنا بھی زید کی ذمہ داری ہے۔ ◎ اور مشتری سے ثمن وصول کر کے اس پر قبضہ کرنا بھی زید کے ذمہ ہے۔ ◎ مبیع کو قبض کرنا، مثلاً آپ نے زید کو وکیل بنایا کہ آپ کیلئے کتاب خرید لے، تو بائع سے کتاب لے کر اس پر قبضہ کرنا زید کی ذمہ داری ہے۔ ◎ مستحق نکل آنے کے وقت رجوع کرنا، مثلاً وکیل نے آپ کی کتاب بیچ دی، بعد میں کتاب کا کوئی اور شخص مستحق نکل آیا، اور اس نے مشتری سے کتاب لے لی، تو مشتری اپنا ثمن وصول کرنے کیلئے وکیل پر رجوع کرے گا۔ اور اسی طرح اگر وکیل نے آپ کیلئے کتاب خرید لی، اور بعد میں مستحق نے آپ سے کتاب لے لی، تو بائع پر رجوع کر کے ثمن وصول کرنا وکیل کی ذمہ داری ہے۔ ◎ عیب کی صورت میں خصومت کرنا، مثلاً وکیل نے کوئی چیز بیچ دی یا خرید لی، بعد میں اس چیز میں عیب ظاہر ہوا، تو جواب دینے اور جھگڑنے کی ذمہ داری وکیل پر ہوگی۔

⑭ والملك يثبت للموكل ابتداءً: مسئلہ یہ ہے کہ وکیل جب مبیع خرید لے تو فوراً اس کی ملک موکل کیلئے ثابت ہوگی، ایسا نہیں ہوتا کہ پہلے وکیل کیلئے ثابت ہو جائے، پھر اس سے منتقل ہو کر موکل کیلئے ثابت ہو جائے، یہی وجہ ہے کہ اگر موکل نے وکیل کو غلام خریدنے کا حکم دیا، اور وکیل نے اپنا قریبی رشتہ دار موکل کیلئے خرید لیا، تو یہ غلام وکیل پر آزاد نہیں ہوگا، کیونکہ وکیل اس کا مالک بنا ہی نہیں، بلکہ ابتداء ہی سے موکل مالک بنا۔ اگلے مسئلے میں اسی کا بیان ہے۔

⑮ حتى لا يعتق قريب الوكيل بشرائه: «ہ» کا مرجع وکیل ہے۔ یعنی وکیل جب موکل کیلئے اپنا کوئی قریبی رشتہ دار خرید لے تو وکیل پر آزاد نہیں ہوگا، جیسا کہ اوپر بیان ہوا۔

⑯ وَفِيمَا يُضِيفُهُ إِلَى الْمُوَكِّلِ، كَالنِّكَاحِ، وَالْخُلْعِ، وَالصُّلْحِ عَنْ عَمْدٍ، أَوْ عَنْ إِنْكَارٍ: تَتَعَلَّقُ بِالْمُوَكِّلِ ⑰ فَلَا يُطَالَبُ وَكِيلُهُ بِالْمَهْرِ ⑱ وَوَكِيلُهَا بِتَسْلِيمِهَا ⑲ وَلِلْمُشْتَرِي مَنْعُ الْمُوَكِّلِ عَنِ الثَّمَنِ ⑳ وَإِنْ دَفَعَ إِلَيْهِ: صَحَّ ㉑ وَلَا يُطَالِبُهُ الْوَكِيلُ ثَانِيًا.

① جیسے بعض اوقات ہم چھوٹے بچے کو پیسے دے کر کوئی چیز منگواتے ہیں تو بعد میں اگر کوئی مسئلہ ہوا تو اس کی ذمہ داری بچے پر نہیں ہوگی۔

ترجمہ: اور (حقوق) اُن عقود میں جن کی نسبت موکل کی طرف کرتا ہے، جیسے نکاح، خلع، قتل عمد سے صلح، اور انکار سے (صلح) موکل سے تعلق رکھتے ہیں۔ تو شوہر کے وکیل سے مہر کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا۔ اور عورت کے وکیل سے اس کی سپردگی کا (مطالبہ نہیں کیا جائے گا)۔ اور مشتری کو اختیار ہے کہ موکل کو منع کردے ثمن سے۔ اور اگر اس کو ثمن دے دیا تو صحیح ہے۔ اور وکیل دوبارہ موکل سے مطالبہ نہ کرے۔

تشریح:

⑪ **وفيما يضيفه إلى الموكل كالنكاح....إلخ:** أي: والحقوق فيما يضيفه.... یہ مبتدأ ہے، اور تتعلق بالموكل اس کی خبر ہے۔ یعنی عقود کی دوسری قسم، جن میں وکیل عقد کی نسبت موکل کی طرف کرتا ہے، اپنی طرف نہیں کرسکتا، ان عقود میں تمام حقوق اور ذمہ داریاں موکل پر ہیں، وکیل صرف سفیر اور رسول کا کام کرتا ہے، جیسے نکاح، خلع، قتل عمد سے صلح کرنا، انکار اور سکوت سے صلح کرنا وغیرہ، ان عقود میں وکیل عقد کرتے وقت موکل کا نام لے کر عقد کی نسبت اسی کی طرف کرتا ہے، اگر وکیل نے موکل کا نام نہ لیا، اور عقد کی نسبت اپنی طرف کی، تو یہ عقد وکیل کیلئے ہو جائے گا، نہ کہ موکل کیلئے۔

⑫ **فلا يُطالَب وكيلُهُ بالمهر:** «هٗ» کا مرجع زوج ہے۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ عقد نکاح میں ایک وکیل شوہر کی طرف سے ہے اور دوسرا وکیل بیوی کی طرف سے، دونوں وکیلوں نے زوجین کا نکاح کرا دیا، تو بعد میں بیوی اپنے مہر کا مطالبہ شوہر کے وکیل سے نہیں کرسکتی، کیونکہ نکاح ایسا عقد ہے جس میں حقوق اور ذمہ داریاں وکیل پر نہیں آتیں۔

⑱ **ووكيلُها بتسليمها:** أي: فلا يُطالَب وكيلُها... یعنی مذکورہ صورت میں شوہر بیوی کے وکیل سے یہ مطالبہ نہیں کرسکتا کہ بیوی کو میرے سپرد کردو، کیونکہ وکیل پر کوئی ذمہ داری نہیں آتی۔

⑲ **وللمشتري منع الموكل عن الثمن:** صورت مسئلہ یہ ہے کہ وکیل نے موکل کی کتاب فروخت کردی، اس کے بعد موکل نے خود جا کر مشتری سے ثمن کا مطالبہ کیا، تو مشتری کو اختیار حاصل ہے کہ موکل کو ثمن دینے سے انکار کرے، کیونکہ بیع ایسا عقد ہے جس میں حقوق اور ذمہ داریاں وکیل پر آتی ہیں، لہٰذا موکل عقد سے اجنبی شخص ہے، اور اجنبی شخص ثمن کا مطالبہ نہیں کرسکتا۔

⑳ **وإن دفع إليه صحّ:** یعنی مذکورہ صورت میں اگر مشتری نے موکل کو ثمن ادا کردیا تو صحیح ہے، لہٰذا بعد میں وکیل دوبارہ مشتری سے مطالبہ نہیں کرسکتا (اگلے مسئلے میں اسی کا بیان ہے)، کیونکہ ثمن کا اصل حقدار موکل ہی ہے، اور جب مشتری نے موکل کو ثمن دے دیا، تو حقدار کو اس کا حق پہنچ گیا، اس لئے وکیل کا دوبارہ مطالبہ کرنا بے فائدہ ہوگا۔

㉑ **ولا يطالبهُ الوكيلُ ثانيًا:** «هٗ» کا مرجع مشتري ہے۔ یعنی مسئلہ نمبر (۱۹) کی صورت میں وکیل دوبارہ مشتری سے ثمن کا مطالبہ نہیں کرسکتا، کیونکہ حقدار کو اس کا حق پہنچ گیا، اب وکیل کا دوبارہ مطالبہ کرنا بے فائدہ ہوگا۔

☆☆☆

﴿بَابُ الْوَكَالَةِ بِالْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ﴾

أي: هذا باب في بيان أحكام الوكالة بالبيع والشراء. یعنی یہ باب خرید وفروخت کی وکالت کے احکام کے بیان میں ہے۔ مصنفؒ نے خرید وفروخت کی وکالت کا بیان مقدم فرمایا، کیونکہ اس کی حاجت وضرورت زیادہ ہے۔ خرید وفروخت کی وکالت میں ضابطہ وقانون یہ ہے کہ جہاں وکیل کیلئے عمل کرنا ممکن ہو تو وکالت صحیح ہے، اور اگر نا ممکن ہو تو باطل ہے، اس اجمال کی تفصیل یہ ہے:

① اگر موکل نے وکیل کو عام وکالت دے کر کہا کہ جو بھی بہتر ہو وہ میرے لئے خرید لو، تو یہ وکالت صحیح ہے۔

② اگر کسی متعین چیز کی وکالت دے کر کہا کہ یہ گاڑی میرے لیے خرید لو، تو یہ بھی صحیح ہے۔

③ اگر وکالت میں تھوڑی سی جہالت ہو جیسے نوع کی جہالت، یا صفت کی جہالت، مثلاً موکل نے وکیل سے کہا کہ میرے لیے اتنی قیمت کی جیپ گاڑی خرید لو، مگر یہ معلوم نہیں کیا کہ اعلیٰ یا ادنیٰ یا اوسط، تو یہ وکالت بھی صحیح ہے۔

④ اگر وکالت میں جنس کی جہالت موجود ہو، مثلاً وکیل سے کہا کہ میرے لیے کوئی گاڑی خرید لو، تو یہ وکالت صحیح نہیں ہے، کیونکہ گاڑی کی جنس میں جہالت ہے، معلوم نہیں کہ کونسی گاڑی مطلوب ہے۔ اس باب میں چون (۵۴) مسائل جمع فرمائے ہیں۔

> ❶ أَمَرَهُ بِشِرَاءِ ثَوْبٍ هَرَوِيٍّ، أَوْ فَرَسٍ، أَوْ بَغْلٍ: صَحَّ، سَمَّى ثَمَنًا أَوْلَا ❷ وَبِشِرَاءِ عَبْدٍ، أَوْ دَارٍ: صَحَّ إِنْ سَمَّى ثَمَنًا ❸ وَإِلَّا: لَا ❹ وَبِشِرَاءِ ثَوْبٍ، أَوْ دَابَّةٍ: لَا، وَإِنْ سَمَّى ثَمَنًا ❺ وَبِشِرَاءِ طَعَامٍ: يَقَعُ عَلَى الْبُرِّ، وَدَقِيقِهِ.

ترجمہ: وکیل کو حکم دیا ہروی کپڑے، یا گھوڑے، یا خچر خریدنے کا، تو صحیح ہے، خواہ ثمن ذکر کرے یا نہ کرے۔ اور (اگر حکم دیا) غلام یا گھر خریدنے کا، تو صحیح ہے، بشرطیکہ ثمن کو ذکر کرے۔ ورنہ (صحیح) نہیں۔ اور (اگر حکم دیا) کپڑا یا دابہ خریدنے کا تو (صحیح) نہیں ہے، اگرچہ ثمن کو ذکر کرے۔ اور (اگر حکم دیا) طعام خریدنے کا، تو گندم اور اس کے آٹے پر واقع ہوگا۔

تشریح:

❶ أمره بشراء ثوب هروي، أو فرس.....إلخ: مسئلہ یہ ہے کہ موکل نے وکیل کو حکم دیا کہ میرے لیے ہروی[1] کپڑا خرید لو، یا کہا کہ گھوڑا یا خچر خرید لو، تو یہ توکیل صحیح ہے، خواہ ثمن کو ذکر کرے کہ اتنی قیمت والا، یا ذکر نہ کرے، کیونکہ ہروی کپڑے کی جنس بھی معلوم ہے، اور نوع بھی معلوم ہے کہ ہرات والا ہے، اور اسی طرح گھوڑے اور خچر میں جنس بھی معلوم ہے کہ سواری کا جانور ہے، اور

① ہروی منسوب ہے ہرات کی طرف، یہ افغانستان کے مغرب کی طرف مشہور شہر کا نام ہے۔

نوع بھی معلوم ہے کہ گھوڑا ہے، یا خچر ہے، البتہ صفت معلوم نہیں کہ اعلیٰ ہے، یا اوسط ہے، یا ادنیٰ، مگر یہ تھوڑی سی جہالت ہے، جس کی وجہ سے توکیل فاسد نہیں ہوگی، لہٰذا وکیل کو چاہئے کہ موکل کی حالت کے مطابق درمیانہ قسم کی چیز اس کیلئے خرید لے۔

❷ وبشراء عبد، أو دار: صحّ إن سمّى ثمنا: أي: أمرهُ بشراء.... مسئلہ یہ ہے کہ اگر موکل نے وکیل کو حکم دیا کہ میرے لیے کوئی غلام یا کوئی گھر خرید لو، تو یہ وکالت اس وقت صحیح ہوگی جب ثمن کو ذکر کرے، کہ اتنی قیمت والا خرید لو، اگر قیمت کا ذکر نہ کرے تو وکالت صحیح نہیں ہوگی، کیونکہ یہاں جنس تو معلوم ہے کہ غلام ہے یا گھر ہے، مگر نوع معلوم نہیں کہ حبشی غلام ہے یا رومی وغیرہ، اسی طرح گھر کی جنس تو معلوم ہے، مگر اس کی نوع مجہول ہے کہ پختہ ہے یا کچا وغیرہ، لیکن جب ثمن کو ذکر کیا تو اس سے خود بخود نوع معلوم ہو جاتی ہے کہ اتنے ثمن میں کس طرح کا غلام یا کس طرح کا گھر ملے گا؟ لہٰذا وکالت صحیح ہوگی۔

❸ وإلاَّ: لا: أي: وإن لا يُسمّ الثمنَ: لا يصحّ. یعنی مذکورہ صورت میں اگر غلام یا گھر کا ثمن ذکر نہیں کیا تو وکالت صحیح نہیں ہوگی، کیونکہ اس صورت میں نوع مجہول رہے گی، جس کی وجہ سے وکیل کیلئے وکالت پر عمل کرنا مشکل ہو جائے گا، اور وکالت صحیح ہونے کی شرط یہ ہے کہ وکیل کیلئے عمل کرنا ممکن ہو، جیسا کہ بیان ہوا۔

❹ وبشراء ثوب، أو دابة: لا، وإن سمّى ثمنا: أي أمرهُ بشراء.... صورت مسئلہ یہ ہے کہ موکل نے وکیل کو حکم دیا کہ میرے لیے کوئی کپڑا یا کوئی دابہ خرید لو، تو یہ توکیل صحیح نہیں ہے، اگرچہ ثمن بھی بیان کرے، کیونکہ یہاں جنس کے اندر جہالت آگئی، یعنی یہ معلوم نہیں کہ موکل کو پہننے والا کپڑا چاہئے یا چادر، کمبل[1] وغیرہ چاہئے۔ اور اسی طرح دابہ ہر زمین پر چلنے والے جانور کو کہا جاتا ہے، اب یہ معلوم نہیں کہ موکل کو سواری کا جانور چاہئے یا کوئی بھیڑ بکری مطلوب ہے، لہٰذا جنس کی جہالت کی وجہ سے یہ وکالت صحیح نہیں ہوگی۔ اور ثمن کو ذکر کرنے سے بھی جہالت ختم نہیں ہوگی۔

❺ وبشراء طعام: يقع على البرّ ودقيقه: أي: أمرهُ بشراء.... مسئلہ یہ ہے کہ موکل نے وکیل کو حکم دیا کہ میرے لیے طعام (کھانے کی غذا) خرید لو، تو اس کا اطلاق گندم اور آٹے پر ہوگا، لہٰذا وکیل کو چاہئے کہ موکل کیلئے گندم یا آٹا خریدے، اس کے علاوہ کھانے کی کوئی اور چیز نہ خریدے، کیونکہ عرف میں طعام کا اطلاق گندم یا آٹے ہی پر ہوتا ہے۔[2]

❻ وَلِلْوَكِيلِ الرَّدُّ بِالْعَيْبِ مَادَامَ الْمَبِيعُ فِي يَدِهِ ❼ فَلَوْ سَلَّمَهُ

---

① معلوم ہوا کہ پہننے والا کپڑا الگ جنس ہے، چادر والا الگ اور کمبل والا الگ، اسی طرح سواری کا جانور، گوشت کا جانور، کھیتی باڑی کا جانور ہر ایک الگ الگ جنس ہے۔

② لیکن حقیقت یہ ہے کہ طعام کا اطلاق صرف گندم اور آٹے پر ہونا یہ کوفہ والوں کا عرف ہے، اس کے علاوہ دیگر شہروں اور مختلف زمانوں میں طعام کا اطلاق مختلف چیزوں پر ہوتا رہا ہے، لہٰذا وکیل کو چاہئے کہ اپنے شہر کے عرف، زمانے اور حالت کے مطابق عمل کرے، مثلاً اگر دسترخوان بچھا ہوا ہے، لوگ کھانا کھا رہے ہیں، اچانک مہمان آیا، موکل نے وکیل کو سو روپے دے کر حکم دیا کہ کوئی طعام لاؤ، تو موقع اور محل کے مطابق اس کا اطلاق سالن اور خشک روٹی پر ہوتا ہے۔ اور جہاں طعام کا لفظ سن کر وکیل کی سمجھ میں کچھ بھی نہ آئے، تو یہ وکالت باطل ہے، کیونکہ طعام کا اطلاق کھانے کی مختلف اجناس پر ہوتا ہے، لہٰذا جنس کی جہالت کی وجہ سے وکالت صحیح نہیں ہوگی۔

إِلَى الْآمِرِ: لَا يَرُدُّهُ إِلَّا بِأَمْرِهِ ❽ وَحَبَسَ الْمَبِيعَ لِثَمَنٍ دَفَعَهُ مِنْ مَالِهِ ❾ فَلَوْ هَلَكَ فِي يَدِهِ قَبْلَ حَبْسِهِ: هَلَكَ مِنْ مَالِ الْمُوَكِّلِ ❿ وَلَمْ يَسْقُطِ الثَّمَنُ ⓫ وَإِنْ هَلَكَ بَعْدَ حَبْسِهِ: فَهُوَ كَالْمَبِيعِ.

ترجمہ: اور وکیل کو اختیار ہے کہ (مبیع کو) عیب کی وجہ سے رد کردے، جب تک مبیع اس کے ہاتھ میں ہو۔ اور اگر اس کو موکل کے سپرد کردیا تو اس کو رد نہیں کرسکتا، مگر موکل کے حکم سے۔ اور (وکیل) مبیع کو (اپنے پاس) روکے ثمن کی خاطر، جو اس نے اپنے مال سے دیا ہوا ہے۔ پس اگر (مبیع) وکیل کے ہاتھ میں ہلاک ہوئی اس کو روک دینے سے پہلے، تو موکل کے مال سے ہلاک ہوگئی۔ اور ثمن ساقط نہیں ہوگا۔ اور اگر (مبیع) ہلاک ہوئی وکیل کے روک دینے کے بعد، تو یہ مبیع کی طرح ہے۔

تشریح:

❻ **وللوكيل الرد بالعيب مادام.... إلخ:** صورت مسئلہ یہ ہے کہ وکیل نے موکل کیلئے کوئی چیز خرید لی، بعد میں اس چیز کے اندر کوئی عیب ظاہر ہوا، تو جب تک مبیع وکیل کے ہاتھ میں ہو وہ بائع کو واپس کرسکتا ہے، کیونکہ واپس کرنا عقد کے حقوق میں سے ہے، اور عقد کے حقوق وکیل سے متعلق ہیں، لہٰذا موکل کے حکم اور اس کی رضامندی کے بغیر بھی وہ رد کرسکتا ہے۔

❼ **فلو سلّمهٗ إلى الآمر: لا يردهٗ إلّا بأمرهٖ:** «ہٗ» کی دونوں ضمیروں کا مرجع مبیع ہے، اور «ہٖ» کا مرجع موکّل ہے۔ یعنی مذکورہ صورت میں اگر وکیل نے مبیع موکل کے حوالہ کردی، تو وکیل اپنی مرضی سے بائع کو واپس نہیں کرسکتا، مگر یہ کہ موکل اس کو حکم کرے، کیونکہ مبیع موکل کو سپرد کرنے سے وکالت ختم ہوگئی، لہٰذا اب وکیل اپنی مرضی سے تصرف نہیں کرسکتا۔ ہاں اگر موکل حکم کرے تو سابقہ وکالت کی بنیاد پر وکیل رد کرسکتا ہے۔

❽ **وحبس المبيعَ لثمنٍ دفعهٗ من ماله:** حبس میں ضمیر مستتر اور «ہٖ» کی ضمیر بارز کا مرجع وکیل ہے۔ اور «ہٗ» کا مرجع ثمن ہے۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ وکیل نے موکل کیلئے کوئی چیز خرید لی، اور اس کا ثمن اپنی جیب سے ادا کردیا، تو وکیل ثمن وصول کرنے کی خاطر مبیع کو اپنے پاس روک سکتا ہے، لہٰذا جب تک موکل ثمن نہیں دے گا وکیل مبیع اس کو سپرد نہ کرے، کیونکہ وکیل بائع کے مرتبہ میں ہے، اور موکل مشتری کے مرتبہ میں، اور بائع کو حق حاصل ہے کہ جب تک مشتری سے ثمن وصول نہ کرے مبیع اپنے پاس روکے رکھے، لہٰذا وکیل بھی ثمن وصول کرنے کی خاطر مبیع کو اپنے پاس روک سکتا ہے۔

❾ **فلو هلك في يده قبل حبسه: هلك من مال الموكّل:** یعنی ماقبل صورت میں جب وکیل نے ثمن اپنی جیب سے ادا کردیا، اس کے بعد وکیل نے ابھی تک مبیع کو ثمن وصول کرنے کی غرض سے اپنے پاس روکنے کا فیصلہ نہیں کیا کہ اس سے پہلے ہی مبیع اس کے ہاتھ میں ہلاک ہوگئی، تو یہ موکل کے مال سے ہلاک ہوئی، یعنی موکل کا نقصان ہوگیا، لہٰذا وکیل حق رکھتا ہے کہ موکل سے ثمن

وصول کر لے، کیونکہ وکیل نے جب مبیع کو اپنے پاس روکنے کا فیصلہ نہیں کیا تو اس کا قبضہ بعینہٖ موکل کا قبضہ ہے، لہٰذا وکیل کے ہاتھ میں ہلاک ہونا جیسے موکل کے ہاتھ میں ہلاک ہو جائے، اور ظاہر ہے کہ اس صورت میں موکل کا نقصان ہوتا ہے۔

⑩ **ولم یسقط الثمن:** یعنی مذکورہ صورت میں موکل کے ذمہ سے ثمن ساقط نہیں ہوگا، کیونکہ وکیل نے مبیع پر نہ کوئی تجاوز کیا ہے، اور نہ اس کو اپنے پاس روکے رکھا ہے، لہٰذا وکیل کے ہاتھ میں ہلاک ہونا جیسے موکل کے ہاتھ میں ہلاک ہو جائے۔

⑪ **وإن هلك بعد حبسه: فهو كالمبيع:** یعنی مسئلہ نمبر (۹) کی صورت میں اگر وکیل نے مبیع کو اپنے پاس روک کر ثمن وصول کرنے تک موکل کو دینے سے انکار کیا، اور پھر وکیل کے ہاتھ میں ہلاک ہوگئی، تو اس کا حکم مبیع کی طرح ہے، یعنی جس طرح بائع کے ہاتھ میں مبیع ہلاک ہونے سے مشتری سے ثمن ساقط ہو جاتا ہے، اسی طرح اس صورت میں وکیل کے ہاتھ میں مبیع ہلاک ہونے سے موکل سے ثمن ساقط ہو جائے گا۔ یہ حضرات طرفینؒ کا مسلک ہے۔

امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں مبیع رہن کی طرح ہے، اور رہن کا حکم یہ ہے کہ اگر مرتہن کے ہاتھ میں ہلاک ہو جائے تو ثمن اور قیمت میں سے جو کم ہو اس کا تاوان دینا ہوگا، لہٰذا یہاں بھی مبیع کے ثمن اور قیمت میں سے جو کم ہے اس کا تاوان وکیل پر آئے گا، مثلاً اگر مبیع کا ثمن بیس روپے ہے اور قیمت پندرہ روپے ہے، تو وکیل پر قیمت کا تاوان آئے گا، تو موکل کو چاہئے کہ وکیل کو بیس روپے ثمن ادا کر دے، اور وکیل کو چاہئے کہ موکل کو پندرہ روپے ہلاکت کا تاوان ادا کرے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ وکیل نے جب مبیع کو ثمن وصول کرنے کی غرض سے اپنے پاس روک لیا تو وہ مرتہن کی طرح ہو گیا، کیونکہ مرتہن بھی اپنا دین وصول کرنے کی غرض سے رہن اپنے پاس روک لیتا ہے، لہٰذا ہلاکت کی صورت میں جو ضمان مرتہن پر ہوگا وہی تاوان وکیل پر بھی آئے گا۔

حضرات طرفینؒ فرماتے ہیں کہ وکیل بائع کے مرتبہ میں ہے، اور موکل مشتری کے مرتبہ میں، اور مبیع اگر بائع کے ہاتھ میں ہلاک ہو جائے تو مشتری سے ثمن ساقط ہو جاتا ہے، لہٰذا یہاں بھی جب وکیل کے ہاتھ میں مبیع ہلاک ہو جائے، تو موکل سے ثمن ساقط ہو جائیگا۔

قول راجح:

یہاں حضرات طرفینؒ کا قول راجح ہے۔ أشار إليه محمد خالد الأتاسيؒ. [شرح المجلة: ۴/۴۸۱]

⑫ وَتُعْتَبَرُ مُفَارَقَةُ الْوَكِيلِ فِي الصَّرْفِ، وَالسَّلَمِ، دُوْنَ الْمُوَكِّلِ ⑬ وَلَوْ وَكَّلَهُ بِشْرَاءِ عَشْرَةِ أَرْطَالِ لَحْمٍ بِدِرْهَمٍ، فَاشْتَرَى عِشْرِيْنَ رِطْلًا بِدِرْهَمٍ مِمَّا يُبَاعُ مِثْلُهُ عَشْرَةٌ بِدِرْهَمٍ: لَزِمَ الْمُوَكِّلَ مِنْهُ عَشْرَةٌ بِنِصْفِ دِرْهَمٍ.

ترجمہ: اور اعتبار کیا جائے گا وکیل کی جدائی کا صرف اور سلم میں، نہ کہ موکل کی۔ اور اگر کسی کو وکیل بنایا دس رطل گوشت خریدنے کیلئے ایک درہم میں، پس (وکیل نے) بیس رطل ایک درہم میں خرید لئے، ایسا گوشت جس کی مثل دس (رطل) ایک درہم میں

ہیں، تو اس میں سے موکل پر لازم ہیں دس (رطل) آدھے درہم میں۔

تشریح:

⑫ وتُعتبر مفارقة الوكيل في الصَّرف....إلخ: مسئلہ یہ ہے کہ موکل نے وکیل کو بیع صَرف، یا بیع سلم کرنے کا حکم دیا، اب وکیل جا کر احمد کے ساتھ بیع صَرف، یا بیع سلم کرتا ہے، تو اگر مجلسِ عقد میں قبضہ کرنے کے بعد وکیل اور احمد ایک دوسرے سے جدا ہوئے تو عقد صحیح ہے، ورنہ نہیں۔ حاصل یہ ہے کہ صَرف یا سلم کے صحیح ہونے میں وکیل کی جدائی کا اعتبار ہوگا، نہ کہ موکل کی جدائی کا، موکل خواہ مجلسِ عقد میں حاضر ہو یا نہ ہو اس سے فرق نہیں پڑتا، کیونکہ عاقد وکیل ہے، نہ کہ موکل، لہٰذا وکیل کا جدا ہونا نہ ہونا معتبر ہے۔

⑬ ولو وكّله بشراء عشرة أرطال لحم....إلخ: موکل نے وکیل کو حکم دیا کہ ایک درہم میں دس رطل گوشت خرید کر لاؤ، وکیل نے جا کر ایک درہم میں بیس رطل گوشت خرید لایا، اور گوشت بھی ایسا عمدہ تازہ ہے کہ اس جیسا گوشت ایک درہم میں دس رطل ملتے ہیں، تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک موکل پر نصف درہم میں دس رطل گوشت لازم ہیں، باقی دس رطل وکیل کے ہوں گے۔

صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ موکل پر لازم ہے کہ سارے بیس کلو ایک درہم میں لے لے، کیونکہ اس نے وکیل کو ایک درہم خرچ کرنے کا حکم دیا تھا، وکیل نے بھی حکم کے مطابق ایک درہم خرچ کیا، اور ساتھ ہی دس رطل کا مفت میں اضافہ بھی کیا، وکیل نے نہ کوئی نقصان لایا ہے، اور نہ حکم کی خلاف ورزی کی ہے، لہٰذا ساری مبیع (بیس رطل) موکل پر لازم و نافذ ہوگی۔

امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ موکل نے وکیل کو دس رطل خریدنے کا حکم دیا تھا، نہ کہ اس سے زائد کا، لہٰذا وکیل نے دس رطل سے زائد خرید کر موکل کے حکم کی خلاف ورزی کی، اس لئے موکل پر دس رطل نصف درہم میں لازم ہیں، باقی گوشت وکیل خود لے لے۔

⑭ وَلَوْ وَكَّلَهُ بِشِرَاءِ شَيْءٍ بِعَيْنِهِ: لَا يَشْتَرِيهِ لِنَفْسِهِ ⑮ فَلَوْ اشْتَرَاهُ بِغَيْرِ النُّقُودِ، أَوْ بِخِلَافِ مَاسَمَّى لَهُ مِنَ الثَّمَنِ: وَقَعَ لِلْوَكِيلِ ⑯ وَإِنْ كَانَ بِغَيْرِ عَيْنِهِ: فَالشِّرَاءُ لِلْوَكِيلِ ⑰ إِلَّا أَنْ يَنْوِيَ لِلْمُوَكِّلِ، أَوْ يَشْتَرِيَهُ بِمَالِهِ ⑱ وَإِنْ قَالَ: اِشْتَرَيْتُ لِلْآمِرِ، وَقَالَ الْآمِرُ: لِنَفْسِكَ: فَالْقَوْلُ لِلْآمِرِ ⑲ وَإِنْ كَانَ دَفَعَ إِلَيْهِ الثَّمَنَ: فَلِلْمَأْمُورِ.

ترجمہ: اور اگر کسی کو وکیل بنایا کسی معین چیز خریدنے کیلئے، تو (وکیل) اس چیز کو اپنے لئے نہیں خرید سکتا۔ اور اگر (وکیل نے) اس چیز کو خرید لیا نقود کے علاوہ سے، یا اس ثمن کے برخلاف جو (موکل نے) وکیل کیلئے مقرر کیا تھا، تو (یہ عقد) وکیل کیلئے ہو جائے گا۔ اور اگر غیر معین ہو تو خریداری وکیل کیلئے ہے۔ مگر یہ کہ موکل کیلئے نیت کرے، یا اس چیز کو موکل کے مال سے خرید لے۔ اور اگر (وکیل نے) کہا کہ

میں نے موکل کیلئے خریدا، اور موکل نے کہا کہ اپنے لیے خریدا ہے، تو بات موکل کی (معتبر) ہے۔ اور اگر (موکل نے) وکیل کو ثمن دیا ہے، تو وکیل کی (بات معتبر) ہے۔

تشریح:

⑭ ولو وكّله بشراء شيء بعينه .... إلخ: موکل نے کسی کو وکیل بنایا کہ میرے لیے یہ معین چیز خریدلو، وکیل نے وکالت قبول کرلی، تو اس کیلئے جائز نہیں ہے کہ اس چیز کو اپنے لیے خرید لے، کیونکہ موکل نے اعتماد کرکے اس کو اپنا وکیل بنایا ہے، اب اگر وکیل اس چیز کو اپنے لیے خریدتا ہے تو یہ دھوکا ہے۔ نیز وکیل اپنے لیے خرید کر اپنے آپ کو وکالت سے معزول کررہا ہے، اور موکل کو اطلاع دیئے بغیر وکیل اپنے آپ کو وکالت سے معزول نہیں کرسکتا، لہٰذا اگر وکیل اس چیز کو اپنے لیے خرید بھی لے تو وہ موکل ہی کی ہوجائے گی۔

⑮ فلو اشتراه بغير النقود، أو بخلاف ما سمّى له .... إلخ: یعنی مذکورہ صورت میں اگر وکیل نے اس معین چیز کو نقود (دراہم، دنانیر، رائج روپے) کے علاوہ کسی سامان کے عوض خریدلیا، یا موکل کی طرف سے مقررہ ثمن کے برخلاف زیادہ ثمن پر خریدلیا، تو دونوں صورتوں میں یہ عقد وکیل کیلئے ہوجائے گا، اور وہ معین چیز وکیل کی ہوجائے گی، اس لیے کہ وکیل نے دونوں صورتوں میں موکل کے حکم کی مخالفت کی، اور مخالفت کی وجہ سے وہ خود بخود وکالت سے معزول ہوگیا۔ پہلی صورت میں اس لیے مخالفت لازم آئی کہ موکل نے اگرچہ ثمن کو بیان نہیں کیا ہے، لیکن مطلق وکیل بنانے کا مطلب یہی ہوتا ہے کہ شہر میں رائج ثمن سے خریدلو، مگر موکل نے جب ثمن کی جگہ سامان کے عوض خریدلیا تو یہ موکل کے حکم کی مخالفت ہے۔ دوسری صورت میں موکل کے حکم کی مخالفت بالکل ظاہر ہے، کیونکہ موکل نے کم ثمن پر خریدنے کا حکم دیا تھا، جبکہ وکیل نے اس کے برخلاف زائد ثمن پر خریدلیا۔

⑯ وإن كان بغير عينه: فالشراء للوكيل: اگر موکل نے وکیل کو کسی غیر معین چیز خریدنے کا حکم دیا، مثلاً موکل نے کہا کہ میرے لیے کوئی غلام خریدلو، پھر وکیل نے کوئی غلام خریدلیا، تو یہ خریدنا خود وکیل کیلئے ہے، موکل کیلئے نہیں ہوگا، کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ ہر شخص اپنے لیے کام کرتا ہے، لہٰذا یہاں بھی ظاہر یہی ہے کہ وکیل نے یہ غلام اپنے لیے خریدا ہے، تو موکل اس کو نہیں لے سکتا۔

⑰ إلّا أن ينوي للموكّل، أو يشتريه بماله: یہ پچھلے مسئلے کے حکم سے استثناء ہے۔ حاصل یہ ہے کہ وکیل جب غیر معین چیز خریدلے تو اسی کی ہوجائے گی، مگر یہ کہ خریدتے وقت وکیل موکل کیلئے نیت کرے، یا موکل نے جو ثمن دیا ہے وکیل اسی ثمن کے عوض خریدلے، ان دونوں صورتوں میں وہ چیز موکل کی ہوجائے گی، اس لیے کہ موکل کیلئے نیت کرنے سے، یا موکل کے مال سے خریدلینے سے وہ چیز موکل کیلئے متعین ہوجاتی ہے، اس لئے موکل کی ہوجائے گی۔

⑱ وإن قال: اشتريتُ للآمر، وقال الآمر .... إلخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ موکل نے کسی غیر متعین غلام کو خریدنے کیلئے کسی شخص کو وکیل بنایا، وکیل نے کوئی غلام خریدلیا، اس کے بعد وکیل نے کہا کہ میں نے یہ غلام موکل کیلئے خریدا ہے، موکل نے کہا کہ نہیں، تم نے اپنے لئے خریدا، تو اس میں موکل کا قول معتبر ہے، کیونکہ ہوسکتا ہے کہ وکیل نے اپنے لیے غلام خریدا ہو، پھر اس میں کوئی

عیب دیکھ کر اب موکل کے ذمہ پر ڈال رہا ہے، لہٰذا اس تہمت کی وجہ سے موکل کی بات معتبر ہوگی۔ نیز وکیل اپنے دعوے سے موکل پر ثمن لازم ہونے کا دعویٰ کررہا ہے، اور موکل اپنے اوپر ثمن لازم ہونے سے انکار کررہا ہے، اور ضابطہ یہ ہے کہ بات منکر کی معتبر ہوتی ہے۔

⑲ وإن كان دفع إليه الثمن: فللمامور: یعنی مذکورہ صورت میں اگر موکل نے پہلے ہی سے وکیل کو ثمن دے دیا تھا، پھر وکیل نے غلام خرید کر کہا کہ میں نے موکل کیلئے خریدا ہے، اور موکل نے لینے سے انکار کیا، تو وکیل کی بات معتبر ہوگی، کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ وکیل نے غلام کو موکل کے ثمن سے خریدا ہے، جس کی وجہ سے غلام موکل کیلئے متعین ہوگیا، لہٰذا وہ لینے سے انکار نہیں کرسکتا۔

⑳ وَإِنْ قَالَ: بِعْنِي هٰذَا لِفُلَانٍ، فَبَاعَهُ، ثُمَّ أَنْكَرَ الْأَمْرَ: أَخَذَهُ فُلَانٌ ㉑ إِلَّا أَنْ يَقُولَ: لَمْ آمُرْهُ بِهِ ㉒ إِلَّا أَنْ يُسَلِّمَهُ الْمُشْتَرِي إِلَيْهِ.

ترجمہ: اور اگر کہا کہ یہ غلام میرے ہاتھ فروخت کرو فلاں شخص کیلئے، (بائع نے) غلام فروخت کردیا، پھر (مشتری نے) حکم کا انکار کیا، تو فلاں شخص غلام کو لے لے گا۔ مگر یہ کہ (موکل) کہے کہ میں نے اس کو خریدنے کا حکم نہیں دیا تھا۔ مگر یہ کہ مشتری غلام موکل کے سپرد کردے۔

تشریح:

⑳ وإن قال: بعني هذا لفلان، فباعه ....الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک آدمی نے بائع سے کہا کہ یہ غلام میرے ہاتھ احمد کیلئے فروخت کردو، میں احمد کا وکیل ہوں، بائع نے غلام فروخت کردیا، اس کے بعد وکیل نے احمد (موکل) کو دینے سے انکار کرکے کہا کہ احمد نے مجھے وکیل نہیں بنایا، احمد نے کہا کہ میں نے اس آدمی کو وکیل بنایا ہے، تو اب حکم یہ ہے کہ احمد اس غلام کو لے لے گا، کیونکہ مشتری (وکیل) نے خریدتے وقت اِقرار کیا کہ میں احمد کی طرف سے وکیل ہوں، لہٰذا بعد میں وکالت سے انکار کرنا لغو ہے، اس لئے کہ ضابطہ یہ ہے کہ اِقرار کے بعد انکار کرنے سے اِقرار باطل نہیں ہوتا، بلکہ انکار لغو ہو جائے گا۔

㉑ إلا أن يقول: لم آمرهُ به: یقول میں ضمیر کا مرجع فلان ہے، «ہٗ» کا مرجع مشتري (وکیل) ہے، اور «ہٖ» کا مرجع شراء ہے۔ یہ ماقبل مسئلے سے استثناء ہے۔ حاصل یہ ہے کہ احمد (موکل) غلام کو لے لے گا، مگر کہ احمد خود کہے کہ میں نے مشتری کو غلام خریدنے کا حکم نہیں دیا تھا، اب احمد غلام نہیں لے سکتا، کیونکہ مشتری اس کا وکیل نہیں ہوا۔ مشتری نے اگرچہ وکیل ہونے کا اِقرار کیا تھا، مگر اس اِقرار کو احمد نے رد کردیا، اور ضابطہ یہ ہے کہ اِقرار مُقَرلہ (جس کیلئے اِقرار کیا گیا) کے رد کرنے سے رد ہو جاتا ہے۔

㉒ إلا أن يسلمهُ المشتري إليه: «ہٗ» کا مرجع عبد ہے، اور «ہٖ» کا مرجع فلان (موکل) ہے۔ یہ ماقبل مسئلے کے حکم سے استثناء ہے۔ حاصل یہ ہے کہ جب احمد نے خود کہا کہ میں نے مشتری کو غلام خریدنے کا حکم نہیں دیا، تو وہ غلام کو نہیں لے سکتا، مگر یہ کہ مشتری اپنی مرضی سے غلام احمد کو سپرد کردے، اس صورت میں احمد غلام کو لے سکتا ہے، لہٰذا اس پر ثمن لازم ہو جائے گا، اس لئے

مشتری نے وکالت کا جو اقرار کیا تھا وہ اگرچہ احمد نے رد کردیا، مگر بعد میں جب مشتری نے غلام دیا، اور احمد نے اس پر قبضہ کرلیا، تو ان کے درمیان بیع بالتعاطی پائی گئی، تو احمد نے غلام کو قبول کر کے اس کو خریدلیا، جس کی وجہ سے اس پر ثمن واجب ہوگیا۔

۶۳ وَإِنْ أَمَرَهُ بِشِرَاءِ عَبْدَيْنِ عَيْنَيْنِ، وَلَمْ يُسَمِّ ثَمَنًا، فَاشْتَرىٰ لَهُ أَحَدَهُمَا: صَحَّ ۶۴ وَبِشِرَائِهِمَا بِأَلْفٍ، وَقِيمَتُهُمَا سَوَاءٌ، فَاشْتَرىٰ أَحَدَهُمَا بِنِصْفِهِ، أَوْ أَقَلَّ: صَحَّ ۶۵ وَبِالْأَكْثَرِ: لَا ۶۶ إِلَّا أَنْ يَشْتَرِيَ الثَّانِي بِمَا بَقِيَ قَبْلَ الْخُصُومَةِ.

ترجمہ: اور اگر وکیل کو حکم دیا دو معیّن غلام خریدنے کا، اور ثمن کو ذکر نہیں کیا، پس (وکیل نے) موکل کیلئے ان میں سے ایک کو خریدلیا، تو صحیح ہے۔ اور (اگر حکم دیا) دونوں کے خریدنے کا ہزار میں، اور ان دونوں کی قیمت برابر ہو، پس (وکیل نے) ان میں سے ایک کو خریدلیا ہزار کے نصف میں، یا کم میں، تو صحیح ہے۔ اور زیادہ میں (صحیح) نہیں۔ مگر یہ کہ دوسرے کو خریدلے باقی (ثمن) کے عوض، خصومت سے پہلے۔

تشریح:

۶۳ وإن أمرهٗ بشراء عبدين عينين.....الخ: مسئلہ یہ ہے کہ موکل نے وکیل کو حکم دیا کہ میرے لیے یہ دو معیّن غلام خریدلو، موکل نے وکیل کو ثمن کی مقدار نہیں بتائی، پھر وکیل نے ان دو میں سے ایک کو خریدلیا، تو یہ صحیح ہے، لہٰذا غلام کا ثمن موکل پر لازم ہو جائے گا، کیونکہ موکل نے وکیل کو مطلق وکالت دی ہے، اس میں یہ تفصیل نہیں ہے کہ دونوں کو ایک عقد میں خریدو، یا الگ الگ عقد میں، لہٰذا وکیل ایک عقد میں دونوں کو بھی خرید سکتا ہے، اور ایک کو بھی خرید سکتا ہے۔ نیز اس بات کا امکان بھی ہے کہ دونوں غلاموں کو ایک ہی عقد میں خریدنا مشکل ہو، اس لئے وکیل نے ایک کو ابھی خریدا اور دوسرے کو خریدنے کیلئے بعد میں کوشش کرے گا۔

۶۴ وبشرائهما بألف، وقيمتهما سواء.....الخ: أي: إن أمرهٗ بشرائهما.... صورت مسئلہ یہ کہ موکل نے وکیل کو دو معیّن غلاموں کو ایک ہزار میں خریدنے کا حکم دیا، اور دونوں غلاموں کی قیمت برابر ہے، پھر وکیل نے ان دو میں سے ایک غلام کو ہزار کے نصف (پانچ سو) میں یا اس سے کم مثلاً چار سو میں خریدلیا، تو یہ خریدنا صحیح ہے، لہٰذا موکل پر غلام کا ثمن لازم ہو جائے گا، کیونکہ یہاں بھی وکالت مطلق ہے، لہٰذا وکیل دونوں غلاموں کو ایک عقد میں بھی خرید سکتا ہے، اور ایک عقد میں ایک غلام کو بھی خرید سکتا ہے۔

البتہ چونکہ یہاں موکل نے دونوں غلاموں کیلئے ہزار روپے ثمن مقرر کردیا ہے، اور دونوں غلاموں کی قیمت بھی برابر ہے، اس لئے ہزار روپے دونوں پر برابر تقسیم ہوں گے، تو گویا موکل نے ہر ایک غلام کو پانچ سو میں خریدنے کا حکم دیا، لہٰذا وکیل ایک غلام کو پانچ سو میں بھی خرید سکتا ہے، اور اس سے کم (مثلاً چار سو) میں بھی خرید سکتا ہے، کیونکہ اس میں موکل کا نفع ہی نفع ہے۔

۶۵ وبالأكثر: لا: أي: لو اشترىٰ أحدهما بأكثر من نصفه: لا يصح. یعنی مذکورہ صورت میں اگر وکیل

نے ایک غلام کو ہزار کے نصف (پانچ سو) سے زائد مثلاً چھ سو میں خرید لیا، تو صحیح نہیں ہوگا، لہٰذا یہ عقد موکل پر لازم نہیں ہوگا، اس لئے کہ موکل نے دونوں غلاموں کا ثمن ایک ہزار مقرر کیا ہے، اور دونوں غلام قیمت میں بھی برابر ہیں، تو گویا موکل نے ہر ایک غلام کو پانچ سو میں خریدنے کا حکم دیا، اب اگر وکیل نے ایک غلام کو پانچ سو سے زائد میں خریدا، تو یہ وکالت کی مخالفت ہے، اس لئے موکل پر لازم نہیں ہوگا۔

⑩ **إلا أن يشتري الثاني بما بقي قبل الخصومة:** یہ ماقبل مسئلے کی صورت سے استثناء ہے۔ حاصل یہ ہے کہ اگر وکیل نے ایک غلام کو پانچ سو سے زائد میں خرید لیا تو صحیح نہیں ہوگا، مگر یہ کہ وکیل اور موکل کے درمیان جھگڑے سے پہلے ہی وکیل دوسرے غلام کو بھی باقی ثمن سے خرید لے، اس صورت میں دونوں غلاموں کی بیع صحیح ہوگی، مثلاً وکیل نے ایک غلام کو چھ سو روپے میں خریدا، اور پھر دوسرے غلام کو چار سو میں خریدا، تو دونوں غلاموں کی بیع صحیح ہو کر موکل پر لازم ہوگی، کیونکہ موکل کی غرض حاصل ہوگئی، وہ یہ کہ دونوں غلاموں کو ہزار میں خریدا جائے، اگرچہ ایک غلام پانچ سو سے زائد میں خریدا گیا، مگر اس سے موکل کی غرض کو نقصان نہیں پہنچتا۔

قبل الخصومة کا مطلب یہ ہے کہ وکیل دوسرے غلام کو جھگڑے سے پہلے خرید لے، لیکن اگر وکیل نے پہلے غلام کو چھ سو روپے میں خریدا، اس پر موکل نے وکیل سے جھگڑا کیا، اس کے بعد وکیل نے دوسرے غلام کو چار سو میں خریدا، تو موکل پر لازم نہیں ہوگا، کیونکہ موکل کی خصومت کی وجہ سے پہلے غلام کی بیع رد ہوگئی، لہٰذا دوسرے غلام کی بیع اس پر بناء نہیں ہو سکتی۔

⑪ وَبِشِرَاءِ هٰذَا بِدَيْنٍ لَهُ عَلَيْهِ، فَاشْتَرٰى: صَحَّ ⑫ وَلَوْ غَيْرَ عَيْنٍ: نَفَذَ عَلَى الْمَأْمُوْرِ ⑬ وَبِشِرَاءِ أَمَةٍ بِأَلْفٍ دَفَعَ إِلَيْهِ، فَاشْتَرٰى، فَقَالَ: اِشْتَرَيْتَهَا بِخَمْسِ مِائَةٍ، وَقَالَ الْمَأْمُوْرُ: بِأَلْفٍ: فَالْقَوْلُ لِلْمَأْمُوْرِ ⑭ وَإِنْ لَمْ يَدْفَعْ: فَلِلْآمِرِ ⑮ وَبِشِرَاءِ هٰذَا، وَلَمْ يُسَمِّ ثَمَنًا، فَقَالَ الْمَأْمُوْرُ: اِشْتَرَيْتُهُ بِأَلْفٍ، وَصَدَّقَهُ الْبَائِعُ، وَقَالَ الْآمِرُ: بِنِصْفِهِ: تَحَالَفَا.

ترجمہ: اور (اگر حکم دیا) اِس چیز کو خریدنے کا اُس دین کے عوض جو موکل کا وکیل پر ہے، پس (وکیل نے) خرید لیا، تو صحیح ہے۔ اور اگر (وہ چیز) غیر معیّن ہو تو (عقد) نافذ ہو جائے گا وکیل پر۔ اور (اگر حکم دیا) ہزار کے عوض باندی خریدنے کا، جو وکیل کو دے دیئے، پس (وکیل نے) خرید لی، پھر (موکل نے) کہا کہ تم نے باندی پانچ سو میں خریدی ہے، اور وکیل نے کہا کہ ہزار میں (خریدی ہے)، تو بات وکیل کی (معتبر) ہے۔ اور اگر (ہزار) نہ دیئے ہوں، تو (بات) موکل کی (معتبر) ہے۔ اور (اگر حکم دیا) اِس چیز کو خریدنے کا، اور ثمن کو ذکر نہیں کیا، پس وکیل نے کہا کہ میں نے اس کو ہزار میں خریدا ہے، اور بائع نے (بھی) اس کی تصدیق کی، اور موکل نے کہا کہ ہزار کے نصف میں (خریدا ہے)، تو دونوں قسم کھائیں۔

تشریح:

۳۷ وبشراء هذا بدين له عليه، فاشترى: صح: أي: لو أمره بشراء.... صورت مسئلہ یہ ہے کہ دائن کے مدیون پر ہزار روپے دین ہیں، دائن نے مدیون سے کہا کہ تمہارے اوپر میرا جو دین ہے اس کے عوض یہ معیّن غلام میرے لئے خرید لو، مدیون نے غلام کے مالک سے کہا کہ میرے اوپر دائن کا جو دین ہے اس کے عوض یہ غلام میرے ہاتھ فروخت کردو، بائع نے غلام فروخت کردیا، اور مدیون نے ہزار روپے ثمن ادا کردیا، تو یہ عقد صحیح ہوگیا، یعنی غلام دائن پر لازم ہوگیا، اس لئے کہ دائن نے جب مبیع کو متعین کردیا تو دراصل اس نے بائع کو متعین کیا، تو گویا دائن نے مدیون سے کہا کہ بائع میرا وکیل ہے، اس کو دین ادا کردو، تو بائع نے پہلے دائن کا وکیل ہوکر دین پر قبضہ کیا، اور پھر اس دین پر غلام کے ثمن کے طور پر قبضہ کیا، لہٰذا دائن کا دین بھی ادا ہوگیا، اور غلام کا ثمن بھی ادا ہو گیا، اور غلام دائن (موکل) کی ملک میں داخل ہوگیا۔

۳۸ ولو غير عين: نفذ على المأمور: أي: لو كان غير عين.... یعنی پچھلے مسئلے کی صورت میں اگر دائن نے مدیون کو کسی غیر معیّن غلام خریدنے کا حکم دیا، اور مدیون نے غلام خریدلیا، تو یہ عقد وکیل (مدیون) پر نافذ ہوکر غلام کا مالک وہی بنے گا، نہ کہ دائن، اس لئے کہ یہاں غلام غیر معیّن ہے، تو اس کا بائع بھی غیر معیّن ہوگا، تو گویا دائن نے مدیون سے کہا کہ غیر معیّن بائع میرا وکیل ہے، اس کو دین ادا کردو، اور ظاہر بات ہے کہ غیر معیّن شخص کو وکیل بنانا صحیح نہیں ہے، لہٰذا مدیون جب بائع کو غلام کا ثمن دے گا تو دائن کا دین نہیں دے گا، بلکہ دائن کے حکم کی مخالفت کرکے اپنے روپے دے گا، اس لئے غلام کی بیع مدیون پر نافذ ہوگی، نہ کہ دائن پر۔

صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ صورت میں غلام کی بیع دائن پر نافذ ہوگی، کیونکہ عقد میں دراہم ودنانیر متعین نہیں ہوتے، تو مدیون اگرچہ اپنے روپوں سے ثمن ادا کرے، مگر یہ ایسا ہے جیسے اس نے دین والے روپے دیئے، لہٰذا وکیل نے موکل کے حکم کی مخالفت نہیں کی۔ اب حاصل یہ نکلا کہ مدیون پر تو پہلے ہی سے دائن کا دین تھا، اور جب مدیون نے اپنے روپوں سے غلام کا ثمن وکالۃً ادا کردیا تو دائن پر بھی اس کا دین آگیا، لہٰذا بعد میں دائن اور مدیون آپس میں سابقہ دین اور موجودہ ثمن کے درمیان مقاصہ (ادائیگی) کریں گے۔

امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ عام عقود میں تو دراہم ودنانیر متعین نہیں ہوتے، لیکن وکالت میں متعین ہوجاتے ہیں، لہٰذا مذکورہ صورت میں دائن کا مطلب یہ ہے کہ غلام بعینہٖ میرے دین کے عوض خریدلو، نہ کہ مدیون کی جیب کے روپوں سے، مگر چونکہ بائع غیر معیّن ہے، لہٰذا غیر معیّن بائع دین کے روپے قبض کرنے کا وکیل نہیں بن سکتا، تو غلام دین کے روپوں کے عوض نہیں بلکہ مدیون کے اپنے روپوں کے عوض خریدا گیا، اور یہ دائن (موکل) کے حکم کی مخالفت ہے، اس لئے غلام کی بیع مدیون پر نافذ ہوئی، نہ کہ دائن پر۔

۳۹ بشراء أمة بألف دفع إليه فاشترى ....الخ: أي: لو أمره بشراء أمة.... مسئلہ یہ ہے کہ موکل نے وکیل کو ہزار روپے دے کر حکم کیا کہ میرے لئے ایک باندی خریدلو، جب وکیل نے باندی خریدلی، تو موکل نے کہا کہ تم نے یہ باندی پانچ سو روپے میں خریدی ہے، وکیل نے کہا میں نے ہزار میں خریدی ہے، تو وکیل کی بات معتبر ہوگی، بشرطیکہ باندی کی قیمت ہزار کے برابر ہو،

وکیل کی بات اس لئے معتبر ہے کہ وہ امین① ہے، وکالت کی ذمہ داری سے نکلنا چاہتا ہے، اور بات امین کی معتبر ہوتی ہے۔ نیز موکل اس پر تاوان کا دعویٰ کر رہا ہے، اور وکیل منکر ہے، اور قاعدہ یہ ہے کہ منکر کی بات معتبر ہوتی ہے۔ البتہ اگر باندی کی قیمت (مالیت) ہزار روپے کے برابر نہ ہو، اس سے کم ہو، تو موکل کی بات معتبر ہوگی، کیونکہ وکیل نے ہزار روپے سے کم مالیت کی باندی خرید کر حکم کی مخالفت کی۔

۞ **وإن لم يدفع: فللآمر:** یعنی ماقبل مسئلے کی صورت میں جب موکل نے وکیل کو ہزار روپے میں باندی خریدنے کا حکم دیا، تو وکیل کو ہزار روپے نہیں دیئے، پھر جب وکیل نے باندی خرید لی تو موکل اور وکیل کے درمیان ثمن میں اختلاف ہوا، تو اس صورت میں تفصیل یہ ہے کہ اگر باندی کی قیمت پانچ سو کے برابر ہو تو موکل کی بات معتبر ہوگی، اس لئے کہ وکیل نے اس کے حکم کی مخالفت کی ہے، اور اگر باندی کی قیمت ہزار کے برابر ہو تو موکل اور وکیل دونوں قسم کھائیں گے، اس لئے کہ وکیل بائع کے مرتبہ میں ہے، اور موکل مشتری کے مرتبہ میں ہوتا ہے، اور بائع ومشتری کے درمیان اگر ثمن میں اختلاف ہو جائے تو وہ دونوں قسم کھائیں گے، (جیسا کہ باب التحالف میں آئے گا۔ ان شاء اللہ تعالیٰ)، لہٰذا وکیل اور موکل دونوں قسم کھائیں گے۔

مصنفؒ نے مطلقاً فرمایا کہ موکل کی بات معتبر ہے، مگر اس میں وہ تفصیل ہے جو ہم نے بیان کی۔

۞ **وبشراء هذا، ولم يسم ثمنا، فقال المأمور....إلخ:** أي: لو أمره بشراء هذا... مسئلہ یہ ہے کہ موکل نے وکیل کو کسی معین غلام خریدنے کا حکم دیا، اور ثمن بیان نہیں کیا کہ اتنے میں خرید لو، پھر وکیل نے غلام خرید لیا، پھر وکیل اور موکل کے درمیان اختلاف ہو گیا، وکیل نے کہا کہ میں نے غلام کو ہزار روپے میں خریدا، اور موکل نے کہا کہ تم نے پانچ سو میں خریدا ہے، اور غلام کا بائع وکیل کی تصدیق کر رہا ہے، تو اس صورت میں وکیل اور موکل دونوں قسم کھائیں، کیونکہ یہ بھی ماقبل مسئلے کی طرح ثمن میں اختلاف ہے، اور بائع کی تصدیق کا اعتبار نہیں ہوگا، اس لئے کہ وہ وکیل اور موکل کے درمیان اجنبی ہے، اور اجنبی شخص کا قول معتبر نہیں ہوگا۔

۞ وَبِشِرَاءِ نَفْسِ الْآمِرِ مِنْ سَيِّدِهِ بِأَلْفٍ، وَدَفَعَ، فَقَالَ لِسَيِّدِهِ: اِشْتَرَيْتُهُ لِنَفْسِهِ، فَبَاعَهُ عَلَى هٰذَا: عَتَقَ ۞ وَوَلَاؤُهُ لِسَيِّدِهِ ۞ وَإِنْ قَالَ: اِشْتَرَيْتُهُ: فَالْعَبْدُ لِلْمُشْتَرِي، وَالْأَلْفُ لِسَيِّدِهِ، وَعَلَى الْمُشْتَرِي أَلْفٌ مِثْلُهُ ۞ وَإِنْ قَالَ لِعَبْدٍ: اِشْتَرِلِي نَفْسَكَ مِنْ مَوْلَاكَ، فَقَالَ لِلْمَوْلٰى: بِعْنِي نَفْسِي لِفُلَانٍ، فَفَعَلَ: فَهُوَ لِلْآمِرِ ۞ وَإِنْ لَمْ يَقُلْ: لِفُلَانٍ: عَتَقَ.

ترجمہ: اور (اگر حکم دیا) موکل کے نفس خریدنے کا اس کے آقا سے، ہزار کے عوض، اور (ہزار) دیئے، پس (وکیل نے) اس کے آقا سے کہا کہ میں اس کو خریدتا ہوں خود اسی کیلئے، اور (مولیٰ نے) غلام کو فروخت کر دیا اسی طرح، تو آزاد ہو گیا۔ اور اس کی ولاء اس کے

---

① امین کا مطلب ہے: ذمہ دار، جس کی ذمہ داری میں کسی اور شخص کو دخل نہ ہو۔

مولیٰ کی ہے۔اور اگر (وکیل نے) کہا کہ میں اس کو خریدتا ہوں، تو غلام مشتری کا ہوگا، اور ہزار اس کے مولیٰ کے ہیں، اور مشتری پر اس کی مثل ہزار ہیں۔اور اگر (موکل نے) غلام سے کہا کہ تم اپنا نفس میرے لیے خریدلو اپنے آقا سے، پس (غلام نے) مولیٰ سے کہا کہ میرا نفس میرے ہاتھ فروخت کردو فلاں شخص کیلئے، اور (مولیٰ نے بھی) ایسا ہی کیا، تو غلام موکل کا ہوگا۔اور اگر (غلام نے) یہ نہ کہا کہ فلاں شخص کیلئے، تو آزاد ہو جائے گا۔

تشریح:

۴۲ **وبشراء نفس الآمر من سیده....الخ: أي: لو أمره بشراء....** صورت مسئلہ یہ ہے کہ غلام نے وکیل کو ہزار روپے دیکر حکم دیا کہ میرا نفس میرے مولیٰ سے ہزار روپے کے عوض خریدلو، وکیل نے مولیٰ سے کہا کہ میں غلام کو غلام کے نفس کیلئے خریدتا ہوں، مولیٰ نے اسی طریقہ کے مطابق (یعنی ہزار کے عوض غلام کو غلام کے نفس کیلئے) فروخت کردیا، تو اس سے غلام آزاد ہو جائے گا، کیونکہ غلام کے ہاتھ غلام کا نفس فروخت کرنا حقیقتاً بیع نہیں ہے، بلکہ مال کے عوض آزاد کرنا ہے، اور یہاں وکیل محض سفیر اور رسول کا کام کرتا ہے، لہٰذا اس کی طرف حقوق راجع نہیں ہوں گے، تو یہ ایسا ہی ہوا جیسے غلام خود اپنے نفس کو خرید لے، جیسا کہ مسئلہ نمبر (۳۷) میں ہے۔

۴۳ **وولاؤه لسیده:** یعنی مذکورہ صورت میں غلام کی ولاء اس کے مولیٰ کی ہے، اس لئے کہ مولیٰ ہی نے غلام کو ہزار روپے کے عوض آزاد کردیا ہے، اور ولاء اسی کو ملتی ہے جو آزاد کرتا ہے۔

۴۴ **وإن قال: اشتریته، فالعبد للمشتري....الخ:** مسئلہ نمبر (۴۲) کی صورت میں اگر وکیل نے ''غلام کے نفس کیلئے'' نہیں کہا، بلکہ صرف یہ کہا کہ میں غلام کو خریدتا ہوں، اور مولیٰ نے بھی فروخت کردیا، تو غلام مشتری (وکیل) کا ہو جائے گا، اور غلام نے جو ہزار روپے وکیل کو دیئے ہیں وہ مولیٰ کے ہوں گے، اور مشتری پر لازم ہے کہ مولیٰ کو اپنی جیب سے ہزار روپے ثمن ادا کرے۔

غلام اس لئے مشتری کا ہوگیا کہ مشتری نے خریدنے کی نسبت اپنی طرف کی، نہ کہ غلام کے نفس کیلئے، لہٰذا غلام مشتری کی ملک میں داخل ہوگیا۔اور غلام نے جو ہزار روپے دیئے وہ اس لئے مولیٰ کے ہوں گے کہ یہ غلام کی کمائی ہے، اور غلام کی کمائی مولیٰ کا حق بنتی ہے، اور جب یہ ہزار روپے غلام کی کمائی کی وجہ سے مولیٰ کو ملے تو مشتری پر لازم ہے کہ مولیٰ کو اپنی جیب سے ہزار روپے ثمن ادا کردے۔

۴۵ **وإن قال لعبد: اشتر لي نفسک من مولاک....الخ:** صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک آدمی نے کسی غلام سے کہا کہ تم اپنا نفس اپنے مولیٰ سے میرے لیے خریدلو، غلام نے اپنے مولیٰ سے کہا کہ میرا نفس میرے ہاتھ فلاں شخص کیلئے فروخت کردو، مولیٰ نے اسی طریقہ کے مطابق (یعنی غلام کا نفس غلام کے ہاتھ فلاں شخص کیلئے) فروخت کردیا، تو یہ عقد صحیح ہے، اور غلام موکل (فلاں شخص) کا ہو جائے گا، اس لئے کہ غلام کسی کا وکیل بن کر اپنا نفس خرید سکتا ہے، کیونکہ غلام کی دو حیثیتیں ہیں: ایک یہ کہ وہ عاقل آدمی ہے، اور دوسری یہ کہ وہ مال ہے، تو پہلی سے حیثیت سے وہ وکیل بنتا ہے، اور دوسری حیثیت سے وہ اپنا نفس خرید سکتا ہے، جیسے کوئی اور چیز خریدتا ہے۔

۴۶ **وإن لم یقل: لفلان: عتق:** یعنی مذکورہ صورت میں اگر غلام نے ''فلاں شخص کیلئے'' نہیں کہا، بلکہ مولیٰ سے

صرف یہ کہا کہ میرا نفس میرے ہاتھ فروخت کردو، اور مولیٰ نے فروخت کردیا، تو غلام آزاد ہوجائے گا، کیونکہ یہاں غلام نے عقد کی نسبت موکل کی طرف نہیں کی، بلکہ اپنی طرف کی ہے، اور غلام کا اپنے نفس کو خریدنا عوض دے کر آزادی حاصل کرنا ہے۔ واللہ أعلم بالصواب

☆☆☆

﴿فَصْلٌ﴾

أي: هٰذا فصل في بيان أحكام تصرّف الوكيل. یعنی یہ فصل وکیل کے تصرف کے احکام کے بیان میں ہے۔ وکیل کے کونسے تصرّفات صحیح اور کونسے فاسد ہیں؟ اس کو کن کن تصرّفات کا اختیار ہے اور کن کا نہیں؟ اس فصل میں مصنفؒ نے وکیل کے تصرّفات سے متعلق اٹھارہ (۱۸) مسائل ذکر فرمائے ہیں۔

﴿۶۷﴾ اَلْوَكِيلُ بِالْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ لَا يَعْقِدُ مَعَ مَنْ تُرَدُّ شَهَادَتُهُ لَهُ ﴿۶۸﴾ وَصَحَّ بَيْعُهُ بِمَا قَلَّ أَوْ كَثُرَ ﴿۶۹﴾ وَبِالْعَرْضِ ﴿۷۰﴾ وَالنَّسِيئَةِ ﴿۷۱﴾ وَتَقَيَّدَ شِرَاؤُهُ بِمِثْلِ الْقِيمَةِ، وَزِيَادَةٍ يُتَغَابَنُ فِيهَا ﴿۷۲﴾ وَهُوَ مَا يَدْخُلُ تَحْتَ تَقْوِيمِ الْمُقَوِّمِينَ.

ترجمہ: خرید و فروخت کا وکیل عقد نہیں کرسکتا اس شخص کے ساتھ جس کی گواہی وکیل کیلئے رد ہوجاتی ہے۔ اور وکیل کی بیع صحیح ہے کم ثمن اور زیادہ ثمن کے عوض۔ اور سامان کے عوض۔ اور ادھار کے ساتھ۔ اور وکیل کا خریدنا مقید ہے مثل قیمت سے، اور اتنی زیادتی سے جس میں دھوکا کھایا جاتا ہو۔ اور یہ وہ ہے جو قیمت لگانے والوں کی قیمت لگانے کے تحت داخل ہو۔

تشریح:

﴿۶۷﴾ الوكيل بالبيع والشراء لا يعقد من .... إلخ: مسئلہ یہ ہے کہ جس شخص کو خرید و فروخت کا وکیل بنایا گیا وہ اپنے ان رشتہ داروں کے ساتھ عقد نہیں کرسکتا جن کی گواہی وکیل کے حق میں مردود ہوجاتی ہے، جیسے اصول (ماں باپ وغیرہ)، فروع (بیٹا، بیٹی وغیرہ) اور زوج و زوجہ۔ یہ حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک ہے۔ حضرات صاحبینؒ کے نزدیک وکیل تمام رشتہ داروں کے ساتھ عقد کرسکتا ہے، بشرطیکہ مثل قیمت (برابر قیمت) سے عقد کرے، کیونکہ موکل نے مطلق وکالت دی ہے، اور مثل قیمت سے عقد کرنے میں کوئی تہمت بھی نہیں، لہٰذا اجنبی شخص کی طرح اپنے رشتہ دار سے بھی عقد کرنا جائز ہے۔

امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ وکیل اگر اپنے رشتہ دار سے عقد کرے گا تو امکان ہے کہ وہ موکل سے زیادہ رشتہ دار کا خیال رکھے گا، اور تہمت کی جگہ وکالت سے مستثنیٰ ہوتی ہے، لہٰذا اس تہمت کے پیش نظر مطلق توکیل سے بھی رشتہ دار کے ساتھ عقد کرنا مستثنیٰ ہے۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں قول فیصل یہ ہے کہ اگر وکیل نے اپنے رشتہ دار کے ساتھ مثل قیمت یا اس سے کم میں عقد کیا تو صحیح نہیں ہوگا، اور اگر مثل قیمت سے زیادہ میں کیا، یا موکل نے وکیل کو صراحتاً اختیار دیا کہ جس کے ساتھ چاہو عقد کرو، تو ان دونوں صورتوں میں وکیل کیلئے جائز ہے کہ اپنے رشتہ دار کے ساتھ عقد کرے۔ [شرح مجلۃ الاحکام: المادۃ: ۱۴۹۷]

㊽ وصح بيعهُ بما قلّ أو كثر: مسئلہ یہ ہے کہ اگر موکل نے وکیل کو مطلق حکم دیا کہ میری یہ چیز فروخت کردو، تو وکیل اس چیز کو کم قیمت پر بھی فروخت کرسکتا ہے اور زیادہ قیمت پر بھی۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔ حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ وکیل غبن فاحش کے ساتھ فروخت نہیں کرسکتا، یعنی اتنی کم قیمت پر جس میں عام طور پر لوگ دھوکا نہیں کھاتے، مثلاً سو روپے کی چیز بیس روپے میں فروخت کردے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ یہاں توکیل اگرچہ مطلق ہے، مگر مطلق بھی عرف ورواج کے ساتھ مقید ہوتا ہے، اور عرف و رواج یہی ہے کہ موکل غبن فاحش کے ساتھ فروخت کرنے سے راضی نہیں ہوگا، لہٰذا وکیل کیلئے ایسا فروخت کرنا جائز نہیں ہوگا۔

امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ یہاں توکیل مطلق ہے، اور مطلق کا ضابطہ یہ ہے کہ جہاں تہمت کا اندیشہ نہ ہو تو اس کو اپنے اطلاق پر برقرار رکھا جائے گا، اور اطلاق کا تقاضا یہ ہے کہ وکیل کو ہر طرح فروخت کرنے اختیار ہو، اور غبن فاحش کے ساتھ فروخت کرنا بھی عرف ورواج کے مطابق ہے، کیونکہ بعض اوقات آدمی سامان سے اس قدر اُکتا جاتا ہے، یا اس کو روپوں کی اتنی سخت ضرورت پڑتی ہے کہ غبن فاحش کے ساتھ فروخت کرنے پر راضی ہوجاتا ہے، لہٰذا اس ضرورت کے پیش نظر وکیل بھی غبن فاحش کے ساتھ فروخت کرسکتا ہے۔①

قول راجح:

اس مسئلہ میں امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے۔ قال ابن عابدينؒ: قال العلامة قاسمؒ:..... ورجح دليلَ الإمامؒ، وهو أصحّ الأقاويل. [رد المحتار علی ہامش الدر: ۸/۲۹۵۔ شرح مجلۃ: مادہ: ۱۴۹۴]

㊾ وبالعرض: أي: صحّ بيعه بالعرض. اگر موکل نے وکیل کو مطلق حکم دیا کہ یہ چیز فروخت کردو، تو وکیل اس چیز کو نقود (دراہم، دنانیر، روپے) سے بھی بیچ سکتا ہے، اور سامان کے عوض بھی بیچ سکتا ہے، مثلاً کتاب کو قلم کے عوض بیچ دے۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔ صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ وکیل اس چیز کو سامان کے عوض فروخت نہیں کرسکتا۔ دلیل وہی ہے جو ماقبل والے مسئلے میں بیان ہوئی کہ یہ عرف ورواج کے خلاف ہے۔ امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ بعض اوقات موکل کا فائدہ اس میں ہوتا ہے کہ نقود کی بجائے سامان کے عوض فروخت کیا جائے، لہٰذا وکیل فائدہ کو دیکھ کر سامان کے عوض فروخت کرسکتا ہے۔

㊿ والنسيئة: أي: صح بيعه بالنسيئة. یعنی مذکورہ صورت میں وکیل ادھار پر بھی بیچ سکتا ہے۔ اس میں اصل

① مگر امام صاحبؒ کے مسلک پر یہ اعتراض وارد ہوسکتا ہے کہ مسئلہ نمبر (۴۷) میں امام صاحبؒ نے فرمایا کہ وکیل اپنے رشتہ دار کے ساتھ عقد نہیں کرسکتا، اگرچہ مثل قیمت سے ہو، کیونکہ اس میں تہمت کا اندیشہ ہے، تو غبن فاحش کے ساتھ عقد کرنے میں اس سے زیادہ اندیشہ ہے، تو یہاں بطریق اولیٰ وکیل کا عقد صحیح نہیں ہونا چاہیے۔

حکم یہ ہے کہ اگر موکل کی غرض تجارت ہو تو وکیل ادھار پر بیچ سکتا ہے، اور اگر موکل کی غرض فوری حاجت کو دفع کرنا ہو، تو وکیل ادھار پر نہیں بیچ سکتا۔ اور یہ بھی شرط ہے کہ ادھار میں جو مدّت مقرر ہوئی ہے وہ تجارت کے عرف وعادت کے مطابق ہو۔ [البحرالرائق: ۷/۲۸۴]

⑥ **وتقيّد شراؤه بمثل القيمة، و....الخ:** مسئلہ یہ ہے کہ موکل نے وکیل کو حکم دیا کہ میرے لیے فلاں چیز خرید لو، ثمن نہیں بتایا، تو وکیل کا خریدنا مقید ہوگا اس شرط کے ساتھ کہ وہ مثل قیمت (برابر قیمت) سے خرید لے، یا اتنی زیادتی کے ساتھ خرید لے جس میں عام طور پر لوگ چشم پوشی کر لیتے ہیں، مثلاً سو روپے کی چیز ایک سو دس میں خرید لے، اس کو غبن یسیر کہا جاتا ہے، اس کے برخلاف اگر وکیل نے غبن فاحش کے ساتھ وہ چیز خرید لی، مثلاً سو روپے کی چیز ایک سو چالیس میں خرید لی، تو یہ عقد موکل پر نافذ نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس میں تہمت کا اندیشہ ہے، ہو سکتا ہے کہ وکیل نے اپنے لیے خریدی ہو، مگر جب اس میں نقصان دیکھا تو موکل کے سر تھوپ دی۔

⑥ **وهو ما يدخل تحت تقويم المقوّمين:** «ھو» کا مرجع غبن یسیر ہے۔ غبن یسیر جس میں عام طور پر لوگ دھوکا کھا کر چشم پوشی کر لیتے ہیں وہ یہ ہے کہ قیمت لگانے والوں کی قیمت لگانے کے تحت داخل ہو، مثلاً سو روپے کی چیز کو دیکھ کر ایک شخص نے اس کی قیمت نوے روپے لگائی، اور دوسرے نے ایک سو دس روپے لگائی، تو نوے سے لے کر ایک سو دس تک کی بیشی کو غبن یسیر کہا جاتا ہے، اور جہاں اتنی زیادہ کی بیشی آجائے کہ قیمت لگانے کے تحت داخل ہی نہ ہو، تو اس کو غبن فاحش کہتے ہیں۔

⑥ **وَلَوْ وَكَّلَهُ بِبَيْعِ عَبْدٍ، فَبَاعَ نِصْفَهُ: صَحَّ ⑥ وَفِي الشِّرَاءِ: يَتَوَقَّفُ مَالَمْ يَشْتَرِ الْبَاقِي ⑥ وَلَوْ رَدَّ الْمُشْتَرِي الْمَبِيعَ عَلَى الْوَكِيلِ بِالْبَيْعِ بِالْعَيْبِ بِبَيِّنَةٍ، أَوْ نُكُولٍ: رَدَّهُ عَلَى الْآمِرِ ⑥ وَكَذَا بِإِقْرَارٍ فِيمَا لَا يَحْدُثُ.**

ترجمہ: اور اگر کسی کو وکیل بنایا غلام فروخت کرنے کا، پس اس نے آدھا غلام فروخت کیا، تو صحیح ہے۔ اور خریدنے میں (خرید) موقوف رہے گی جب تک کہ باقی کو نہ خریدے۔ اور اگر مشتری نے مبیع کو رد کر دیا بیع کے وکیل پر، عیب کی وجہ سے، گواہوں یا انکار کے ساتھ، تو (وکیل بھی) اس کو رد کر دے موکل پر۔ اور اسی طرح اقرار کے ساتھ اس عیب میں جو نیا پیدا نہیں ہو سکتا۔

تشریح:

⑥ **ولو وكّله ببيع عبد، فباع ....الخ:** مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے دوسرے کو وکیل بنایا کہ میرا غلام فروخت کردو، وکیل نے غلام کا نصف حصہ فروخت کیا، تو یہ عقد صحیح ہے۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔

صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ وکیل کیلئے نصف غلام فروخت کرنا جائز نہیں ہے، کیونکہ اس کی وجہ سے موکل کے ساتھ مشتری شریک ہو جائے گا، اور غلام میں شرکت عیب ہے، جس کی وجہ سے غلام کی قیمت میں کمی واقع ہونے کا اندیشہ ہے، اور وکیل کوئی بھی ایسا کام نہیں کر سکتا جس کی وجہ سے مبیع میں عیب آجائے۔ امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ موکل نے وکیل کو مطلق وکالت دی ہے، لہٰذا وکیل کیلئے

جس طرح مکمل غلام فروخت کرنا جائز ہے، اسی طرح نصف غلام بھی فروخت کرسکتا ہے۔

قول راجح:

یہاں حضرات صاحبینؒ کا قول راجح ہے۔قال الحصکفيؒ: وهو استحسان. ملتقى وهداية. وظاهره ترجيح قولهما. [الدر المختار على هامش رد المحتار: ۸/۲۹۷، كذا في المجلة: المادة: ۱۴۹۹]

⑭ وفي الشراء يتوقف مالم يشتر الباقي... أي: لو وكّله في الشراء... يتوقّف میں ضمیر کا مرجع شراء ہے۔یعنی اگر موکل نے وکیل کو غلام خریدنے کا حکم دیا، وکیل نے نصف غلام خریدا، تو یہ خرید موقوف ہوگی، اگر وکیل نے غلام کا دوسرا نصف بھی خریدا تو پورے غلام کی خرید صحیح ہوگی، اور اگر دوسرا نصف نہیں خریدا تو پہلے نصف کی خرید بھی صحیح نہیں ہوگی۔اس پر سب کا اتفاق ہے۔

حضرات صاحبینؒ کی دلیل تو وہی ہے جو ماقبل مسئلے میں بیان ہوئی، کہ اس میں شرکت کا عیب آجاتا ہے۔اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہاں وکیل کے حق میں تہمت پائی جائے گی کہ اس نے نصف غلام اپنے لیے خریدا ہو، پھر جب اس میں نقصان دیکھا تو موکل کے ذمہ ڈال دیا، لہٰذا اس تہمت کی وجہ سے نصف غلام کی خرید موقوف رہے گی۔

⑮ ولو ردّ المشتري المبيعَ على الوكيل... إلخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ موکل نے وکیل کو حکم دیا کہ میرے غلام کو فروخت کردو، وکیل نے غلام کو فروخت کردیا، اس کے بعد مشتری نے غلام کے اندر عیب کا دعویٰ کیا، وکیل نے عیب کا انکار کیا، مشتری نے عیب کو گواہوں سے ثابت کردیا، یا وکیل کو قسم دی، اس نے قسم کھانے سے انکار کیا، بہرحال! مشتری نے عیب کو ثابت کرکے غلام کو وکیل پر واپس کردیا، تو اب حکم یہ ہے کہ وکیل بھی یہ اختیار رکھتا ہے کہ غلام موکل پر واپس کردے، کیونکہ دونوں صورتوں میں وکیل بے چارہ مجبور ہے، اور یہ بات ثابت ہوگئی کہ عیب موکل کے گھر سے آیا ہے، لہٰذا وکیل بلا جھجک غلام کو موکل پر رد کرسکتا ہے۔

⑯ وكذا بإقرارٍ فيما لا يحدث: یعنی اگر غلام میں ایسا عیب ہو کہ نیا پیدا نہیں ہوسکتا، یعنی قدیم عیب ہے، جیسے ہاتھ یا پاؤں میں زائد انگلی، اور وکیل نے خود اِقرار کیا کہ یہ عیب بیع سے پہلے بھی موجود تھا، اور پھر مشتری نے اس عیب کی وجہ سے غلام کو وکیل پر واپس کردیا، تو یہاں بھی وکیل اپنے موکل پر رد کرسکتا ہے، کیونکہ عیب قدیم ہے، لہٰذا وکیل اِقرار کرنے میں مجبور ہے، اور اس بات کا یقین ہے کہ یہ عیب موکل کے گھر سے آیا ہے۔

اس کے برخلاف اگر عیب ایسا ہو کہ مشتری کے ہاں نیا بھی پیدا ہوسکتا ہے، پھر وکیل نے اس کا اِقرار کرلیا، تو وکیل اپنے موکل پر رد نہیں کرسکتا، کیونکہ یہاں وکیل اِقرار کرنے میں مجبور نہیں ہے، وہ خاموش بھی رہ سکتا ہے، اور اس بات کا یقین بھی نہیں کہ یہ عیب موکل کے ہاں سے آیا ہے، لہٰذا وکیل کا اِقرار کرکے غلام قبول کرنا ایسا ہے جیسے اس نے مشتری کے ساتھ عقد کرکے غلام کو خرید لیا ہو، اس لئے وہ موکل پر واپس نہیں کرسکتا۔

☆☆☆

﴿۴۸﴾ وَإِنْ بَاعَ بِنَسِيئَةٍ، فَقَالَ: أَمَرْتُكَ بِنَقْدٍ، وَقَالَ الْمَأْمُوْرُ: أَطْلَقْتَ: فَالْقَوْلُ لِلْآمِرِ ﴿۴۹﴾ وَفِي الْمُضَارَبَةِ: لِلْمُضَارِبِ ﴿۵۰﴾ وَلَوْ أَخَذَ الْوَكِيْلُ بِالثَّمَنِ رَهْنًا، فَضَاعَ، أَوْ كَفِيْلًا، فَتَوِيَ عَلَيْهِ: لَمْ يَضْمَنْ ﴿۵۰﴾ وَلَا يَتَصَرَّفُ أَحَدُ الْوَكِيْلَيْنِ وَحْدَهُ ﴿۵۱﴾ إِلَّا فِي خُصُوْمَةٍ، وَطَلَاقٍ، وَعِتَاقٍ بِلَا بَدَلٍ، وَرَدِّ وَدِيْعَةٍ، وَقَضَاءِ دَيْنٍ.

ترجمہ: اور اگر (وکیل نے) ادھار پر فروخت کیا، پس (موکل نے) کہا کہ میں نے تم کو نقد کا حکم دیا تھا، اور وکیل نے کہا کہ تم نے مطلق کہا تھا، تو موکل کا قول (معتبر) ہے۔ اور مضاربت میں مضارب کا (قول معتبر) ہے۔ اور اگر وکیل نے ثمن کے عوض رہن لیا، پھر وہ ضائع ہوا، یا کفیل لیا، پس (مال) وکیل پر ہلاک ہوگیا، تو ضامن نہیں ہوگا۔ اور دو وکیلوں میں سے ایک اکیلا تصرف نہیں کرسکتا۔ سوائے خصومت، طلاق، آزادی بغیر کسی بدل کے، ودیعت رد کرنے اور دین ادا کرنے میں۔

تشریح:

﴿۴۸﴾ وإن باع بنسيئة، فقال: أمرتك بنقد.....إلخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ وکیل نے مبیع کو ادھار پر بیچا، اس کے بعد موکل نے اسے کہا کہ میں نے تجھے حکم دیا تھا کہ نقد ہی پر فروخت کردو، نہ کہ ادھار پر، وکیل نے کہا کہ تم نے مطلق بیچنے کا حکم دیا تھا، نقد یا ادھار کے متعلق کچھ نہیں کہا تھا، تو اس اختلاف میں موکل کی بات معتبر ہوگی، کیونکہ حکم اسی کی طرف سے صادر ہوا ہے، لہٰذا حکم کی تفصیل میں بھی اسی کی بات پر اعتماد کیا جائے گا، بشرطیکہ وہ قسم کھالے۔

﴿۴۹﴾ وفي المضاربة للمضارب: یعنی اگر مضاربت میں رب المال کہتا ہے کہ میں نے نقد پر کاروبار کرنے کا حکم دیا تھا، اور مضارب کہتا ہے کہ تم نے مجھے مطلق مضاربت کرنے کا حکم دیا تھا، نقد یا ادھار کا ذکر نہیں کیا تھا، تو اس میں مضارب کا قول معتبر ہوگا، کیونکہ مضاربت میں اصل یہ ہے کہ وہ مطلق ہو، تاکہ مضارب کو ہر طرح تصرف کرنے کا اختیار مل جائے اور وہ نفع کمائے، تو چونکہ مضارب کا قول مضاربت کے اصل قانون (اطلاق) کے مطابق ہے، اس لئے اسی کا اعتبار کیا جائے گا، بشرطیکہ وہ قسم کھالے۔

﴿۵۰﴾ ولو أخذ الوكيل بالثمن رهنا، فضاع، أو.....إلخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ موکل نے وکیل کو کسی چیز بیچنے کا حکم دیا، وکیل نے وہ چیز بیچ دی، مگر مشتری سے ثمن وصول نہیں کیا، بلکہ اس کے عوض رہن لیا، پھر وہ مرہون چیز وکیل کے پاس ضائع ہوئی، یا وکیل نے مشتری سے ضامن لیا، پھر وہ مکفول بہ مال (ثمن) ہلاک ہوگیا، مثلاً کفیل مفلس ہوکر مرگیا، یا غائب ہوگیا، اب ظاہر ہے کہ وکیل کے پاس مرہون چیز کے ضائع ہونے یا کفیل کے مرنے یا غائب ہونے کی وجہ سے ثمن وصول کرنا خطرے میں پڑ گیا، مگر پھر بھی وکیل پر کوئی تاوان نہیں آئے گا، اس لئے کہ عقد کے تمام حقوق وکیل کی طرف لوٹتے ہیں، اور ثمن وصول کرنا یا اس کے عوض رہن لینا یا کفیل لینا بھی وکیل کا حق ہے، تو رہن یا کفیل لے کر وکیل نے کوئی ناجائز عمل نہیں کیا، لہٰذا جس طرح ثمن وکیل کے ہاتھ میں ضائع ہونے سے وکیل

پرتاوان نہیں آتا، اسی طرح ثمن کے عوض (رہن یا کفیل) کے ضائع ہونے سے بھی اس پرتاوان نہیں آئے گا۔

⑩ **ولا يتصرف أحد الوكيلين وحدهٗ:** صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی شخص نے دو آدمیوں کو کسی کام کیلئے وکیل بنایا، اور وہ کام ایسا ہے جس میں مشورے اور غور وفکر کرنے کی ضرورت پڑتی ہے، جیسے خرید وفروخت وغیرہ، تو دونوں وکیلوں میں سے کوئی ایک وکیل دوسرے کے بغیر تصرف نہیں کرسکتا، اس لئے کہ موکل کی غرض یہ ہے کہ دونوں وکیل مل کر مشورے سے کام کریں، لہٰذا تنہا ایک وکیل کے تصرف کرنے سے موکل راضی نہیں ہوگا، اور یہ اس کے حکم کے خلاف تصرف کرنا ہے، جو صحیح نہیں ہے۔

⑪ **إلاّ في خصومة، وطلاق، وعتاق بلا بدل، و....الخ:** یہ ماقبل والے مسئلے سے استثناء ہے۔ حاصل یہ ہے کہ دونوں وکیلوں میں سے ایک وکیل دوسرے کے بغیر تصرف نہیں کرسکتا، سوائے خصومت کرنے، بلا بدل طلاق دینے، بلا بدل آزاد کرنے، ودیعت کو واپس کرنے اور دین ادا کرنے کے، ان پانچ صورتوں میں ایک وکیل دوسرے کے بغیر تصرف کرسکتا ہے۔

خصومت کی صورت یہ ہے کہ موکل نے دو آدمیوں کو وکیل بنایا کہ تم دونوں جا کر قاضی کی مجلس میں میرا مقدمہ لڑو، تو قاضی کے سامنے دلائل پیش کرنے کا کام ایک وکیل بھی کرسکتا ہے، اس لئے کہ اگر دونوں وکیل بیک وقت بولیں گے تو شور وشغف اٹھے گا، لہٰذا لازماً ایک وکیل خاموش رہ کر دوسرا بولے گا۔ البتہ قاضی کے سامنے پیش ہونے سے پہلے دونوں وکیلوں کا آپس میں مشورہ کرنا ضروری ہے۔

طلاق اور عتاق کی صورت یہ ہے کہ موکل نے دو وکیلوں سے کہا کہ میری بیوی کو بغیر کسی عوض کے طلاق دو، یا میرے غلام کو بغیر کسی عوض کے آزاد کردو، تو ایک وکیل بھی یہ کام کرسکتا ہے، کیونکہ اس میں وکیل صرف طلاق اور آزادی کے الفاظ زبان سے ادا کرتا ہے، اس کیلئے دونوں کا آپس میں مشورہ کرنے کی ضرورت ہی نہیں۔ البتہ اگر موکل کی طرف سے عوض لے کر طلاق یا عتاق کا حکم ہو، تو اس میں دونوں وکیلوں کو شریک ہوکر آپس میں مشورہ کرنا ضروری ہے۔ ودیعت واپس کرنے یا دَین ادا کرنے کی صورت یہ ہے کہ موکل نے دو وکیلوں سے کہا کہ میرے پاس فلاں شخص کی ودیعت رکھی ہوئی ہے، یہ اس کو واپس کرو، یا میرے اوپر فلاں شخص کا دَین ہے، تم دونوں اس کو ادا کردو، تو یہ کام ایک وکیل بھی کرسکتا ہے، کیونکہ اس میں بھی آپس کی مشاورت کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

⑫ وَلَا يُوَكِّلُ وَكِيلٌ إِلَّا بِإِذْنٍ، أَوْ بِاعْمَلْ بِرَأْيِكَ ⑬ فَإِنْ وَكَّلَ بِلَا إِذْنِ الْمُوَكِّلِ، فَعَقَدَ بِحَضْرَتِهِ، أَوْ بَاعَ أَجْنَبِيٌّ، فَأَجَازَ: صَحَّ ⑭ وَإِنْ زَوَّجَ عَبْدٌ أَوْ مُكَاتَبٌ، أَوْ كَافِرٌ صَغِيرَتَهُ الْحُرَّةَ الْمُسْلِمَةَ، أَوْ بَاعَ لَهَا، أَوِ اشْتَرىٰ: لَمْ يَجُزْ.

ترجمہ: اور وکیل (دوسرے کو) وکیل نہیں بنا سکتا، مگر اجازت سے، یا ''اپنی رائے پر عمل کرو'' (کہنے) سے۔ پس اگر موکل کی اجازت کے بغیر وکیل بنادیا، پھر (دوسرے وکیل نے) عقد کیا (پہلے) وکیل کے حضور میں، یا اجنبی شخص نے بیچا، پھر (وکیل نے) اجازت دی، تو صحیح ہے۔ اور اگر غلام، یا مکاتب، یا کافر نے اپنی چھوٹی آزاد مسلمان بچی کا نکاح کرایا، یا اس کیلئے بیچا، یا خرید لیا، تو جائز نہیں ہے۔

تشریح:

ولا یوکّل وکیلٌ إلّا بإذن....الخ: مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے کو وکیل بنادیا، تو وکیل کیلئے جائز نہیں ہے کہ وہ کسی اور شخص کو اپنا وکیل بنائے، اس لئے کہ موکل اپنے وکیل کی رائے وعمل پر تو راضی ہے، وکیل کے وکیل کی رائے سے راضی نہیں ہوگا، کیونکہ لوگوں کی رایوں میں بڑا تفاوت ہوتا ہے۔

البتہ اگر موکل کی طرف سے وکیل کو اجازت ہو کہ وہ دوسرے شخص کو وکیل بنائے، یا موکل نے وکیل سے کہہ دیا ہو کہ تم اپنی رائے کے مطابق جس طرح چاہو عمل کرو، تو ان دونوں صورتوں میں وکیل دوسرے شخص کو وکیل بنا سکتا ہے، کیونکہ موکل اس پر راضی ہے۔

فإن وكّل بلا إذن الموكّل، فعقد....الخ: یہ ماقبل مسئلے پر تفریع ہے، وہاں فرمایا کہ وکیل دوسرے شخص کو وکیل نہیں بنا سکتا، اب فرمارہے ہیں کہ اگر وکیل نے موکل کی اجازت کے بغیر دوسرے شخص کو وکیل بنادیا، پھر دوسرے وکیل نے پہلے وکیل کی موجودگی میں عقد کیا تو صحیح ہے۔ اوراسی طرح اگر کسی اجنبی شخص نے عقد کیا، پھر پہلے وکیل نے اجازت دی، تو یہ بھی صحیح ہے، کیونکہ دونوں صورتوں میں پہلے وکیل کی رائے سے کام ہوا، اور موکل کی غرض بھی یہی ہے کہ پہلے وکیل کی رائے سے کام انجام پائے۔

وإن زوّج عبدٌ، أو مكاتبٌ، أو كافرٌ صغيرته....الخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی غلام نے، یا مکاتب نے، یا کافر نے اپنی آزاد مسلمان بچی کا نکاح کردیا، یا بچی کی کوئی چیز فروخت کردی، یا اس کے مال سے کوئی چیز اس کیلئے خرید لی، تو اس کے یہ تمام تصرفات صحیح نہیں ہوں گے، کیونکہ غلام کو آزاد پر، اور کافر کو مسلمان پر ولایت واختیار حاصل نہیں ہے، لہٰذا آزاد مسلمان بچی پر غلام باپ اور کافر باپ کا تصرف نہیں چلتا۔ اور دوسرے پر تصرف اور ولایت کے اعتبار سے مکاتب بھی قن غلام کی طرح ہے۔

والله أعلم بالصواب

☆☆☆



﴿بَابُ الْوَكَالَةِ بِالْخُصُومَةِ وَالْقَبْضِ﴾

أي: هذا باب في بيان أحكام الوكالة بالخصومة والقبض. یعنی یہ باب خصومت کرنے اور قبض کرنے کی وکالت کے احکام کے بیان میں ہے۔ خصومت کرنے (مقدمہ اور کیس لڑنے) کیلئے، اور دین قبض کرنے کیلئے وکیل بننے سے متعلق مصنف نے انیس (۱۹) مسائل ذکر کیے ہیں۔

❶ اَلْوَكِيلُ بِالْخُصُومَةِ وَالتَّقَاضِيْ لَا يَمْلِكُ الْقَبْضَ ❷ وَبِقَبْضِ الدَّيْنِ يَمْلِكُ الْخُصُومَةَ ❸ وَبِقَبْضِ الْعَيْنِ: لَا ❹ فَلَوْ بَرْهَنَ ذُوالْيَدِ عَلَى الْوَكِيلِ بِالْقَبْضِ أَنَّ الْمُوَكِّلَ بَاعَهُ: وُقِفَ الْأَمْرُ حَتّٰى يَحْضُرَ الْغَائِبُ ❺ وَكَذٰلِكَ الْعَتَاقُ وَالطَّلَاقُ.

ترجمہ: خصومت کرنے اور دین کا مطالبہ کرنے کا وکیل قبض کرنے کا اختیار نہیں رکھتا۔ اور دین قبض کرنے کا (وکیل) خصومت کرنے کا اختیار رکھتا ہے۔ اور عین قبض کرنے کا (وکیل اختیار) نہیں رکھتا۔ اور اگر قابض نے گواہ پیش کیے قبض کے وکیل پر کہ موکل نے اس کے ہاتھ فروخت کر دیا ہے، تو فیصلہ موقوف ہوگا، یہاں تک کہ غائب حاضر ہو جائے۔ اور اسی طرح ہیں آزادی اور طلاق۔

تشریح:

❶ الوكيل بالخصومة، والتقاضي... الخ: مسئلہ یہ ہے کہ مدعی نے کسی شخص کو مدعیٰ علیہ کے ساتھ خصومت کرنے کا وکیل بنایا، تو وکیل مدعیٰ علیہ سے دین لے کر اس پر قبضہ نہیں کر سکتا۔ اور اسی طرح دائن نے کسی کو وکیل بنایا کہ جاؤ! مدیون سے دین کا مطالبہ کرو، تو وکیل صرف دین کا مطالبہ کرے، مدیون سے دین لے کر اس پر قبضہ نہیں کر سکتا۔ یہ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک ہے۔

ہمارے تین ائمہ حضرات رحمۃ اللہ علیہم فرماتے ہیں کہ خصومت اور مطالبے کا وکیل قبضہ بھی کر سکتا ہے، کیونکہ خصومت کرنے اور مطالبہ کرنے کی انتہاء قبضہ کرنا ہے، لہٰذا وکیل اگر خصومت اور مطالبہ کر سکتا ہے تو اسے انتہاء اور تکمیل تک پہنچا کر قبضہ بھی کر سکتا ہے۔

امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ آج کل خیانت زیادہ ہے، لہٰذا بعض اوقات وکیل پر خصومت کرنے اور دین کا مطالبہ کرنے میں تو اعتماد کیا جا سکتا ہے، مگر دین پر قبضہ کرنے میں اس پر اعتماد نہیں ہوتا، لہٰذا وکیل خصومت کر کے کیس تو لڑ سکتا ہے اور دین کا مطالبہ بھی کر سکتا ہے، مگر دین کی رقم پر قبضہ کرنے کا اختیار نہیں رکھتا۔

قول راجح:

امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا قول راجح ہے۔ قال الحصكفي: وبه يُفتى، لفساد الزمان. [الدر المختار: ۸/۳۰۷] كذا في الهداية.

❷ وبقبض الدين يملك الخصومة: أي: الوكيل بقبض الدين... مسئلہ یہ ہے کہ دائن نے کسی کو وکیل بنایا کہ مدیون سے دین لے کر قبض کرلو، تو امام صاحبؒ کے نزدیک وکیل مدیون کے ساتھ خصومت کرنے کا اختیار بھی رکھتا ہے، کیونکہ مدیون جو دین ادا کرتا ہے وہ بعینہٖ دائن کا حق نہیں ہے، بلکہ حق کی مثل ہے، مثلاً مدیون جب دائن کو ہزار روپے کا دین ادا کرے گا تو بعینہٖ وہی نوٹ نہیں دے گا جو اس نے لیا تھا، بلکہ اس کی مثل دوسرا نوٹ دے گا، تو گویا پہلے نوٹ اور دوسرے نوٹ کے درمیان تبادلہ ہوگیا، اور وکیل بھی جب دین پر قبضہ کرے گا تو وہ مدیون کے ساتھ تبادلہ کرے گا، اور ظاہر بات ہے کہ اس تبادلہ کے حقوق وکیل کی طرف راجع ہوں گے، اور خصومت کرنا بھی ایک حق ہے، لہٰذا وکیل مدیون کے ساتھ خصومت بھی کرسکتا ہے۔

حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ قبضہ کرنے کا وکیل خصومت نہیں کرسکتا، کیونکہ اکثر اوقات کسی شخص پر دین قبضہ کرنے میں اعتماد ہوتا ہے، مگر کیس لڑنے میں اس پر اعتماد نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ خصومت کرنے اور کیس لڑنے کیلئے بڑی مہارت کی ضرورت ہے، لہٰذا ہوسکتا ہے کہ موکل وکیل کے قبضہ کرنے سے تو راضی ہو مگر اس کی خصومت کرنے پر راضی نہ ہو۔

قول راجح:

یہاں صاحبینؒ کا قول راجح ہے۔ مجلة الأحكام: المادة: ۱۵۲۱۔ ورجح هذا المذهب في تكملة ردالمحتار، إذ ورد فيها: والحق أن قولهما أقوىٰ، وهو رواية عنه. [درر الحكام: ۳/۶۴۰]

❸ وبقبض العين: لا: أي: الوكيل بقبض العين: لا يملك الخصومة. مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے دوسرے کو وکیل بنا کر حکم دیا کہ میری عین چیز مثلاً کتاب مودَع کے پاس رکھی ہوئی ہے اس پر قبضہ کرکے لاؤ، تو یہاں وکیل مودَع کے ساتھ خصومت کرنے اور کیس لڑنے کا اختیار نہیں رکھتا۔ صاحبینؒ کی دلیل تو وہی ہے کہ جو ماقبل مسئلے میں بیان ہوئی۔ امام صاحبؒ دین اور عین کے درمیان فرق کرتے ہیں، وہ اس طرح کہ دین میں دائن اپنے حق کی مثل پر قبضہ کرتا ہے (جیسا کہ ماقبل مسئلے میں بیان ہوا) اور اس میں تبادلہ ہوتا ہے، اور تبادلہ کے حقوق وکیل کو راجع ہوں گے، لہٰذا وہ خصومت بھی کرسکتا ہے، جبکہ عین میں مودِع بعینہٖ اپنے حق پر قبضہ کرتا ہے، مثلاً بعینہٖ اسی کتاب پر قبضہ کرتا ہے جو مودَع کو دی ہے، تو اس میں تبادلہ نہیں ہوتا، لہٰذا وکیل کا کام صرف پیغام پہنچانا ہے، تبادلہ کرنا نہیں ہے، اور پیغام پہنچانے والے کی طرف حقوق راجع نہیں ہوتے، لہٰذا عین پر قبضہ کرنے والا وکیل خصومت کرنے کا حق بھی نہیں رکھتا۔

❹ فلو برهن ذو اليد على الوكيل بالقبض....إلخ: بالقبض جار ومجرور کا تعلق الوکیل سے ہے، یعنی قبضہ کرنے کا وکیل۔ یہ ماقبل مسئلے پر تفریع ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ مودِع نے کسی کو وکیل بنا کر حکم دیا کہ مودَع کے پاس میری کتاب ہے، اس پر قبضہ کرکے لاؤ، وکیل نے جب مودَع سے کتاب کا مطالبہ کیا تو اس نے گواہ پیش کئے کہ یہ کتاب مودِع نے مجھے بیچ دی ہے، تو یہ گواہ قبول نہیں ہوں گے، کیونکہ گواہ خصم پر پیش ہوتے ہیں، اور یہ وکیل خصم نہیں ہے، کیونکہ یہ عین قبض کرنے کا وکیل ہے، جسے خصومت کرنے کا اختیار نہیں ہے، جیسا کہ اوپر بیان ہوا، لہٰذا مودِع کے حاضر ہونے تک فیصلہ موقوف رہے گا، اور کتاب مودَع کے پاس رہے گی۔

⑤ وکذلک العتاق والطلاق: یعنی آزادی اور طلاق کا حکم بھی پچھلے مسئلے کی طرح ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ مولیٰ نے وکیل کو حکم دیا کہ میرا غلام فلاں جگہ سے لاؤ، یا شوہر نے وکیل کو حکم دیا کہ میرے بیوی کو فلاں جگہ سے لاؤ، جب وکیل وہاں پہنچا تو غلام نے گواہ پیش کیے کہ مولیٰ نے مجھے آزاد کردیا ہے، یا بیوی نے گواہ پیش کیے کہ شوہر نے مجھے طلاق دی ہے، تو یہ گواہ قبول نہیں ہوں گے، بلکہ مولیٰ یا شوہر کے حاضر ہونے تک فیصلہ ملتوی کردیا جائے گا، کیونکہ یہاں بھی وکیل خصم نہیں ہے، صرف پیغام پہنچانے والا ہے۔

⑥ وَلَوْ أَقَرَّ الْوَكِيلُ بِالْخُصُومَةِ عِنْدَ الْقَاضِي: صَحَّ ⑦ وَإِلَّا: لَا ⑧ وَبَطَلَ تَوْكِيلُ الْكَفِيلِ بِمَالٍ ⑨ وَمَنِ ادَّعَى أَنَّهُ وَكِيلُ الْغَائِبِ فِي قَبْضِ دَيْنِهِ، فَصَدَّقَهُ الْغَرِيمُ: أُمِرَ بِدَفْعِهِ إِلَيْهِ ⑩ فَإِنْ حَضَرَ الْغَائِبُ فَصَدَّقَهُ، وَإِلَّا: دَفَعَ إِلَيْهِ الْغَرِيمُ الدَّيْنَ ثَانِيًا ⑪ وَرَجَعَ بِهِ عَلَى الْوَكِيلِ لَوْ بَاقِيًا ⑫ وَإِنْ ضَاعَ: لَا ⑬ إِلَّا إِذَا ضَمَّنَهُ عِنْدَ الدَّفْعِ، أَوْ لَمْ يُصَدِّقْهُ عَلَى الْوَكَالَةِ، وَدَفَعَهُ إِلَيْهِ عَلَى ادِّعَائِهِ.

ترجمہ: اور اگر خصومت کے وکیل نے اقرار کیا قاضی کے سامنے، تو صحیح ہے۔ ورنہ نہیں۔ اور باطل ہے مال کے کفیل کو وکیل بنانا۔ اور جس نے دعویٰ کیا کہ وہ غائب کا وکیل ہے اس کا دین قبض کرنے میں، پس مدیون نے اس کی تصدیق کردی، تو حکم دیا جائیگا کہ وکیل کو دین ادا کرے۔ اور اگر غائب حاضر ہوا اور اس نے وکیل کی تصدیق کی (تو بہتر ہے)، ورنہ مدیون اس کو دوبارہ دین ادا کرے۔ اور (مدیون) دین کا رجوع کرے وکیل پر، بشرطیکہ (اس کے ہاتھ میں) باقی ہو۔ اور اگر ضائع ہوگیا تو (رجوع) نہیں۔ مگر جب (مدیون نے) وکیل کو ضامن بنایا ہوا دا کرنے کے وقت، یا وکالت پر وکیل کی تصدیق نہیں کی، اور اس کو دین ادا کردیا ہے اس کے دعوے کے مطابق۔

تشریح:

⑥ ولو أقرّ الوکیل بالخصومة عند.... إلخ: بالخصومة جار و مجرور کا تعلق الوکیل سے ہے، یعنی خصومت کا وکیل۔ مسئلہ یہ ہے کہ مدّعی نے کسی کو وکیل بنا کر حکم دیا کہ مدعیٰ علیہ سے خصومت کرو، وکیل نے جا کر قاضی کے سامنے مدّعی کے خلاف اقرار کرکے کہا کہ اس نے دین وصول کرلیا ہے، تو یہ اقرار صحیح ہے، لہٰذا مدّعی کا دعویٰ ختم ہوگیا۔ یہ جمہور احناف کا مسلک ہے۔

امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک وکیل کا اپنے موکل (مدّعی) کے خلاف اقرار کرنا صحیح نہیں ہے، کیونکہ موکل نے اسے خصومت کرنے اور کیس لڑنے کا حکم دیا ہے، نہ کہ اقرار کرنے اور صلح کرنے کا، لہٰذا وکیل اگر اقرار کرے گا تو یہ موکل کے حکم کے خلاف عمل کرنا ہے، جو صحیح نہیں ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ موکل نے وکیل کو خصومت کرنے کا وکیل بنایا ہے، اور خصومت سے مراد مطلق جواب دینا ہے، اور مطلق جواب دینے میں موکل خود انکار اور اقرار دونوں کا اختیار رکھتا ہے، تو وکیل بھی دونوں کا اختیار رکھے گا۔

⑦ وإلا: لا: أي: وإن لا يقرّ عند القاضي: فلا یصح. یعنی اگر وکیل نے قاضی کی مجلس میں نہیں، بلکہ اس

سے باہر اپنے موکل (مدّعی) کے خلاف اِقرار کیا، تو یہ صحیح نہیں ہے، لہٰذا اس اِقرار کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا۔ یہ حضرات طرفینؒ کا قول ہے۔

امام ابو یوسفؒ کے نزدیک قاضی کی مجلس سے باہر بھی اِقرار کرنا صحیح ہے، اس سے بھی مدّعی کا دعویٰ ختم ہو جائے گا، کیونکہ وکیل موکل کے قائم مقام ہے، اور موکل کا اِقرار قاضی کی مجلس میں اور اس سے باہر دونوں جگہ صحیح ہے، تو وکیل کا اِقرار بھی دونوں جگہ صحیح ہوگا۔

طرفینؒ فرماتے ہیں کہ وکیل کو خصومت کی وکالت دی گئی ہے، اور خصومت نام ہے خصم کو جواب دینے کا، اور خصم کو جواب دینا خاص ہے قاضی کی مجلس کے ساتھ، تو وکیل کا اِقرار کرنا بھی خاص ہوگا قاضی کی مجلس کے ساتھ۔

قول راجح:

یہاں حضرات طرفینؒ کا قول راجح ہے، کیونکہ استحسان کا تقاضا یہی ہے۔ [رد المحتار: ۸/۳۱۰۔ مجلۃ الأحکام: المادۃ: ۱۵۱۷]

⑧ **وبطل توكيل الكفيل بمال:** بمال کا تعلق الکفیل سے ہے، یعنی مال کا کفیل۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ دائن نے مدیون کو دین دیا، ایک تیسرا شخص آ کر مدیون کی طرف سے کفیل بن گیا، اس کے بعد دائن نے کفیل کو اپنا وکیل بنا کر حکم دیا کہ مدیون سے میرا دین وصول کرلو، تو اس طرح کفیل کو وکیل بنانا باطل ہے، کیونکہ وکیل وہ ہوتا ہے جو دوسرے کیلئے کام کرتا ہے، اور کفیل وہ ہوتا ہے جو کفالت سے اپنا ذمہ فارغ کرنے کی خاطر اپنے لئے کام کرتا ہے، تو اگر کفیل کو وکیل بنایا جائے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ یہ شخص وکیل ہو کر بھی اپنے لئے کام کرتا ہے، اور اپنے لئے کام کرنے کی وجہ سے وکالت باطل ہو جائے گی۔

⑨ **ومن ادعىٰ أنه وكيل الغائب في قبض ....إلخ:** مسئلہ یہ ہے کہ دائن نے مدیون کو دین دیا، کسی اور شخص نے مدیون سے کہا کہ میں دائن کی طرف سے وکیل ہوں تاکہ اس کا دین قبض کرلوں، اس پر مدیون نے اس شخص کی تصدیق کی کہ ہاں! تم دائن کا وکیل ہو، تو اس صورت میں مدیون کو حکم دیا جائے گا کہ وکیل کو دین ادا کردے، کیونکہ مدیون نے خود اپنے نفس پر دین کا بھی اِقرار کیا، اور وکیل کی وکالت کا بھی اِقرار کیا، لہٰذا اس کو مجبور کیا جائے گا کہ وکیل کو دین ادا کردے۔

⑩ **فإن حضر الغائب، فصدّقه،[1] وإلّا: دفع إليه....إلخ:** یعنی مذکورہ صورت میں اگر غائب دائن نے حاضر ہو کر وکیل کی تصدیق کی اور کہا کہ یہ شخص میرا وکیل ہے، تو بہتر ہے اور دین ادا ہو گیا۔ لیکن اگر دائن نے اس شخص کی تکذیب کرتے ہوئے کہا کہ میں نے اس کو وکیل نہیں بنایا، تو مدیون پر لازم ہے کہ دائن کو پھر سے دین ادا کردے، کیونکہ دائن نے جب وکالت کا انکار کیا تو وکیل کو دینے سے اس کا دین ادا نہیں ہوا، لہٰذا دائن کو حق ہے کہ اپنا دین مدیون سے وصول کرلے۔

⑪ **ورجع به علی الوكيل لو باقيًا:** یعنی مذکورہ صورت میں وکیل نے جس مال پر قبضہ کیا ہے اگر وہ اس کے ہاتھ میں باقی ہے تو مدیون رجوع کر کے وہ مال اس سے لے لے، کیونکہ مال دینے سے مدیون کی غرض یہ تھی کہ دین ادا ہو جائے، اور جب دائن نے وکالت کا انکار کیا، اور مدیون نے دوبارہ اُسے دین ادا کر دیا تو اس کی غرض پوری نہ ہوئی، اس لئے وکیل پر رجوع کر سکتا ہے۔

---

① فإن حضر الغائب فصدقه شرط ہے، اور اس کی جزاء فبها محذوف ہے، اس کی ترکیب کتاب الکفالۃ مسئلہ نمبر (۱۴) کے فائدہ میں بیان ہوگئی ہے۔

⑫ وإن ضاع: لا: أي: وإن ضاع المال: لايرجع. یعنی مذکورہ صورت میں وکیل نے جس مال پر قبضہ کیا ہے، اگر وہ اس کے ہاتھ میں ضائع ہوگیا، تو مدیون اس پر رجوع نہیں کرسکتا، کیونکہ مدیون نے خود وکیل کی تصدیق کی ہے، اور تصدیق کرنے کا مطلب یہ ہے کہ وکیل مال قبضہ کرتے ہوئے حق پر ہے، اور جو شخص حق طریقہ سے مال پر قبضہ کرے اس سے وہ مال نہیں لیا جاتا۔

⑬ إلا إذا ضمّنه عند الدفع، أولم يصدّقه .....إلخ: یہ پچھلے مسئلے سے استثناء ہے۔ حاصل یہ ہے کہ اگر وکیل کے پاس مال ضائع ہوگیا تو مدیون اس پر رجوع نہیں کرسکتا، مگر یہ کہ مدیون نے وکیل کو ضامن بنایا ہو کہ اگر دائن نے مجھ سے دوبارہ دین لیا تو اس کا ضامن تم ہو، اور وکیل نے بھی ضمانت قبول کی، اس کے بعد جب دائن وکالت کا انکار کرکے مدیون سے دوبارہ دین لے لے، تو مدیون وکیل پر رجوع کرکے دیا ہوا مال اس سے لے سکتا ہے، اگرچہ وہ مال وکیل کے پاس ہلاک ہوگیا ہو، کیونکہ وکیل ضامن بن گیا ہے۔

اور اسی طرح اگر مدیون نے وکیل کی وکالت کی تصدیق نہیں کی، بلکہ وکیل کے دعوے کے مطابق اُسے دین ادا کیا، تو بعد میں جب دائن وکالت کا انکار کرکے مدیون سے دوبارہ دین لے لے، تو مدیون وکیل پر رجوع کرسکتا ہے، اگرچہ وہ مال وکیل کے پاس ضائع ہوگیا ہو، اس لئے کہ مدیون نے وکیل کی تصدیق نہیں کی، بلکہ وکیل کے دعوے کے مطابق اس امید پر مال دیا کہ دین ادا ہو جائے گا، مگر بعد میں جب دائن نے دوبارہ مدیون سے دین لیا تو مدیون کی امید پوری نہ ہوئی، لہٰذا وہ وکیل سے وہ مال واپس لے سکتا ہے۔

⑭ وَلَوْ قَالَ: إِنِّي وَكِيلٌ بِقَبْضِ الْوَدِيعَةِ، فَصَدَّقَهُ الْمُودَعُ: لَمْ يُؤْمَرْ بِالدَّفْعِ إِلَيْهِ⑮ وَكَذَا لَوْ ادَّعَى الشِّرَاءَ، وَصَدَّقَهُ⑯ وَلَوْ ادَّعَى أَنَّ الْمُودِعَ مَاتَ، وَتَرَكَهَا مِيرَاثًا لَهُ، وَصَدَّقَهُ: دَفَعَ إِلَيْهِ⑰ فَإِنْ وَكَّلَهُ بِقَبْضِ مَالِهِ، فَادَّعَى الْغَرِيمُ أَنَّ رَبَّ الْمَالِ أَخَذَهُ: دَفَعَ الْمَالَ، وَاتَّبَعَ رَبَّ الْمَالِ، وَاسْتَحْلَفَهُ.

ترجمہ: اور اگر کہا کہ میں وکیل ہوں ودیعت قبض کرنے کیلئے، اور مودَع نے اس کی تصدیق کی، تو حکم نہیں دیا جائے گا وکیل کو دینے کا۔ اور اسی طرح اگر خریدنے کا دعویٰ کیا، اور (مودَع نے) اس کی تصدیق کی۔ اور اگر دعویٰ کیا کہ مودِع مر گیا، اور ودیعت کو میرے لئے میراث میں چھوڑا، اور (مودَع نے) اس کی تصدیق کی، تو اس کو دے دے۔ اور اگر کسی کو وکیل بنایا اپنے مال قبض کرنے کا، پھر مدیون نے دعویٰ کیا کہ ربّ المال نے مال لے لیا ہے، تو (مدیون وکیل کو) مال دیدے، اور ربّ المال کا پیچھا کرے، اور اس سے قسم لے۔

تشریح:

⑭ ولو قال: إني وكيل بقبض الوديعة .....إلخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ مودِع نے مودَع کے پاس مال رکھا ہوا تھا، پھر ایک تیسرا شخص آکر مودَع سے کہنے لگا کہ میں مودِع کی طرف سے مالِ ودیعت قبض کرنے کا وکیل ہوں، لہٰذا مالِ ودیعت میرے سپرد کردو، اور مودَع نے بھی وکیل کی تصدیق کی، تو مودَع کو یہ حکم نہیں دیا جائے گا کہ مالِ ودیعت وکیل کے سپرد کردے، اس لئے

کہ اس مال کا مالک مودِع ہے، اب اگر مودَع وکیل کی وکالت کی تصدیق کرتا ہے تو یہ دوسرے کے مال پر اقرار کرتا ہے، اور دوسرے کے مال پر اقرار کرنا صحیح نہیں ہے، لہٰذا مودَع نہ وکیل کی وکالت کی تصدیق کر سکتا ہے، اور نہ اسے مالِ ودیعت سپرد کر سکتا ہے۔ (۱)

⑱ **وکذا لو ادعیٰ الشراء، وصدقه:** یعنی پچھلے مسئلے کی صورت میں اگر وہ تیسرا شخص آ کر مودَع سے کہنے لگا کہ میں نے یہ مال مودِع سے خرید لیا ہے، اور مودَع نے اس کی تصدیق کر دی، تو اس صورت میں بھی مودَع کو حکم نہیں دیا جائے گا کہ وہ مالِ ودیعت اس شخص کے سپرد کر دے، کیونکہ یہ بھی غیر کے مال پر اقرار کرنا ہے، جو صحیح نہیں ہے۔

⑲ **ولو ادعیٰ أن المودِع مات، وترکها.....إلخ:** صورت مسئلہ یہ ہے کہ مودِع نے مودَع کے پاس مال رکھا ہوا تھا، پھر ایک تیسرا شخص آ کر مودَع سے کہنے لگا کہ مودِع مر گیا، اور مالِ ودیعت کو میرے لئے بطور میراث چھوڑا، اور مودَع نے بھی اس شخص کی تصدیق کی، تو مودَع کو حکم دیا جائے گا کہ مال اس کے سپرد کر دے، کیونکہ مودِع جب مر گیا تو اس کی ملکیت وارث کو منتقل ہو گئی، اب مودَع اور وارث دونوں کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اس مال کا مالک وارث ہے، لہٰذا مودَع پر لازم ہے کہ مال اس کے حوالہ کر دے۔

⑳ **فإن وکله بقبض ماله، فادعیٰ الغریم أن.....إلخ:** صورت مسئلہ یہ ہے کہ دائن نے مدیون کو دین دیا، پھر دائن نے کسی شخص کو وکیل بنا کر حکم دیا کہ مدیون سے میرا دین قبض کر لو، وکیل نے جب مدیون سے دین کا مطالبہ کیا تو اس نے دعویٰ کیا کہ دائن نے تو مجھ سے دین وصول کر لیا ہے، تو اب حکم یہ ہے کہ مدیون فی الحال وکیل کو دین ادا کر دے، کیونکہ مدیون اقرار کر رہا ہے کہ میرے اوپر دائن کا دین تھا، اور وکیل کی وکالت کی تصدیق بھی کر رہا ہے، لہٰذا اپنے اقرار اور تصدیق کے مطابق اس پر لازم ہے کہ وکیل کو دین ادا کر دے، البتہ مدیون نے یہ جو دعویٰ کیا ہے کہ دائن نے مجھ سے دین وصول کر لیا ہے، تو اس دعوے کے مطابق مدیون یہ حق رکھتا ہے کہ دائن کے پیچھے پڑ کر اس سے زائد رقم کا مطالبہ کرے، اگر دائن نے پہلی مرتبہ دین وصول کرنے کا انکار کیا تو مدیون اُسے قسم دے، اگر دائن نے قسم کھالی تو مدیون اس کا پیچھا چھوڑ دے، اور اگر اس نے قسم کھانے سے انکار کیا تو معلوم ہوا کہ اس نے دو مرتبہ دین وصول کیا ہے، ایک مرتبہ خود وصول کیا ہے، اور دوسری مرتبہ وکیل کے ذریعے، لہٰذا اس پر لازم ہے کہ زائد رقم مدیون کو واپس کر دے۔

> ⑱ وَإِنْ وَكَّلَهُ بِعَيْبٍ فِي أَمَةٍ، فَادَّعَى الْبَائِعُ رِضَا الْمُشْتَرِي: لَمْ يَرُدَّ عَلَيْهِ حَتَّى يَحْلِفَ الْمُشْتَرِي ⑲ وَمَنْ دَفَعَ إِلَى رَجُلٍ عَشَرَةً لِيُنْفِقَهَا عَلَى أَهْلِهِ، فَأَنْفَقَ عَلَيْهِمْ عَشَرَةً مِنْ عِنْدِهِ: فَالْعَشَرَةُ بِالْعَشَرَةِ.

ترجمہ: اور اگر کسی کو وکیل بنایا باندی میں عیب کا، پس بائع نے مشتری کی رضامندی کا دعویٰ کیا، تو (وکیل) بائع پر رد نہ

---

(۱) اس کے برخلاف مسئلہ نمبر (۹) میں جب مدیون وکیل کی تصدیق کر لے، تو اسے حکم دیا جائے گا کہ وکیل کو دین سپرد کر دے، اس لئے کہ مسئلہ نمبر (۲) میں بیان ہوا کہ دین کو بعینہٖ دائن کے حق سے ادا نہیں کیا جاتا، بلکہ حق کی مثل سے ادا کیا جاتا ہے، اور حق کی مثل مدیون کا اپنا حق ہے، تو مدیون اگر وکیل کی تصدیق کر کے اسے دین ادا کرتا ہے تو وہ اپنے ہی حق پر اقرار کر رہا ہے، نہ کہ غیر کے حق پر، اور اپنے حق پر اقرار کرنا صحیح ہے، لہٰذا مدیون کی تصدیق بھی صحیح ہے، اور وہ وکیل کو دین ادا کر سکتا ہے۔

کرے، یہاں تک کہ مشتری قسم کھائے۔اور جس نے کسی آدمی کو دس دراہم دیئے تاکہ ان کو خرچ کرے اس کے اہل پر، پس (وکیل نے) ان پر خرچ کیئے دس دراہم اپنے پاس سے، تو یہ دس اُن دس کے مقابلے میں ہوں گے۔

تشریح:

❶ وإن وكّله بعيب في أمة، فادعى ..... إلخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک آدمی نے باندی خریدی، اور پھر اس میں کوئی عیب ظاہر ہوا، مشتری نے کسی کو وکیل بنایا تاکہ وہ باندی کو بائع پر واپس کردے، جب وکیل نے باندی کو واپس کرنا چاہا تو بائع نے کہا کہ مشتری باندی کے عیب پر راضی ہوگیا ہے، لہٰذا اب عیب کی وجہ سے واپسی نہیں ہوسکتی، تو حکم یہ ہے کہ وکیل باندی کو بائع پر واپس نہیں کرسکتا، یہاں تک کہ مشتری اس بات پر قسم کھائے کہ میں باندی کے عیب پر راضی نہیں ہوا ہوں، جب مشتری قسم کھالے تب قاضی واپس کرنے کا فیصلہ کرے گا، اس لئے کہ اگر مشتری کے قسم کھانے سے پہلے ہی قاضی واپس کرنے کا فیصلہ کرکے بیع کو فسخ کردے، تو اس بات کا امکان ہے کہ اس کے بعد مشتری حاضر ہوکر قسم کھانے سے انکار کرے، تو اس صورت میں قاضی نے بیع فسخ کرنے کا جو فیصلہ کیا تھا وہ ٹوٹ جائے گا، جبکہ حتی الامکان اس بات کی کوشش کی جاتی ہے کہ قاضی کا فیصلہ نہ ٹوٹے، اور اس کی یہی صورت ہے کہ مشتری کی قسم کھانے یا انکار کرنے تک واپس کرنے کا فیصلہ نہ کیا جائے۔①

❷ ومن دفع إلى رجل عشرة لينفقها على ..... إلخ: مسئلہ یہ ہے کہ ایک آدمی نے دوسرے کو دس دراہم دیکر وکیل بنایا کہ یہ دراہم میرے اہل وعیال پر خرچ کرو، وکیل نے ان دراہم کی بجائے اپنے دس دراہم موکل کے بچوں پر خرچ کیے، تو وکیل کے یہ دس دراہم موکل کے اُن دس دراہم کے عوض میں ہوجائیں گے۔اس مسئلے کی حقیقت کو سمجھنے کیلئے درج ذیل قواعد ذہن نشین کریں:

①......وکالت میں دراہم متعین ہوجاتے ہیں، لہٰذا وکیل پر لازم ہے کہ بعینہ وہی دراہم خرچ کرے جو موکل نے دیئے ہیں، اگر وکیل نے اپنی جیب کے دراہم خرچ کیئے تو وہ متبرع (احسان کرنے والا) ہوگا۔اس قاعدے کی رُو سے مذکورہ صورت میں وکیل نے موکل کے بچوں پر جو دراہم خرچ کیے ہیں اس میں وہ متبرع ہے، لہٰذا وکیل پر لازم ہے کہ موکل کے دس دراہم واپس اس کو دے دے۔

②......اہل وعیال پر خرچ کرنے کا وکیل خریدنے کا بھی وکیل ہے، یعنی وکیل کو یہ اختیار حاصل ہوتا ہے کہ موکل کے بچوں کیلئے ضرورت کی چیزیں خریدلے، تو گویا موکل نے شروع ہی سے وکیل کو خریدنے کا حکم دیا تھا، اور خریدنے کا وکیل یہ اختیار رکھتا ہے کہ ثمن ادا کرنے کیلئے اپنی جیب کے دراہم خرچ کرے، اور پھر موکل پر اس کا رجوع کرے، لہٰذا یہاں بھی وکیل کو یہ اختیار حاصل ہے کہ موکل کے بچوں پر اپنی جیب سے خرچ کرے، اور پھر موکل کے دیئے ہوئے دراہم میں رجوع کرکے ان کو اپنے دراہم کے عوض میں لے لے۔متن کی عبارت میں جو مسئلہ بیان کیا گیا ہے وہ اسی دوسرے قاعدے کے مطابق ہے۔واللہ أعلم بالصواب

---

① اس کے برخلاف مسئلہ نمبر (۱۷) میں دائن کی قسم کھانے سے پہلے مدیون کو حکم دیا گیا کہ وکیل کو دین ادا کردے، یہ اس لئے کہ یہاں قاضی مدیون پر دین کا باقاعدہ فیصلہ نہیں کرتا، بلکہ صرف اس کو دین ادا کرنے کا حکم دیتا ہے، لہٰذا بعد میں اگر دائن قسم کھانے سے انکار کرے تو دائن سے واپس زائد مال لینے میں قاضی کا فیصلہ نہیں ٹوٹے گا۔

﴿بَابُ عَزْلِ الْوَكِيْلِ﴾

أي: هٰذا باب في بيان أحكام عزل الوكيل. یعنی یہ باب وکیل کو معزول کرنے کے احکام کے بیان میں ہے۔ عزل مصدر ہے، اور الوکیل اس کا مفعول ہے، یعنی موکل کا وکیل کو معزول کردینا، یا الوکیل اس کا فاعل ہے، یعنی وکیل کا خود اپنے آپ کو معزول کرنا۔ اس سے پہلے وکالت کے ثبوت اور صحیح ہونے کے احکام بیان فرمائے، اب عزل اور وکالت باطل ہونے کے احکام بیان فرما رہے ہیں، کیونکہ عزل اور بطلان ثبوت کے بعد ہوتا ہے۔ وکالت کوئی لازم عقد نہیں ہے، لہٰذا ہر وقت موکل عقد ختم کرکے وکیل کو معزول کرسکتا ہے، اور اسی طرح ہر وقت وکیل بھی اپنے آپ کو معزول کرنے کا اختیار رکھتا ہے۔[1] اس باب میں (۸) مسائل ہیں۔

۱ وَتَبْطُلُ الْوَكَالَةُ بِعَزْلِهِ إِنْ عَلِمَ بِهِ **۲** وَمَوْتِ أَحَدِهِمَا **۳** وَجُنُوْنِهِ مُطْبِقًا **۴** وَلُحُوْقِهِ مُرْتَدًّا **۵** وَافْتِرَاقِ الشَّرِيْكَيْنِ **۶** وَعَجْزِ مُوَكِّلِهِ لَوْ مُكَاتَبًا **۷** وَحَجْرِهِ لَوْ مَأْذُوْنًا **۸** وَتَصَرُّفِهِ بِنَفْسِهِ.

ترجمہ: اور وکالت باطل ہوجائے گی وکیل کو معزول کردینے سے، بشرطیکہ اُس کو اس کا علم ہو۔ اور (وکیل اور موکل) دونوں میں سے کسی ایک کے مرجانے سے۔ اور کسی ایک کے دائمی پاگل ہونے سے۔ اور کسی ایک کے (دار الحرب) چلے جانے سے مرتد ہوکر۔ اور دو شریکوں کے جدا ہونے سے۔ اور اس کے موکل کے عاجز ہونے سے، اگر (موکل) مکاتب تھا۔ اور موکل کے پابند ہونے سے، اگر ماذون غلام تھا۔ اور موکل کے خود تصرف کرنے سے۔

تشریح:

۱ وتبطل الوكالة بعزله إن علم به: «ہ» کی پہلی ضمیر کا مرجع وکیل ہے، اور دوسری کا مرجع عزل ہے۔ اگر موکل نے وکیل کو معزول کردیا تو وکالت ختم ہوگئی، کیونکہ وکالت موکل کا حق ہے، اور وکالت کوئی لازم عقد نہیں[1] ہے، لہٰذا موکل اپنا یہ حق ختم کرسکتا ہے، مگر شرط یہ ہے کہ وکیل کو معزولی کا علم ہو، اگر اس کو علم نہ ہو تو وہ معزول نہیں ہوگا، کیونکہ بے خبری میں معزول کرنے کے بعد اگر وہ کوئی تصرف کرے تو اس میں اُسے نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہے۔ اور اگر علم کے باوجود وہ تصرف کرتا ہے تو نقصان کا خود ہی ذمہ دار ہوگا۔

۲ وموت أحدهما: أي: وتبطل بموتِ أحدهما. وکیل اور موکل میں سے کسی ایک کے مرجانے سے وکالت

---

[1] البتہ اگر وکالت کے ساتھ کسی کا حق متعلق ہوگیا، مثلاً مدعی علیہ نے مدعی کے ساتھ کیس لڑنے کیلئے کسی شخص کو وکیل بنایا، تو اب مدعی علیہ اپنے وکیل کو معزول نہیں کرسکتا، کیونکہ اس سے مدعی کا حق ضائع ہوجائے گا۔ [1] یعنی وکیل اور موکل پر عقد کی پابندی کرنا اور اس کے مطابق عمل کرنا لازم وضروری نہیں ہے۔

ختم ہو کر وکیل معزول ہو جاتا ہے، کیونکہ وکالت غیر لازم عقد ہے، اور ایسے عقد کا حکم یہ ہے کہ ہر ہر سیکنڈ میں اس کی تجدید ہو رہی ہے، جیسے نئے سرے سے عقد ہو رہا ہے، لہٰذا نئے سرے سے عقد کرنے کیلئے جو شرط ہوتی ہے وہی شرط باقی رہنے کیلئے بھی ہوگی، اور ظاہر ہے کہ نئے سرے عقدِ وکالت کرنے کیلئے وکیل اور موکل دونوں کا زندہ ہونا شرط ہے، تو عقد باقی رہنے کیلئے بھی دونوں کا زندہ رہنا شرط ہوگا۔

③ وجنونہ مطبقا: أي: وتبطل بجنونہ مطبقا. «ہ» کا مرجع أحدھما ہے۔ مطبق کے معنی ہیں: مسلسل ، دائمی۔ حاصل یہ ہے کہ وکیل اور موکل میں سے کسی ایک کے دائمی پاگل ہونے سے بھی وکالت باطل ہو جائے گی، کیونکہ پاگل نئے سرے سے عقدِ وکالت نہیں کرسکتا، لہٰذا پاگل ہونے سے عقدِ وکالت باقی بھی نہیں رہے گا، جیسے مرجائے۔ مطبق کی قید سے معلوم ہوا کہ اگر پاگل پن دائمی نہ ہو، بلکہ کبھی کبھار دورہ پڑ جاتا ہے، تو اس کی وجہ سے وکالت باطل نہیں ہوگی۔

④ ولحوقہ مرتدًا: أي: وتبطل بلحوقہ مرتدًا. لحوق کے معنی ہیں: مل جانا، یہاں دارالحرب سے جا کر مل جانا مراد ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ وکیل اور موکل میں سے کسی ایک کے مرتد ہو کر دارالحرب جانے سے بھی وکالت باطل ہو جائے گی، کیونکہ مرتد ہو کر دارالحرب جانا موت کے حکم میں ہے، جیسا کہ کتاب الجھاد، باب المرتدین مسئلہ نمبر (١٠) میں گزر گیا ہے۔

⑤ وافتراق الشریکین: أي: وتبطل بافتراق الشریکین. کتاب الشرکۃ میں گزر چکا ہے کہ شرکتِ عنان اور شرکتِ مفاوضہ میں ایک شریک دوسرے کا وکیل ہوتا ہے، اب یہاں فرمارہے ہیں کہ اگر شریکوں نے ایک دوسرے سے جدا ہو کر شرکت کو ختم کر دیا تو جدا ہونے سے ان کے درمیان وکالت بھی ختم ہوگی، کیونکہ شرکت ختم ہونے سے وہ ایک دوسرے سے اجنبی ہوگئے، ان کے درمیان عقد نہیں رہا، اور اجنبی لوگوں کے درمیان جب عقد نہ رہے تو ان کے درمیان عقدِ وکالت بھی نہیں رہے گا۔

⑥ وعجزِ موکّلہٖ لو مکاتبا: أي: وتبطل بعجزِ موکّلہٖ لو کان مکاتبا. «ہ» کا مرجع وکیل ہے۔ یعنی اگر مکاتب غلام نے کسی کو اپنا وکیل بنایا، اور پھر مکاتب بدلِ کتابت ادا کرنے سے عاجز ہوگیا، تو وکالت باطل ہوگئی، کیونکہ موکل (مکاتب) عاجز ہو کر قِن ہوگیا، اور قِن نئے سرے سے عقدِ وکالت نہیں کرسکتا، لہٰذا عقد کے بعد قِن ہونے سے عقدِ وکالت باقی بھی نہیں رہے گا۔

⑦ وحجرہٖ لو ماذونا: أي: وتبطل بحجرہٖ لو کان ماذونا. «ہ» کا مرجع موکل ہے۔ یعنی اگر کوئی ماذون غلام ہے، جس کو مولیٰ نے تجارت کرنے کی اجازت دی ہے، اس نے کسی شخص کو اپنا وکیل بنایا، اور مولیٰ نے ماذون پر پابندی لگا کر تجارت کرنے سے منع کر دیا، تو اس کی وجہ سے وکالت ختم ہوگئی، کیونکہ مجور (پابند) غلام نئے سرے سے عقدِ وکالت نہیں کرسکتا، لہٰذا عقد کرنے کے بعد مجور ہونے سے عقد باقی بھی نہیں رہے گا۔

⑧ وتصرّفہ بنفسہ: أي: وتبطل بتصرّفہ بنفسہ. «ہ» کی دونوں ضمیروں کا مرجع موکل ہے۔ یعنی اگر موکل نے وکیل کو کسی کام کا حکم دیا، اور پھر وکیل کے کرنے سے پہلے موکل نے وہ کام خود ہی کر دیا، مثلاً موکل نے حکم دیا کہ فلاں عورت سے میرا نکاح کرادو، پھر موکل نے خود جا کر اس عورت سے نکاح کیا، تو وکالت ختم ہوگئی، کیونکہ وکیل کیلئے وکالت پر عمل کرنا ناممکن ہوگیا۔

﴿كِتَابُ الدَّعْوىٰ﴾

أي: هٰذا كتاب في بيان أحكام الدعوىٰ. یعنی یہ کتاب دعویٰ کے احکام کے بیان میں ہے۔ دعوىٰ اسم ہے، اس کا مصدر اِفتعال سے ادِّعاء آتا ہے۔ دعویٰ مؤنث لفظ ہے، الفِ مقصورہ کی وجہ سے، اس کی جمع دَعاوِي اور دَعاوىٰ آتی ہے۔[①]

لغوی اعتبار سے دعوىٰ کے چند معانی ہیں، مثلاً دعا کرنا، جیسا کہ فرمانِ الٰہی ہے: دَعْوٰاهُمْ فِيْهَا سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ. [یونس:۱۰] ''اور اس میں ان کی دعا یہ ہوگی کہ یا اللہ! تیری ذات پاک ہے''۔ آرزو کرنا، کسی چیز کا مطالبہ کرنا۔ اصطلاح میں دعویٰ کے معنی ہیں: اختلاف اور منازعہ کے وقت کسی چیز کو اپنی طرف منسوب کرنا۔ تفصیل مسئلہ نمبر (۱) میں ہے۔

دعویٰ کرنے کا شرعی حکم یہ ہے کہ اگر مدّعی اپنے دعوے میں سچا ہے، اور دعویٰ کرنے سے اس نے کوئی غلط ارادہ نہیں کیا، تو مباح کام ہے۔ اگر مدّعی حق پر ہونے کے باوجود دعویٰ چھوڑ دے تو ماجور ہوگا۔ اور اگر مدّعی کا دعویٰ جھوٹا ہے، یا سچا تو ہے مگر اس نے دعویٰ کرنے سے کوئی غلط قصد وارادہ کیا ہے، تو ایسا دعویٰ کرنا حرام ہے۔ كذا في الموسوعة الفقهية.

مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اگلے باب تک دعویٰ سے متعلق سینتالیس (۴۸) مسائل جمع کیے ہیں۔

> ❶ هِـيَ إِضَافَـةُ الشَّيْءِ إِلٰى نَـفْسِهِ حَالَـةَ الْـمُنَازَعَةِ ❷ وَ الْـمُدَّعِي: مَنْ إِذَا تَـرَكَ تُـرِكَ وَ الْمُدَّعىٰ عَلَيْهِ: بِخِلَافِهِ.

ترجمہ: دعویٰ کسی چیز کو اپنی طرف منسوب کرنا ہے، جھگڑے کی حالت میں۔ اور مدّعی وہ ہے جب (خصومت) چھوڑ دے تو چھوڑ دیا جائے گا، اور مدعیٰ علیہ اس کے برخلاف ہے۔

تشریح:

❶ هي إضافة الشيء إلى نفسه حالةَ المنازعة: یہ دعویٰ کی اصطلاحی تعریف ہے۔ حاصل یہ ہے کہ اصطلاح میں دعویٰ یہ ہے کہ دعویٰ کرنے والا خصومت اور جھگڑے کی حالت میں کسی چیز کو اپنی طرف منسوب کرے، یعنی اس کو اپنی بتلائے۔ اس سے معلوم ہوا کہ دعویٰ کرنے کیلئے خصومت اور جھگڑا شرط ہے، لہٰذا اگر مصالحت کی حالت میں کسی چیز کو اپنا بتلائے، تو یہ اصطلاحی اعتبار سے دعویٰ نہیں ہے۔ اور اسی طرح اگر کسی چیز کو اپنے سے نفی کر دیا کہ یہ میری نہیں ہے، تو یہ بھی دعویٰ نہیں ہے۔

---

① بعض شراح نے كتاب الدعوىٰ کی ماقبل سے یہ مناسبت بیان کی ہے کہ اس سے پہلے وكالة بالخصومة کے مسائل بیان ہوئے، اور خصومت میں دعویٰ ہوتا ہے، اس لئے وکالت کے بعد كتاب الدعوىٰ قائم کی، مگر یہ چنداں مناسبت نہیں ہے، صرف ایک توجیہ ہے، اس طرح مناسبات بیان کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

❷ والـمدعي: من إذا ترك ترك، والمدعىٰ عليه بخلافه: دعویٰ میں سب سے بنیادی چیز مدّعی اور مدّعیٰ علیہ کو پہچاننا ہے، بعض اوقات ان کے درمیان فرق نہ کرنے کی وجہ سے صورت دعویٰ اُلٹ جاتی ہے۔ مصنفؒ نے یہ فرق بیان فرمایا ہے کہ مدّعی وہ ہے کہ اگر دعوے کو چھوڑ دے تو اس کو چھوڑ دیا جائے گا، یعنی اس کو کیس لڑنے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا، جبکہ مدّعیٰ علیہ اس کے برخلاف ہے، وہ اگر چھوڑنا بھی چاہے نہیں چھوڑ سکتا، یعنی اس کو خصومت کرنے اور جواب دینے پر مجبور کیا جاتا ہے۔

ہدایہ میں ہے کہ مدّعی اور مدّعیٰ علیہ کی یہ تعریف صحیح ہے، اور عام ہے، تمام افراد کو شامل ہے، اور اس تعریف کے علاوہ جتنی تعریفیں کی گئیں ہیں ان سب کو یہ تعریف شامل ہے۔①

❸ وَلَا تَصِحُّ الدَّعْوىٰ حَتّٰى يَذْكُرَ شَيْئًا عُلِمَ جِنْسُهُ وَقَدْرُهُ ❹ فَإِنْ كَانَ عَيْنًا فِي يَدِ الْمُدَّعىٰ عَلَيْهِ: كُلِّفَ إِحْضَارَهَا؛ لِيُشِيرَ إِلَيْهَا بِالدَّعْوىٰ ❺ وَكَذَا فِي الشَّهَادَةِ، وَالْاِسْتِحْلَافِ ❻ فَإِنْ تَعَذَّرَ: ذَكَرَ قِيْمَتَهَا.

ترجمه: اور دعویٰ صحیح نہیں ہوتا یہاں تک کہ (مدّعی) ایسی چیز بیان کرے جس کی جنس اور مقدار معلوم ہو۔ پس اگر وہ عین چیز ہو مدّعیٰ علیہ کے ہاتھ میں، تو (مدّعیٰ علیہ کو) مکلّف کر دیا جائے گا کہ اس کو حاضر کر دے، تاکہ (مدّعی) اس کی طرف اشارہ کرے دعوے میں۔ اور اسی طرح (حکم ہوگا) گواہی اور قسم لینے میں۔ اور اگر (حاضر کرنا) مشکل ہو تو اس کی قیمت بیان کرے۔

تشريح:

❸ ولا تصح الدعوىٰ حتّٰى يذكر شيئا.....إلخ: مسئلہ یہ ہے کہ مدّعی کا دعویٰ اسی وقت صحیح ہوگا جب وہ ایسی چیز کا دعویٰ کرے جس کی جنس بھی معلوم ہو کہ مثلاً گندم ہے، اور مقدار بھی معلوم ہو کہ مثلاً دس کلو ہے۔ حاصل یہ ہے کہ مدّعیٰ بہٖ معلوم ہونا ضروری ہے، اگر مجہول چیز کا دعویٰ کیا تو صحیح نہیں ہوگا، کیونکہ دعوے کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ دلیل کے ذریعے مدّعیٰ علیہ پر لازم کر دیا جائے، اور ظاہر بات ہے کہ مجہول چیز کو لازم نہیں کیا جاسکتا۔ بعض چیزیں ایسی ہوتی ہیں جن میں جنس اور مقدار کے علاوہ دیگر کوائف بیان کرنا بھی ضروری ہیں، جیسے گاڑی کا نمبر، رنگ وغیرہ۔

❹ فإن كان عينا في يد المدعىٰ عليه: كلّف.....إلخ: حاصل یہ ہے کہ اگر مدّعیٰ بہٖ کوئی معین منقول چیز ہو اور مدّعیٰ علیہ کے قبضہ میں ہو، تو مدّعیٰ علیہ کو اس بات کا مکلّف بنایا جائے گا کہ اس چیز کو قاضی کی مجلس میں حاضر کر دے، تاکہ مدّعی اپنے دعوے میں اس کی طرف اشارہ کرے کہ یہ چیز میری ہے، کیونکہ مدّعیٰ بہٖ کو معلوم و متعین کرنے کا سب سے بہتر طریقہ یہ ہے کہ اس کی طرف

① بعض علماء نے یہ فرق بیان کیا ہے کہ مدّعی وہ ہوتا ہے جو دلیل پیش کر کے حقدار بنتا ہے، جبکہ مدّعیٰ علیہ بغیر دلیل پہلے ہی سے حقدار سمجھا جاتا ہے۔ بعض دیگر علماء نے فرمایا ہے کہ مدّعی وہ ہے جو ظاہر حال کے خلاف کہتا ہے، اور مدّعیٰ علیہ وہ ہے جو ظاہر حال کے مطابق بات کرتا ہے۔

اشارہ کیا جائے، لہٰذا جہاں تک ممکن ہو اس کو مجلس میں حاضر کر دیا جائے۔

❺ وكذا في الشهادة، والاستحلاف: یعنی ماقبل مسئلے کی طرح مدعیٰ علیہ کو مکلف کیا جائے گا کہ مدعیٰ بہ کو گواہی کے وقت یا مدعیٰ علیہ کو قسم دینے کے وقت مجلس میں حاضر کر دے، تاکہ گواہی دیتے وقت گواہ اس چیز کی طرف اشارہ کر کے گواہی دے، اور اگر مدعیٰ علیہ قسم کھاتا ہو تو اس چیز کی طرف اشارہ کر کے قسم کھائے۔

❻ فإن تعذر: ذكر قيمتها: «ها» کا مرجع عین ہے۔ یعنی اگر مدعیٰ بہ ایسی چیز ہو جس کو مجلس میں حاضر کرنا مشکل ہو تو مدعی اپنے دعوے میں، گواہ گواہی میں اور مدعیٰ علیہ اپنی قسم میں اس چیز کی قیمت بیان کرے، کیونکہ قیمت کے ذریعے بھی چیز کا تعین ہو جاتا ہے۔

❼ فَإِنِ ادَّعَى عَقَارًا: ذَكَرَ حُدُوْدَهُ ❽ وَكَفَتْ ثَلَاثَةٌ ❾ وَأَسْمَاءَ أَصْحَابِهَا ❿ وَلَا بُدَّ مِنْ ذِكْرِ الْجَدِّ إِنْ لَمْ يَكُنْ مَشْهُوْرًا ⓫ وَأَنَّهُ فِي يَدِهِ ⓬ وَلَا تَثْبُتُ الْيَدُ فِي الْعَقَارِ بِتَصَادُقِهِمَا، بَلْ بِبَيِّنَةٍ، أَوْ عِلْمِ قَاضٍ ⓭ بِخِلَافِ الْمَنْقُوْلِ ⓮ وَإِنْ كَانَ دَيْنًا: ذَكَرَ وَصْفَهُ ⓯ وَأَنَّهُ يُطَالِبُهُ بِهِ.

ترجمہ: اگر غیر منقولہ جائیداد کا دعویٰ کیا تو اس کی حدود بیان کرے۔ اور تین (حدود) کافی ہیں۔ اور ان کے مالکوں کے نام (بھی بیان کرے)۔ اور ضروری ہے دادا کو ذکر کرنا، اگر مشہور نہ ہو۔ اور یہ (بیان کرنا) کہ جائیداد مدعیٰ علیہ کے قبضہ میں ہے۔ اور غیر منقولہ جائیداد میں قبضہ ثابت نہیں ہوتا ان کی باہمی تصدیق کرنے سے، بلکہ گواہوں کے ذریعے، یا قاضی کے علم سے۔ برخلاف منقولہ چیز کے۔ اور اگر (مدعیٰ بہ) دین ہو تو اس کی صفت بیان کرے۔ اور یہ کہ (مدعی) مدعیٰ علیہ سے اس کا مطالبہ کر رہا ہے۔

تشریح:

❼ فإن ادعى عقارا: ذكر حدوده: مسئلہ یہ ہے کہ اگر مدعی نے غیر منقولہ جائیداد مثلاً زمین، گھر وغیرہ کا دعویٰ کیا ہے، تو اس کے دعوے کی صحت کیلئے ضروری ہے کہ اس جاگیر کی حدود و اطراف کو بیان کرے، مثلاً یہ کہ اس جاگیر کی دائیں طرف مسجد ہے، بائیں طرف زید کا گھر ہے، یہ اس لئے کہ جاگیر کو نہ تو قاضی کی مجلس میں حاضر کیا جا سکتا ہے، اور نہ کسی اور طریقے سے اس کی شناخت ہو سکتی ہے، لہٰذا اس کی شناخت اور تعیین کا سب سے بہتر طریقہ یہی ہے کہ حدود بیان کی جائیں۔

❽ وكفت ثلاثة: فرماتے ہیں کہ اگر مدعی نے جاگیر کی چار حدود میں سے تین کو بیان کیا، چوتھے کو چھوڑ دیا، تو یہ بھی کافی ہیں، کیونکہ تین چار کا اکثر ہیں، اور اکثر کل کے حکم میں ہوتا ہے، تو گویا چاروں حدود ذکر ہوئیں۔

❾ وأسماء أصحابها: جاگیر کی حدود بیان کرنے میں ضروری ہے کہ ان کے مالکوں کے نام بھی بیان کرے، مثلاً

یوں کہے: اس جاگیر کی دائیں جانب زید ولد احمد کا گھر ہے، یہ اس لئے کہ غیر منقولہ جائیداد کا تعین اسی وقت ہوسکتا ہے جب اس کے مالک کا نام ذکر کیا جائے۔

⑩ ولا بدّ من ذكر الجدّ إن لم يكن مشهورا: یعنی جاگیر کی حدود کے مالک اگر غیر مشہور لوگ ہوں تو ان کے دادا کا نام ذکر کرنا بھی ضروری ہے، کیونکہ غیر مشہور شخص کی مکمل شناخت اسی وقت ہوگی جب اس کے دادا کا نام بھی ذکر کیا جائے، مثلاً یوں کہے: دائیں طرف زید ولد احمد ولد محمود کا گھر ہے۔ البتہ اگر وہ مشہور و معروف لوگ ہیں تو ان کے دادا کا نام ذکر کرنا ضروری نہیں ہے۔

⑪ وأنه في يده: یہ عبارت عطف ہے حدودہٗ پر، أي: ذكر أنه في يده. حاصل یہ ہے کہ اگر مدعی نے غیر منقولہ جائیداد کا دعویٰ کیا تو اپنے دعوے میں یہ بیان کرنا بھی ضروری ہے کہ یہ جاگیر مدعیٰ علیہ کے قبضہ میں ہے، کیونکہ مدعیٰ علیہ اسی وقت خصم بنے گا کہ مدعیٰ بہ جاگیر اس کے قبضہ میں ہو، مگر منقول چیز کے دعوے میں یہ بیان کرنا ضروری نہیں ہے کہ وہ چیز مدعیٰ علیہ کے قبضہ میں ہے، کیونکہ منقول چیز کا قبضہ ہونا نہ ہونا مشاہدہ سے معلوم ہوتا ہے، لہٰذا مدعی کیلئے ذکر کرنا ضروری نہیں ہے۔

⑫ ولا يثبت اليد في العقار بتصادقهما ....الخ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر مدعی نے دعویٰ کیا کہ یہ میری جاگیر ہے، مدعیٰ علیہ نے اس پر قبضہ کر رکھا ہے، اور مدعیٰ علیہ نے بھی اس کی تصدیق کردی کہ ہاں! یہ جاگیر میرے قبضہ میں ہے، تو اس طرح باہمی تصدیق کرنے سے مدعیٰ علیہ کا قبضہ ثابت نہیں ہوتا، کیونکہ اس بات کا امکان موجود ہے کہ جاگیر کسی تیسرے شخص کے قبضہ میں ہو، اور مدعی و مدعیٰ علیہ نے ساز باز کر کے اپنے آپ کو مدعی و مدعیٰ علیہ ظاہر کیا ہو، لہٰذا مدعیٰ علیہ کا قبضہ یا تو اس وقت ثابت ہوگا کہ دو گواہ گواہی دیں کہ یہ جاگیر مدعیٰ علیہ کے قبضہ میں ہے، یا قاضی کو خود ذاتی طور پر معلوم ہو کہ مدعیٰ علیہ ہی قابض ہے، ایسی صورت میں مدعی و مدعیٰ علیہ کے ساز باز کا شائبہ نہیں رہتا۔

⑬ بخلاف المنقول: غیر منقول جاگیر منقول چیز کے برخلاف ہے، لہٰذا اگر دعویٰ منقول چیز کا ہو تو اس پر مدعیٰ علیہ کا قبضہ ثابت کرنے کیلئے گواہی کی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ منقول چیز کا قبضہ آنکھوں سے مشاہدہ کیا جاسکتا ہے، گواہی کی کیا ضرورت ہے؟

⑭ وإن كان دينا: ذكر وصفه: یعنی اگر مدعیٰ بہ کوئی عین چیز نہ ہو، بلکہ دین ہو یا قرض ہو، تو دعوے کی صحت کیلئے ضروری ہے کہ مدعی اس کا وصف بیان کرے، مثلاً یہ کہ وہ کیلی چیز ہے یا وزنی، اعلیٰ ہے یا ادنیٰ، جنس اور نوع کیا ہے، مقدار کتنی ہے، اس لئے کہ دین اور قرض ایسی چیزیں ہیں جن کو مشاہدہ نہیں کیا جاسکتا، لہٰذا ان کو معلوم کرنے کا یہی طریقہ ہے کہ وصف بیان کیا جائے۔

⑮ وأنهٗ يطالبهٗ به: یہ عبارت عطف ہے حدودہٗ پر، أي: ذكر أنهٗ يطالبهٗ به. «ہٗ» کی پہلی ضمیر کا مرجع مدعي ہے، اور دوسری کا مرجع مدعیٰ علیہ ہے، اور «ہٖ» کا مرجع مدعیٰ بہ ہے۔ حاصل یہ ہے کہ دعوے کی صحت کیلئے یہ بھی ضروری ہے کہ مدعی قاضی کی مجلس میں مدعیٰ علیہ سے مدعیٰ بہ کا مطالبہ کرے، کیونکہ مدعی اسی وقت مدعی بنتا ہے جب وہ مطالبہ کرے، مطالبہ کئے بغیر وہ مدعی بنتا ہی نہیں۔

⑯ فَإِنْ صَحَّتِ الدَّعْوٰى: سَأَلَ الْمُدَّعٰى عَلَيْهِ عَنْهَا، فَإِنْ أَقَرَّ، أَوْ أَنْكَرَ فَبَرْهَنَ الْمُدَّعِي: قَضٰى عَلَيْهِ ⑰ وَإِلَّا: حَلَّفَ بِطَلَبِهٖ ⑱ وَلَا تُرَدُّ يَمِيْنٌ عَلٰى مُدَّعٍ ⑲ وَلَا بَيِّنَةَ لِذِي الْيَدِ فِي الْمِلْكِ الْمُطْلَقِ، وَبَيِّنَةُ الْخَارِجِ أَحَقُّ ⑳ وَقَضٰى لَهٗ إِنْ نَكَلَ مَرَّةً بِلَا أَحْلِفُ، أَوْ سَكَتَ ㉑ وَعَرَضَ الْيَمِيْنَ ثَلَاثًا نُدُبًا.

ترجمہ: اگر دعویٰ صحیح ہوگیا تو (قاضی) مدّعیٰ علیہ سے اس کے بارے میں پوچھے، پس اگر اس نے اِقرار کیا، یا انکار کیا، پھر مدّعی نے گواہ پیش کیے، تو اس پر فیصلہ کردے۔ ورنہ قسم دے، مدّعی کے مطالبہ کرنے سے۔ اور قسم نہیں لوٹائی جائے گی مدّعی پر۔ اور قابض کے گواہ (معتبر) نہیں ہوں گے مطلق ملک میں، اور باہر والے کے گواہ زیادہ حقدار ہیں۔ اور مدّعی کیلئے فیصلہ کرے اگر (مدّعیٰ علیہ نے) ایک مرتبہ انکار کیا کہ میں قسم نہیں کھاؤں گا، یا خاموش رہا۔ اور تین مرتبہ قسم پیش کرے، استحبابًا۔

تشریح:

⑯ **فإن صحت الدعوى: سأل المدعى عليه...إلخ:** جب مدّعی کا دعویٰ اپنی تمام شرائط کے ساتھ صحیح ہوا، تو قاضی مدّعیٰ علیہ سے پوچھے کہ مدّعی کے دعویٰ کے بارے میں تم کیا کہتے ہو؟ اگر مدّعیٰ علیہ نے دعوے کو صحیح مان کر اپنے اوپر حق کا اقرار کرلیا تو بہتر ہے، لہٰذا قاضی اس پر فیصلہ کردے، کیونکہ حق ثابت ہونے کیلئے اِقرار بھی ایک دلیل ہے۔ اور اگر اس نے انکار کیا تو قاضی مدّعی سے گواہ طلب کرے، اگر مدّعی نے گواہ پیش کردیئے تو قاضی مدّعیٰ علیہ کے خلاف فیصلہ سنادے، کیونکہ حق ثابت ہونے کیلئے گواہی بڑی قوی دلیل ہے۔ اگر مدّعیٰ علیہ نہ اِقرار کرتا ہے نہ انکار کرتا ہے تو قاضی اُسے قید کردے، کیونکہ وہ ظلم کررہا ہے۔

⑰ **وإلّا: حلّف بطلبه:** «ہ» کا مرجع مدّعي ہے، أي: وإن لا يبرهن: حلّف بطلبه. یعنی اگر مدّعیٰ علیہ انکار کررہا ہے، اور مدّعی گواہ پیش نہیں کرسکتا تو قاضی مدّعیٰ علیہ کو قسم دے، بشرطیکہ مدّعی اس کا مطالبہ کرے، کیونکہ قسم مدّعی کا حق ہے، لہٰذا وہ اگر مطالبہ کرے تو مدّعیٰ علیہ کو قسم دی جائے گی، ورنہ نہیں۔ اگر مدّعیٰ علیہ نے قسم کھالی کہ میرے اوپر مدّعی کا حق نہیں ہے تو دعویٰ ختم ہوگیا، اور اگر اس نے قسم کھانے سے انکار کیا تو اس پر حق ثابت ہوگیا، لہٰذا قاضی اس کے خلاف فیصلہ سنائے گا، کیونکہ قسم سے انکار کرنا بھی حق ثابت ہونے کی دلیل ہے، جیسا کہ مسئلہ نمبر (۲۰) میں ہے۔

⑱ **ولا تُردّ يمين على مدّعٍ:** مسئلہ یہ ہے کہ اگر مدّعیٰ علیہ نے قسم کھانے سے انکار کیا تو مدّعی پر قسم نہیں لوٹے گی، یعنی اس سے قسم نہیں لی جائے گی، بلکہ مدّعیٰ علیہ کے خلاف فیصلہ کیا جائے گا۔ یہ احناف رحمہم اللہ کا مسلک ہے۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مدّعیٰ علیہ جب قسم سے انکار کرے تو مدّعی پر قسم لوٹے گی، اگر اس نے قسم کھالی تو اس کے حق میں فیصلہ کیا جائے گیا، اور اگر مدّعی نے بھی قسم کھانے سے انکار کیا تو فیصلہ نہیں ہوگا۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ مدّعیٰ علیہ کے انکار کرنے میں اس

بات کا احتمال موجود ہے کہ وہ سچا ہو، مگر پھر بھی احتیاط اور تقویٰ سے کام لیتے ہوئے سچی قسم کھانے سے پرہیز کر رہا ہے، لہٰذا اس کے قسم سے انکار کرنے سے حق ثابت نہیں ہو سکتا۔ البتہ اس کے بعد جب مدّعی قسم کھالے تو حق ظاہر ہو جائے گا۔

احناف ؒ فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ کا فرمان ہے کہ گواہ پیش کرنا مدّعی کا کام ہے، اور قسم کھانا مدعیٰ علیہ پر ہے۔ [متفق علیہ] آپ ﷺ نے مدّعی اور مدعیٰ علیہ کے درمیان تقسیم فرمادی، اور تقسیم کا تقاضا یہ ہے کہ وہ دونوں ایک کام میں شریک نہیں ہوں گے، لہٰذا جس طرح گواہ پیش کرنا صرف مدّعی پر ہے، مدعیٰ علیہ پر نہیں ہے، اسی طرح قسم کھانا بھی صرف مدعیٰ علیہ پر ہے، نہ کہ مدّعی پر۔

⑲ ولا بينة لذي اليد في الملك المطلق، وبينة الخارج أحق: پہلے یہ سمجھ لیں کہ ملک کی دو قسمیں ہیں: ملکِ مطلق، ملک مقید۔ ملکِ مطلق وہ ملک ہے جس کا سبب معلوم نہ ہو، مثلاً کوئی شخص دعویٰ کرے کہ یہ گاڑی میری ہے، مگر ملک کا سبب بیان نہیں کرتا کہ خریدنے کے سبب ملک میں آئی ہے، یا کسی اور سبب سے۔ اور ملکِ مقید وہ ملک ہے جس کا سبب معلوم ہو، مثلاً کوئی شخص دعویٰ کرے کہ یہ گاڑی میری ہے، مجھے میراث میں ملی ہے۔

عبارت کا مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دعویٰ کیا کہ فلاں آدمی کے قبضہ میں جو گھر ہے وہ میرا ہے، ملک میں آنے کا سبب بیان نہیں کیا، اور پھر اپنے دعوے پر گواہ بھی پیش کیے، گواہوں نے مطلق ملک کی گواہی دی کہ یہ گھر مدّعی کا ہے، اس کے بعد قابض (مدعیٰ علیہ) نے بھی ملکِ مطلق کا دعویٰ کر کے کہا کہ یہ گھر میرا ہے، اور اس پر گواہ بھی پیش کیے، تو اس صورت میں قابض کے گواہ معتبر نہیں ہوں گے، بلکہ خارج (مدّعی) کے گواہ زیادہ حقدار ہیں کہ قبول کیے جائیں۔ یہ احناف ؒ کا مسلک ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک قابض کے گواہ معتبر ہوں گے، کیونکہ قابض کو قبضہ بھی حاصل ہے، لہٰذا اس کے گواہ قوی ہو جاتے ہیں، اور مدّعی کے گواہ ضعیف ہیں۔ احناف ؒ فرماتے ہیں کہ قاعدہ یہ ہے کہ گواہوں کے ذریعے زائد چیز کو ثابت کیا جاتا ہے، اور یہاں مدّعی نے اپنے گواہوں سے زائد چیز یعنی اپنی ملک کو ثابت کر دیا، جبکہ قابض (مدعیٰ علیہ) نے گواہوں سے کچھ بھی ثابت نہیں کیا، کیونکہ اس کی ملک تو قبضہ سے ثابت ہو گئی، گواہوں نے صرف تائید کی، لہٰذا قاعدہ کے مطابق مدّعی ہی کے گواہ قبول ہوں گے۔

عبارت میں لا بينة لذي اليد مبیّن ہے، اور بينة الخارج أحق اس کا بیان ہے۔

⑳ وقضى له إن نكل مرّة بلا أحلف، أو سكت: مسئلہ یہ ہے کہ اگر مدّعی گواہ پیش نہ کر پایا، اور قاضی نے مدعیٰ علیہ کو ایک مرتبہ قسم کھانے کا حکم دیا، جس کا اس نے انکار کیا، خواہ صراحتاً انکار کرے کہ میں قسم نہیں کھاؤں گا، یا دلالۃً انکار کرے، یعنی خاموش رہے، تو قاضی کیلئے جائز ہے کہ مدّعی کے حق میں فیصلہ کر دے، کیونکہ مدعیٰ علیہ کا قسم سے انکار کرنا گویا مدّعی کیلئے حق کا اقرار کرنا ہے، لہٰذا اس سے مدّعی کا حق ثابت ہو جاتا ہے۔

㉑ وعرض اليمين ثلاثا ندبا: یعنی قاضی کیلئے مستحب ہے کہ مدعیٰ علیہ پر تین مرتبہ قسم پیش کرے، جب تینوں مرتبہ وہ قسم کھانے سے انکار کرے تب قاضی مدّعی کے حق میں فیصلہ کرے۔ تین مرتبہ قسم دینے میں احتیاط اور مبالغہ ہے، ورنہ ایک مرتبہ

انکار کرنے کے بعد بھی قاضی فیصلہ کرسکتا ہے، جیسا کہ ماقبل والے مسئلے میں بیان ہوا۔

۶۲ وَلَا يُسْتَحْلَفُ فِي نِكَاحٍ، وَرَجْعَةٍ، وَفَيْءٍ، وَاسْتِيلَادٍ، وَرِقٍّ، وَنَسَبٍ، وَوَلَاءٍ، وَحَدٍّ، وَلِعَانٍ ۶۳ قَالَ الْقَاضِي الْإِمَامُ فَخْرُ الدِّيْنِ: اَلْفَتْوٰى عَلٰى أَنَّهُ يُسْتَحْلَفُ الْمُنْكِرُ فِي الْأَشْيَاءِ السِّتَّةِ.

ترجمہ: اور قسم نہیں لی جائے گی نکاح، رجعت، فَیْ، استیلاد، غلامی، نسب، ولاء، حد اور لعان میں۔ قاضی امام فخر الدینؒ نے فرمایا ہے کہ فتویٰ یہ ہے کہ منکر سے قسم لی جائے گی چھ چیزوں میں۔

تشریح:

۶۲ ولا يُستحلف في نكاح، ورجعة.... الخ: ماقبل میں یہ بات گزر چکی کہ اگر مدعی گواہ پیش نہ کر سکے تو مدعی علیہ سے قسم لی جائے گی، اب یہاں فرما رہے ہیں کہ نو مسائل ایسے ہیں جن میں مدعی علیہ سے قسم نہیں لی جاتی، تفصیل درج ذیل ہے:

﴿۱﴾......نکاح کا مسئلہ، اس کی صورت یہ ہے کہ مرد نے دعویٰ کیا کہ میں نے فلاں عورت سے نکاح کیا ہے، یا عورت نے مرد پر نکاح کا دعویٰ کیا، اور مدعی کے پاس گواہ نہیں ہیں، تو مدعی علیہ سے قسم نہیں لی جائے گی۔

﴿۲﴾......رجعت کا مسئلہ، وہ یہ ہے کہ شوہر نے بیوی کو طلاق رجعی دی، بیوی نے عدت گزار دی، پھر شوہر نے دعویٰ کیا کہ میں نے عدت کے دوران رجوع کر لیا تھا، اور عورت نے اس سے انکار کیا، اور شوہر کے پاس گواہ نہیں ہیں، تو عورت کو قسم نہیں دی جائے گی۔

﴿۳﴾......فَیْ کا مسئلہ، وہ یہ ہے کہ شوہر نے بیوی سے ایلاء کیا، بیوی نے ایلاء کی مدت (چار مہینے) گزار دی، پھر شوہر نے دعویٰ کیا کہ میں نے مدت کے دوران فَیْ (رجوع) کر لیا تھا، عورت نے انکار کیا، اور شوہر کے پاس گواہ نہیں ہیں، تو عورت کو قسم نہیں دی جائیگی۔

﴿۴﴾......استیلاد (باندی سے بچہ جنوانے) کا مسئلہ، وہ یہ ہے کہ باندی نے دعویٰ کیا کہ میرا یہ بچہ مولیٰ سے پیدا ہوا ہے، لہٰذا میں مولیٰ کی اُمّ ولد ہوں، مولیٰ نے اس سے انکار کیا، اور باندی کے پاس گواہ تو ہیں نہیں، تو مولیٰ کو قسم نہیں دی جائے گی۔

﴿۵﴾......غلامی کا مسئلہ، وہ یہ ہے کہ ایک آدمی نے کسی مجہول النسب شخص پر دعویٰ کیا کہ یہ میرا غلام ہے، اس شخص نے غلام ہونے سے انکار کیا، اور مدعی کے پاس گواہ نہیں ہیں، تو مدعی علیہ کو قسم نہیں دی جائے گی۔

﴿۶﴾......نسب کا مسئلہ، اس کی صورت یہ ہے کہ ایک آدمی نے کسی مجہول النسب شخص پر دعویٰ کیا کہ یہ میرا بیٹا ہے، اس شخص نے بیٹا ہونے سے انکار کیا، اور مدعی کے پاس گواہ نہیں ہیں، تو مدعی علیہ کو قسم نہیں دی جائے گی۔

﴿۷﴾......ولاء کا مسئلہ، وہ یہ ہے کہ ایک آدمی نے دعویٰ کیا کہ فلاں شخص میرا غلام تھا، میں نے اس کو آزاد کر دیا، لہٰذا میرے اور اس کے درمیان ولاء کا رشتہ ہے، اس شخص نے اس بات سے انکار کیا، اور مدعی کے پاس گواہ نہیں ہیں، تو مدعی علیہ کو قسم نہیں دی جائیگی۔

﴿۸﴾..... حد کا مسئلہ، وہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دعویٰ کیا کہ فلاں نے مجھ پر زنا کی تہمت لگائی، اور پھر گواہ پیش نہ کر سکا، لہٰذا اُسے حد قذف لگائی جائے۔ مدعیٰ علیہ نے تہمت لگانے سے انکار کیا، اور مدعی کے پاس گواہ نہیں ہیں، تو مدعیٰ علیہ کو قسم نہیں دی جائے گی۔

﴿۹﴾..... لعان کا مسئلہ، وہ یہ ہے کہ عورت نے شوہر پر دعویٰ کیا کہ اس نے مجھ پر زنا کی تہمت لگائی ہے، لہٰذا وہ میرے ساتھ لعان کرے، شوہر نے اس سے انکار کیا، اور مدعیہ کے پاس گواہ نہیں ہیں، تو مدعیٰ علیہ سے قسم نہیں لی جائے گی۔ ان نو مسائل میں سے آخری دو مسائل میں بالاتفاق مدعیٰ علیہ کو قسم نہیں دی جائے گی، [1] جبکہ باقی سات مسائل میں مدعیٰ علیہ کو قسم نہ دینا امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔

صاحبینؒ کا مسلک یہ ہے کہ باقی سات مسائل میں مدعیٰ علیہ کو قسم دی جائے گی، کیونکہ دیگر دعووں کی طرح یہاں بھی قسم دینے میں فائدہ ہے، وہ یہ کہ اگر مدعیٰ علیہ نے قسم کھالی تو مدعی کا دعویٰ ختم ہو جائے گا، اور اگر قسم کھانے سے انکار کیا تو گویا اس نے مدعی کے دعوے کا اقرار کر لیا، اور جس طرح دیگر دعووں میں اقرار صحیح ہے، یہاں بھی صحیح ہوگا، اور مدعی کا دعویٰ ثابت ہو جائے گا۔

امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ مدعیٰ علیہ کا قسم سے انکار کرنا اقرار کی طرح نہیں ہے، بلکہ بذل کے حکم میں ہے، بذل کے معنی ہیں: اپنا حق خوشی سے چھوڑ کر دوسرے کو دے دینا، تو گویا مدعیٰ علیہ دعوے کے انکار کرنے میں سچا ہے، مگر پھر بھی سچی قسم کھانے سے انکار کر کے اپنا حق خوشی سے مدعی کیلئے چھوڑ رہا ہے۔ [2] تو جب قسم سے انکار کرنا بذل کے حکم میں ہوا، اور مذکورہ مسائل میں بذل نہیں ہوتا، تو قسم بھی نہیں ہوگی۔ اور مذکورہ مسائل میں بذل اس لئے نہیں ہوتا کہ پہلے مسئلے میں عورت کیلئے جائز نہیں ہے کہ قسم سے انکار کر کے بذل کرے، اور عقدِ نکاح کے بغیر اپنا نفس خوشی سے دوسرے کے حوالہ کر دے۔ یا دوسرے مسئلے میں رجعت نہ ہونے کے باوجود عورت خوشی سے اپنا نفس شوہر کے حوالہ کر دے۔ یا تیسرے مسئلے میں فئی نہ ہونے کے باوجود عورت خوشی سے اپنا نفس شوہر کے حوالہ کر دے۔ یا چھوتھے مسئلے میں بچہ مولیٰ سے نہ ہونے کے باوجود مولیٰ اس کو اپنے سے قرار دے۔ یا پانچویں مسئلے میں مدعیٰ علیہ غلام نہ ہونے کے باوجود خوشی سے اپنے آپ کو غلام بنا دے۔ یا چھٹے مسئلے میں بیٹا نہ ہونے کے باوجود مدعیٰ علیہ بذل کرتے ہوئے خوشی سے اپنے آپ کو دوسرے کا بیٹا بنا دے۔ یا ساتویں میں مسئلے میں مدعیٰ علیہ دوسرے کا آزاد شدہ غلام نہ ہونے کے باوجود اپنے آپ کو خوشی سے دوسرے کا آزاد شدہ غلام بنا دے۔

حاصل یہ ہے کہ ان سات مسائل میں انسان کی اپنی خوشی و رضامندی کا دخل نہیں ہے، بلکہ شرعی قاعدہ کا خیال رکھا جاتا ہے۔

---

① آخری دو مسائل (حد اور لعان) میں بالاتفاق مدعیٰ علیہ کو قسم نہ دینے کی وجہ یہ ہے کہ کہ بالفرض اگر مدعیٰ علیہ کو قسم دی جائے اور وہ قسم کھانے سے انکار کرے تو تب بھی اس پر حد جاری نہیں ہوگی، کیونکہ اس میں پھر بھی شبہ رہتا ہے، اور حدود ادنیٰ شک و شبہ کی وجہ سے بھی ساقط ہو جاتی ہیں، اور چونکہ لعان بھی حد کے حکم میں ہے، لہٰذا وہ بھی قسم سے انکار کرنے پر جاری نہیں ہوتا۔ حاصل یہ ہے کہ حدود، قصاص اور لعان جاری ہونے کیلئے گواہی ضروری ہے، قسم سے انکار کرنے کی وجہ سے حد اور قصاص جاری نہیں ہونے، لہٰذا ان میں مدعیٰ علیہ کو قسم دینے کا فائدہ بھی نہیں ہوگا۔

② حاصل یہ کہ حضرات صاحبینؒ نے قسم سے انکار کرنے کو اقرار کے حکم میں قرار دیا، اور امام صاحبؒ نے بذل کے حکم میں قرار دیا۔ اور اس کا فائدہ یہ ہے کہ امام صاحبؒ کے مسلک کے مطابق مدعیٰ علیہ سچا ہے، مگر پھر بھی فراخ دلی اور سخاوت کا مظاہرہ کر کے سچی قسم کھانے سے انکار کر رہا ہے اور اپنا حق خوشی سے مدعی کیلئے چھوڑ دیتا ہے، جبکہ صاحبینؒ کے مسلک کے مطابق مدعیٰ علیہ نے قسم سے انکار کر کے اپنے اوپر حق کا اقرار کر لیا، یعنی پہلے جھوٹ بول کر انکار کیا، اب اقرار کر لیا، مگر اولیٰ و بہتر یہ ہے کہ قسم سے انکار کو بذل پر حمل کیا جائے تاکہ مدعیٰ علیہ کے ساتھ اچھا گمان کیا جائے، ایک مسلمان کے ساتھ یہی مناسب ہے کہ اس کو جھوٹ کی تہمت سے بچایا جائے۔

قول راجح:

مذکورہ سات مسائل میں صاحبینؒ کا قول راجح ہے۔قال الحصكفي: والفتوى على أنه يحلف المنكر في الأشياء السبعة. [الدر المختار علی ہامش رد المحتار: ۸/۳۴۵] کنز کے مصنفؒ نے بھی صاحبینؒ کے قول کو ترجیح دی ہے، اگلے مسئلے میں اسی کا بیان ہے۔

٦٣ قال القاضي الإمام فخر الدين: الفتوى... إلخ: امام قاضی فخر الدینؒ ① نے فرمایا ہے کہ فتویٰ اس پر ہے کہ مذکورہ چھ مسائل (نکاح، رجعت، فئی، رق، نسب، ولاء) میں صاحبینؒ کے قول کے مطابق مدعیٰ علیہ (منکر) کو قسم دی جائے گی۔ وہ مسائل سات ہیں، مگر استیلاد کا مسئلہ نسب کے مسئلہ کے تحت داخل ہے، کیونکہ دونوں میں بچے کے نسب کا معاملہ ہے، اس لئے مسائل کل چھ ہوئے۔

بعض علماء نے فرمایا ہے کہ اگر مدعیٰ علیہ سرکش ضدی قسم کا آدمی ہو تو صاحبینؒ کے قول کے مطابق اُسے قسم دی جائے گی، اور اگر شریف مظلوم قسم کا آدمی ہو تو امام صاحبؒ کے قول کے مطابق قسم نہیں دی جائے گی۔ [تبیین الحقائق: ۴/۲۹۸۔ رمز الحقائق: ۲/۱۰۶]

> ٦٤ وَيُسْتَحْلَفُ السَّارِقُ، فَإِنْ نَكَلَ ضَمِنَ، وَلَمْ يُقْطَعْ ٦٥ وَالزَّوْجُ إِذَا ادَّعَتِ الْمَرْأَةُ طَلَاقًا قَبْلَ الْوَطْءِ ٦٦ فَإِنْ نَكَلَ ضَمِنَ نِصْفَ الْمَهْرِ ٦٧ وَجَاحِدُ الْقَوَدِ ٦٨ فَإِنْ نَكَلَ فِي النَّفْسِ: حُبِسَ حَتَّى يُقِرَّ، أَوْ يَحْلِفَ ٦٩ وَفِيمَا دُونَهُ يُقْتَصُّ

ترجمہ: اور قسم لی جائے گی چور سے، پس اگر انکار کرے تو تاوان دے، اور (ہاتھ) نہیں کاٹا جائے گا اور شوہر کو (قسم دی جائے گی) جب عورت طلاق کا دعویٰ کرے وطی سے پہلے۔ پس اگر انکار کرے تو نصف مہر کا تاوان دے۔ اور قصاص کے منکر کو (قسم دی جائے گی)۔ پس اگر انکار کرے جان (کے قتل) میں تو قید کر دیا جائے گا، یہاں تک کہ اقرار کرے، یا قسم کھائے۔ اور قتل سے کم میں قصاص لیا جائے گا۔

تشریح:

٦٤ ویستحلف السارق، فإن نكل... إلخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دعویٰ کیا کہ فلاں آدمی نے میرا مال چوری کیا، مدعی اپنے دعوے پر گواہ پیش نہ کر سکا، اور مدعیٰ علیہ کو قسم دینا چاہا، تو مدعیٰ علیہ کو قسم دی جائے گی، اگر اس نے قسم کھالی تو دعویٰ ختم ہو گیا، اور اگر قسم کھانے سے انکار کیا تو وہ چوری کیے ہوئے مال کا تاوان مدعی کو ادا کرے گا، مگر اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، اس لئے کہ چوری سے دو باتیں متعلق ہوتی ہیں: مال کا تاوان، ہاتھ کاٹنا، اور قاعدہ یہ ہے کہ قسم سے انکار کرنے کی وجہ سے مال کا تاوان ثابت ہو جاتا ہے، مگر ہاتھ نہیں کاٹا جاتا، کیونکہ قسم سے انکار کرنے میں شبہ رہتا ہے، اور مال شبہ کے باوجود ثابت ہو سکتا ہے، جبکہ حد ادنیٰ شبہ کی وجہ

---

① ان کا اصل نام حسن بن منصور ہے، لقب فخر الدین ہے، قاضی خان سے مشہور ہیں، اوزجند (موجودہ ازبکستان) کے رہنے والے تھے، بڑے حنفی فقیہ اور مجتہد تھے، اپنے وقت کے علماء ان کو فقہ کا خزانہ کہتے تھے، فتاویٰ قاضی خان کے نام سے ان کی معتبر فقہ کی کتاب ہے۔ سن ۵۹۲ء رمضان کی ۱۶ تاریخ کو اس دنیا سے رخصت ہوئے۔

سے بھی ساقط ہو جاتی ہے، لہٰذا اس کے جاری ہونے کیلئے گواہی ضروری ہے، قسم سے انکار کرنا کافی نہیں ہے۔

۵ والزوجُ إذا ادّعت المرأة طلاقا قبل الوطء: أي: ويُستحلف الزوج إذا.... صورت مسئلہ یہ ہے کہ عورت نے دعویٰ کیا کہ میرے شوہر نے وطی کرنے سے پہلے مجھے طلاق دی، شوہر نے طلاق دینے کا انکار کیا، عورت اپنے دعوے پر گواہ پیش نہ کر سکی، تو شوہر کو قسم دی جائے گی، اگر اس نے قسم کھالی تو دعویٰ ختم ہو گیا، اور اگر قسم کھانے سے انکار کیا تو طلاق پڑنے کا فیصلہ ہو جائے گا، کیونکہ طلاق ایسا معاملہ ہے جس میں بالاتفاق قسم جاری ہوتی ہے۔

۶ فإن نكل: ضمن نصف المهر: یعنی مذکورہ صورت میں جب شوہر قسم کھانے سے انکار کرے تو اس پر لازم ہے کہ بیوی کو نصف مہر ادا کر دے۔ عبارت میں قبل الوطء کی قید اتفاقی ہے، لہٰذا عورت نے اگر وطی ہونے کے بعد طلاق کا دعویٰ کیا تو اس میں بھی شوہر کو قسم دی جائے گی، البتہ اس صورت میں اگر شوہر قسم کھانے سے انکار کرے تو اس پر کامل مہر دینا لازم ہو جائے گا۔

۷ وجاحدُ القود: أي: ويُستحلف جاحدُ القود. صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دعویٰ کیا کہ فلاں آدمی نے میرا رشتہ دار قتل کیا ہے، لہٰذا میں اس سے قصاص لوں گا، مدعی اپنے دعوے پر گواہ پیش نہ کر سکا، اب وہ مدعیٰ علیہ کو قسم دینا چاہتا ہے، تو مدعیٰ علیہ کو قسم دی جائے گی، اگر وہ قسم کھالے تو دعویٰ ختم ہو گیا، اور اگر قسم سے انکار کرے تو اس کو قید کر دیا جائے گا، یہاں تک کہ یا تو قتل کا اِقرار کرے یا قسم کھالے۔ حاصل یہ ہے کہ قتل کے معاملہ میں بھی مدعیٰ علیہ کو بالاتفاق قسم دی جاتی ہے۔

۸ فإن نكل في النفس: حبس حتى يُقرّ، أو يحلف: اگر نفس (جان سے مارنے) کے دعوے میں مدعیٰ علیہ نے قسم سے انکار کیا تو اس پر قصاص جاری نہیں ہوگا، کیونکہ قتل کا معاملہ بڑا نازک ہے، لہٰذا قسم سے انکار کرنے میں شبہ رہتا ہے، جس کی وجہ سے قصاص جاری نہیں ہوتا، ایسی صورت میں مدعیٰ علیہ کو قید کر دیا جائے گا، یہاں تک کہ یا تو قتل کا اقرار کرے، یا قسم کھائے۔

۹ وفيما دونهٗ يقتصّ: یہ عطف ہے في النفس کے اوپر، أي: من نكل فيما دون القتل يقتصّ. یعنی اگر قتل سے کم معاملہ میں مدعیٰ علیہ قسم سے انکار کرے، تو اس سے قصاص لیا جائے گا، مثلاً مدعی نے دعویٰ کیا کہ مدعیٰ علیہ نے میرا ہاتھ کاٹا، اور مدعی گواہ پیش نہ کر سکے، تو مدعیٰ علیہ کو قسم دی جائے گی، اگر اس نے قسم کھانے سے انکار کیا تو قصاص جاری ہو کر اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ یہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک ہے۔

صاحبین ؒ کے نزدیک نفس سے کم معاملہ میں بھی قسم سے انکار کی وجہ سے قصاص جاری نہیں ہوگا، بلکہ دیت ہوگی، کیونکہ قسم سے انکار کرنا اِقرار کے حکم میں ہے، جس میں شک وشبہ رہتا ہے، لہٰذا اس کی بنیاد پر قصاص جاری نہیں ہو سکتا، مگر مال (دیت) شبہ کے ہوتے ہوئے بھی ثابت ہو جاتا ہے۔ امام صاحب ؒ فرماتے ہیں کہ قسم سے انکار کرنا بذل کے حکم میں ہے، جیسا کہ مسئلہ نمبر (۲۴) میں بیان ہوا، اور انسان کے اطراف (ہاتھ پاؤں) مال کی طرح ہیں، لہٰذا ان میں بذل جاری ہو جاتا ہے، جیسے بعض اوقات بیمار اپنی خوشی سے ڈاکٹر سے اپنا ہاتھ کٹواتا ہے، تو یہاں جب مدعیٰ علیہ نے قسم سے انکار کیا تو گویا وہ بذل کرتے ہوئے خوشی سے اپنا ہاتھ قصاصاً کٹوا رہا ہے۔

اس کے برخلاف ماقبل والے مسئلے میں نفس کا معاملہ ہے، اور نفس میں بذل جاری نہیں ہوتا، مثلاً کوئی بیماز ڈاکٹر سے یہ نہیں کہہ سکتا کہ مجھے قتل کردو، لہٰذا مدعیٰ علیہ جب قسم سے انکار کرے تو گویا وہ بذل کر کے خوشی سے اپنے نفس کو قتل (قصاص) کیلئے پیش کر رہا ہے، اور نفس میں بذل نہیں چلتا، اس لئے قسم سے انکار کی وجہ سے اس کو قصاصاً قتل نہیں کیا جائے گا۔

وَلَوْ قَالَ الْمُدَّعِي: لِي بَيِّنَةٌ حَاضِرَةٌ، وَطَلَبَ الْيَمِينَ: لَمْ يُسْتَحْلَفْ وَقِيلَ لِخَصْمِهِ: أَعْطِهِ كَفِيلًا بِنَفْسِكَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فَإِنْ أَبَى: لَازَمَهُ، أَيْ: دَارَ مَعَهُ حَيْثُ سَارَ وَلَوْ غَرِيبًا: لَازَمَهُ قَدْرَ مَجْلِسِ الْقَاضِي.

ترجمہ: اور اگر مدّعی نے کہا کہ میرے لئے گواہ ہیں جو حاضر ہیں، اور (پھر مدّعیٰ علیہ سے) قسم کا مطالبہ کیا، تو (مدّعیٰ علیہ سے) قسم نہیں لی جائے گی۔ اور مدّعی کے خصم سے کہا جائے گا کہ مدّعی کو اپنے نفس کا کفیل دو، تین دن تک۔ اگر (اس نے کفیل دینے سے) انکار کیا تو (مدّعی) اس کا پیچھا کرے، یعنی اس کے ساتھ پھرے جہاں وہ جاتا ہے۔ اور اگر (مدّعیٰ علیہ) مسافر ہو تو (مدّعی) اس کے ساتھ لگا رہے قاضی کی مجلس کے بقدر۔

تشریح:

ولو قال المدعي: لي بينة حاضرة، و....الخ: مسئلہ یہ ہے کہ مدّعی نے کہا کہ میرے گواہ شہر میں موجود ہیں، مگر اس نے گواہوں کو حاضر کرنے کی بجائے مدّعیٰ علیہ کو قسم دینے کا مطالبہ کیا، تو اس کو قسم نہیں دی جائے گی، کیونکہ مدّعی اس وقت مدّعیٰ علیہ کو قسم دینے کا حق رکھتا ہے جب گواہ نہ ہوں، اگر گواہ شہر میں حاضر موجود ہیں تو مدّعیٰ علیہ کو قسم دینے کا کوئی جواز نہیں ہے۔

وقيل لخصمه: أعطه كفيلا بنفسك ثلاثة أيام: حاصل یہ ہے کہ مذکورہ صورت میں جب مدّعی جا کر گواہوں کو حاضر کرے گا تو مدّعیٰ علیہ سے کہا جائے گا کہ تم مدّعی کو تین دن تک اپنے نفس کا کفیل وضامن دو، تا کہ تین دن میں مدّعی اپنے گواہ حاضر کرے، اور کفیل مدّعیٰ علیہ کو حاضر کرے، مدّعیٰ علیہ سے کفیل اس لئے لیا جائے گا تا کہ گواہ کے حاضر ہونے تک وہ کہیں غائب نہ ہو جائے جس سے مدّعی کا حق ضائع ہو جائے گا۔ تین دن کی مدّت کوئی لازم وضروری نہیں ہے، بلکہ جتنی مدّت میں مدّعی گواہوں کو حاضر کرے گا اس وقت تک مدّعیٰ علیہ سے کفیل لیا جائے گا۔

فإن أبى: لازمه، أي: دار معه حيث سار: یعنی اگر مدّعیٰ علیہ نے کفیل دینے سے انکار کیا قاضی مدّعی سے کہے کہ اس کے پیچھے لگے رہو، جہاں وہ جاتا ہے تم اس کے ساتھ چلتے رہو، تا کہ کہیں روپوش نہ ہو جائے، یہاں تک کہ اگر مدّعیٰ علیہ اپنے گھر میں داخل ہو جائے تو مدّعی گھر کے دروازہ پر بیٹھ کر انتظار کرے۔

ولو غريبا: لازمه قدر مجلس القاضي: مسئلہ یہ ہے کہ اگر مدّعیٰ علیہ راہ چلتا مسافر ہو، تو مدّعی سے کہا جائے

گا کہ قاضی کی مجلس ختم ہونے تک تم مدعیٰ علیہ کے ساتھ لگے رہو، اور اپنے گواہوں کو حاضر کرنے کی کوشش کرو، اگر مجلس کی انتہاء تک مدعی نے گواہوں کو حاضر کر دیا تو ٹھیک، ورنہ مدعیٰ علیہ کو چھوڑ دیا جائے، اس لئے کہ قاضی کی مجلس سے باہر مسافر مدعیٰ علیہ کے پیچھے پڑنے اور اس کے ساتھ لگے رہنے سے اس کو ضرر لاحق ہونے کا اندیشہ ہے، کہ شاید اس بے چارے کو سفر سے روک دے۔

⑥٦ وَالْيَمِيْنُ: بِاللهِ تَعَالىٰ ⑥٥ لَا بِطَلَاقٍ وَعَتَاقٍ ⑥٦ إِلَّا إِذَا أَلَحَّ الْخَصْمُ ⑥٧ وَتُغَلَّظُ بِذِكْرِ أَوْصَافِهٖ تَعَالىٰ ⑥٨ لَا بِزَمَانٍ، وَمَكَانٍ ⑥٩ وَيُسْتَحْلَفُ الْيَهُوْدِيُّ: بِاللهِ الَّذِي أَنْزَلَ التَّوْرَاةَ عَلىٰ مُوْسىٰ ⑦٠ وَالنَّصْرَانِيُّ: بِاللهِ الَّذِي أَنْزَلَ الْإِنْجِيلَ عَلىٰ عِيْسىٰ ⑦١ وَالْمَجُوْسِيُّ: بِاللهِ الَّذِي خَلَقَ النَّارَ ⑦٢ وَالْوَثَنِيُّ: بِاللهِ ⑦٣ وَلَا يُحَلَّفُوْنَ فِي بُيُوْتِ عِبَادَتِهِمْ.

ترجمہ: اور قسم اللہ تعالیٰ کی ہوگی۔ نہ کہ طلاق اور عتاق کی۔ مگر یہ کہ مدعی اِصرار کرے۔ اور (قسم) مضبوط ہو جائے گی اللہ کے اوصاف ذکر کرنے سے۔ نہ کہ زمانہ اور مکان سے۔ اور یہودی سے قسم لی جائے گی اللہ کی جس نے تورات نازل کی ہے، حضرت موسیٰ علیہ السلام پر۔ اور نصرانی سے (قسم لی جائے گی) اللہ کی جس نے انجیل نازل کی ہے حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر۔ اور مجوسی سے (قسم لی جائے گی) اللہ کی جس نے آگ کو پیدا فرمایا ہے۔ اور بت پرست سے (قسم لی جائے گی) اللہ کی۔ اور ان کو قسم نہیں دی جائے گی ان کے عبادت خانوں میں۔

تشریح:

⑥٤ **والیمین: باللہ تعالیٰ:** مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی معاملہ میں قسم کھانے کی ضرورت ہو تو اللہ کے نام کی قسم کھائے، اللہ کے ماسوا کسی اور چیز کی قسم نہ کھائے، حدیث میں آتا ہے کہ جس کو قسم کھانا ہو تو اللہ کی قسم کھائے، یا چھوڑ دے۔ [مسلم] ایک اور حدیث میں ہے کہ جس نے اللہ کے علاوہ کی قسم کھائی اس نے شرک کیا۔ [مسلم]

⑥٥ **لا بطلاق، وعتاق:** أي: لاتكون اليمين بطلاق وعتاق. یعنی طلاق اور عتاق کی قسم نہیں ہوگی، لہٰذا مدعیٰ علیہ کو اس طرح قسم نہیں دی جائے گی: ''اگر یہ چیز مدعی کی ہو تو میری بیوی کو طلاق ہے''، ''یا میرا غلام آزاد ہے''، کیونکہ ماقبل مسئلے میں بیان ہوا کہ اللہ کے نام کے علاوہ کسی اور چیز کی قسم کھانا جائز نہیں ہے۔

⑥٦ **إلّا إذا ألحّ الخصمُ:** یہ پچھلے مسئلے کے حکم سے استثناء ہے، حاصل یہ ہے کہ طلاق اور عتاق کی قسم نہیں ہوگی مگر یہ کہ مدعی اِصرار کر کے اس کا مطالبہ کرے تو مدعیٰ علیہ کو طلاق اور عتاق کی قسم دی جائے گی، اس لئے کہ آج کل لوگ بے باک ہو گئے ہیں، بے دھڑک اللہ کے نام کی قسم کھاتے ہیں، مگر بیوی کی طلاق اور غلام کی آزادی سے ڈرتے ہیں، لہٰذا اگر مدعی اس کا مطالبہ کرے اور قاضی مناسب سمجھے تو مدعیٰ علیہ کو طلاق اور عتاق کی قسم دی جاسکتی ہے۔

⑥٧ **وتُغلّظ بذكر أوصافه:** قسم کو اللہ تعالیٰ کے اوصاف ذکر کرنے سے مضبوط کیا جاسکتا ہے، مثلاً مدعیٰ علیہ سے کہا

جائے کہ اس طرح قسم کھاؤ: بـالله الـذي لا إلٰه إلّا هـو، عـالـم الغيب والشهادة، هو الرحمٰن الرحيم. ان یمین کی بیشی بھی ہوسکتی ہے، یہ اس لئے کہ اللہ کے اوصاف ذکر کر کے مضبوط قسم کھانے سے بعض لوگ ڈر جاتے ہیں، اور سچ کہنے پر مجبور ہو جاتے ہیں۔

۵۸ لا بـزمـان، ومـكـان: أي: لا تُغلّظ بزمان، ومكان. مسئلہ یہ ہے کہ قسم کو زمانہ اور مکان کے ذریعے مضبوط نہیں کیا جائے گا، مثلاً یہ کہ جمعہ کے دن، یا عصر کی نماز کے بعد، یا حرم شریف میں، یا مسجد کی محراب میں قسم لی جائے، کیونکہ قسم کا اصل مقصود مُقسم بہ (اللہ کے نام) کی تعظیم ہے، نہ کہ زمانہ ومکان کی۔ نیز کسی خاص زمانہ یا خاص مکان میں قسم لینے میں حرج اور تکلیف بھی ہے۔

۵۹ ويُستحلف اليهودي: بالله الذي أنزل ....إلخ: اگر کسی معاملہ میں یہودی مدعیٰ علیہ ہو تو اُس کو اس طرح قسم دی جائے گی: "اللہ کی قسم جس نے موسیٰ علیہ السلام پر تورات نازل فرمائی"۔ حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن صوریا یہودی سے فرمایا: میں تجھے اللہ کی قسم دیتا ہوں جس نے موسیٰ پر تورات نازل فرمائی، کہ تمہاری کتاب میں زنا کا یہی حکم ہے؟ [مسلم] نیز اہل کتاب چونکہ اپنے نبی اور کتاب پر ایمان رکھتے ہیں، لہٰذا قسم کو مضبوط کرنے کی خاطر ان کے نبی اور کتاب کو ذکر کیا جاسکتا ہے۔

۶۰ والنصرانيُّ: بالله الذي أنزل الإنجيل علىٰ عيسىٰ: أي: ويُستحلف النصرانيُّ. یعنی نصرانی کو اس طرح قسم دی جائے گی: "اللہ کی قسم جس نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر انجیل نازل فرمائی۔"

۶۱ والمجوسيُّ: بالله الذي خلق النار: أي: ويُستحلف المجوسيُّ. آتش پرست کو اس طرح قسم دی جائے گی: "اللہ کی قسم جس نے آگ کو پیدا فرمایا ہے"، کیونکہ مجوسی آگ کی حرمت کا عقیدہ رکھتا ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے منقول ہے کہ صرف اللہ تعالیٰ کے نام کی قسم دی جائے، اللہ کے نام مبارک کے ساتھ آگ کو ذکر کرنا مناسب نہیں ہے۔

۶۲ والوثنيُّ: بالله: أي: ويُستحلف الوثنيُّ بالله. بت پرست کو صرف اللہ کے نام کی قسم دی جائے گی، قسم میں بت کا نام نہیں لیا جائے گا، کیونکہ تمام کفار اللہ واحد لاشریک کا عقیدہ رکھتے ہیں، چنانچہ ارشاد ربانی ہے: وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُوْلُنَّ اللهُ. [لقمان:۲۵] "اگر آپ ان سے پوچھیں کہ آسمانوں اور زمین کو کس نے پیدا کیا؟ تو وہ ضرور کہیں گے: اللہ نے پیدا کیا ہے"۔ نیز اللہ کے نام مبارک کے ساتھ بت کو ذکر کرنا مناسب بھی نہیں۔

۶۳ ولا يُحلّفون في بيوت عباداتهم: مسئلہ یہ ہے کہ کفار کو ان کے عبادت خانوں میں لے جا کر قسم نہیں دی جائے گی، بلکہ قاضی کی مجلس ہی میں قسم کھائیں گے، کیونکہ قسم قاضی کے سامنے کھائی جاتی ہے، اور قاضی کیلئے ان کے عبادت خانوں میں داخل ہونا جائز نہیں ہے، بلکہ کسی بھی مسلمان کیلئے کفار کے عبادت خانہ میں داخل ہونا مکروہ ہے۔

۶۴ وَيُحَلَّفُ عَلَى الْحَاصِلِ، أَيْ: بِاللهِ مَا بَيْنَكُمَا بَيْعٌ قَائِمٌ؟ وَنِكَاحٌ قَائِمٌ؟ وَمَا يَجِبُ عَلَيْكَ رَدُّهُ؟ وَمَاهِيَ بَائِنٌ مِنْكَ الْآنَ؟ فِي دَعْوَى الْبَيْعِ، وَالنِّكَاحِ، وَالْغَصْبِ، وَالطَّلَاقِ.

ترجمہ: اور قسم دی جائے گی حاصل پر، یعنی اللہ کی قسم تمہارے درمیان بیع قائم نہیں ہے؟ نکاح قائم نہیں ہے؟ تمہارے اوپر واجب نہیں ہے اس چیز کو واپس کرنا؟ یہ عورت تجھ سے فی الحال بائنہ نہیں ہے؟ بیع، نکاح، غصب اور طلاق کے دعوے میں۔

تشریح:

قسم کبھی سبب پر ہوتی ہے، کبھی حاصل (حکم) پر

● ويُحلَّف على الحاصل، أي: بالله ما ....إلخ: اس مسئلہ کو سمجھنے کیلئے درج ذیل تین باتیں خوب سمجھ لیں:

① ...... ہر معاملہ میں دو چیزیں ہوتی ہیں: ایک سبب اور دوسرا حاصل۔ سبب وہ چیز ہے جس کی وجہ سے معاملہ وجود میں آتا ہے، مثلاً نکاح ایک معاملہ ہے جو عقد (ایجاب وقبول) کی وجہ سے وجود میں آتا ہے، تو عقد اس کا سبب ہے۔ اور حاصل وہ حکم ہے جو سبب کی وجہ سے وجود میں آتا ہے، جیسے عقد کی وجہ سے نکاح (ملک) وجود میں آتا ہے۔ اسی طرح عقد سبب ہے اور بیع (ملک) اس کا حاصل (حکم) ہے، غصب کرنا سبب ہے، اور مغصوب چیز کو واپس کرنا اس کا حاصل (حکم) ہے، طلاق دینا سبب ہے، بیوی کا جدا ہونا اس کا حاصل ہے، آزاد کرنا سبب ہے، اور غلام کا آزاد ہو جانا اس کا حاصل ہے، مار دینا سبب ہے اور قتل ہو جانا اس کا حاصل ہے۔

② ...... سبب کی دو قسمیں ہیں: ایک وہ سبب ہے جو موجود ہو کر رفع (ختم) ہو سکتا ہے، جیسے عقد نکاح موجود ہو کر واپس طلاق کے ذریعے اس کو رفع کیا جا سکتا ہے، یا عقد بیع ہے اس کو اقالہ کے ذریعے ختم کیا جا سکتا ہے۔ دوسری قسم وہ سبب ہے جو ایک مرتبہ وجود میں آنے کے بعد کبھی بھی اس کو رفع نہیں کیا جا سکتا، جیسے آزاد کرنا کہ ایک مرتبہ واقع ہو جائے پھر کبھی بھی ختم نہیں ہو سکتی۔

③ ...... مدعیٰ علیہ کو قسم دینے میں قاعدہ یہ ہے کہ اگر دعویٰ ایسے معاملے میں ہے جس کا سبب رفع نہیں ہو سکتا تو اس میں مدعیٰ علیہ کو سبب پر قسم دی جاتی ہے، مثلاً مدعی دعویٰ کرتا ہے کہ مدعیٰ علیہ نے مجھے آزاد کر دیا ہے، اور مدعیٰ علیہ اس کا انکار کر رہا ہے، تو وہ اس طرح قسم کھائے: "اللہ کی قسم میں نے اس کو آزاد نہیں کیا ہے"۔

اور اگر دعویٰ ایسے معاملے میں ہے جس کا سبب رفع ہو سکتا ہے تو اس میں مدعیٰ علیہ کو حاصل (حکم) پر قسم دی جاتی ہے، مثلاً مدعی دعویٰ کر رہا ہے کہ مدعیٰ علیہ نے یہ چیز میرے ہاتھ فروخت کر دی ہے، اور مدعیٰ علیہ انکار کر رہا ہے، تو مدعیٰ علیہ کو اس طرح قسم دی جائے گی: "اللہ کی قسم ہمارے درمیان بیع قائم نہیں ہے"۔[1] اور اگر نکاح میں دعویٰ ہے تو اس طرح قسم دی جائے گی: "اللہ کی قسم ہمارے درمیان نکاح قائم نہیں ہے"۔[2] اور اگر مدعی نے غصب کا دعویٰ کیا ہے تو مدعیٰ علیہ (غاصب) کو اس طرح قسم دی جائے گی: اللہ کی قسم میرے اوپر اس چیز کو واپس کرنا واجب نہیں۔[3] اور اگر طلاق میں دعویٰ ہے کہ عورت کہتی ہے کہ شوہر نے مجھے طلاق بائن دی ہے، اور شوہر منکر

---

① ایسا نہ کہے کہ: اللہ کی قسم ہم نے بیع کا عقد نہیں کیا ہے، کیونکہ ہو سکتا ہے کہ عقد ہو گیا ہو، بعد میں اقالہ کر کے فسخ کر دیا گیا ہو اور فی الحال بیع قائم نہ ہو۔

② ایسا نہ کہے کہ: ہم نے نکاح کا عقد نہیں کیا، کیونکہ ہو سکتا ہے کہ نکاح ہو گیا ہو، مگر طلاق کے ذریعے اس کو ختم کر دیا گیا ہو اور فی الحال قائم نہ ہو۔

③ ایسا نہ کہے کہ: واللہ میں نے غصب نہیں کیا، کیونکہ ہو سکتا ہے کہ غصب کیا ہو، مگر بعد میں تاوان ادا کیا ہو، یا خرید لیا ہو جس کی وجہ سے واپس کرنا واجب نہیں رہتا۔

ہے، تو اس کو اس طرح قسم دی جائے گی: ''اللہ قسم یہ عورت فی الحال مجھ سے بائنہ نہیں ہے''۔ ①

خلاصہ یہ ہے کہ بیع، نکاح، غصب اور طلاق ایسے معاملات ہیں جن میں سبب رفع ہو کر ختم کیا جا سکتا ہے، لہٰذا ان کے دعوے میں حاصل (حکم) پر قسم دی جائے گی، نہ کہ سبب پر۔ متن عبارت میں اسی صورت کو بیان فرمایا ہے۔

۞ وَإِنِ ادَّعَىٰ شُفْعَةً بِالْجِوَارِ، أَوْ نَفَقَةَ الْمَبْتُوتَةِ، وَالْمُشْتَرِي وَالزَّوْجُ لَا يَرَاهَا: يُحَلَّفُ عَلَى السَّبَبِ ۞ وَعَلَى الْعِلْمِ لَوْ وَرِثَ عَبْدًا، فَادَّعَاهُ آخَرُ ۞ وَعَلَى الْبَتَاتِ لَوْ وُهِبَ لَهُ، أَوِ اشْتَرَاهُ ۞ وَلَوِ افْتَدَىٰ الْمُنْكِرُ يَمِينَهُ، أَوْ صَالَحَهُ مِنْهَا عَلَىٰ شَيْءٍ: صَحَّ، وَلَمْ يُحَلَّفْ بَعْدَهُ.

ترجمہ: اور اگر شفعہ کا دعویٰ کیا پڑوس ہونے کی وجہ سے، یا بائنہ عورت کے نفقے کا (دعویٰ کیا)، اور مشتری، یا شوہر اس کا عقیدہ ہی نہ رکھتا ہو، تو سبب پر قسم لی جائے گی۔ اور علم پر (قسم لی جائے گی) اگر غلام کا وارث ہوا، پھر دوسرے نے اس کا دعویٰ کیا۔ اور یقین پر (قسم دی جائے گی) اگر (غلام) اس کو ہبہ کیا گیا، یا اس کو خرید لیا۔ اور اگر منکر اپنی قسم کا عوض دے، یا مدعی سے صلح کرے قسم سے کسی چیز پر، تو صحیح ہے، اور اس کے بعد قسم نہیں دی جائے گی۔

تشریح:

۞ وإن ادعى شفعةً بالجوار، أو ....الخ: یہاں دو مسئلے ہیں، حاصل یہ ہے کہ مسئلہ نمبر (۴۴) میں فرمایا کہ جس معاملہ میں سبب رفع ہو سکتا ہے اس میں مدعیٰ علیہ کو سبب پر قسم دی جائے گی، مگر دو مسئلوں میں حاصل پر قسم دی جائے گی، پہلا مسئلہ یہ ہے:

➢ وإن ادعى شفعةً بالجوار، والمشتري لا يراها: يُحلّف على السبب. یعنی اگر بائع نے مشتری کے ہاتھ گھر بیچا، پھر اس کے پڑوسی نے حق شفعہ کا دعویٰ کیا، مشتری نے انکار کرتے ہوئے کہا کہ میرے ذمہ مدعی کا حق شفعہ نہیں ہے، یہاں بیع سبب ہے، اور حق شفعہ اس کا حاصل ہے، تو قاضی جب مشتری کو قسم دے گا تو سبب پر دے ② نہ کہ حاصل پر ③، کیونکہ ہو سکتا ہے کہ مشتری شافعی ہو، وہ پڑوسی ہونے کی وجہ سے حق شفعہ کا عقیدہ ہی نہ رکھتا ہو، تو وہ اپنے انکار میں سچا ہوگا، اور اس پر بے دھڑک قسم بھی کھائے گا۔ مشتری کی اس حیلہ بازی سے بچتے ہوئے اس کو سبب (بیع) پر قسم دی جائے گی، اگر اس نے قسم سے انکار کیا تو معلوم ہوا کہ گھر کی بیع ہو گئی ہے، لہٰذا پڑوسی کو حق شفعہ مل جائے گا، اگرچہ مشتری اس کا عقیدہ نہ رکھتا ہو۔ دوسرا مسئلہ یہ ہے:

➢ وإن ادعت نفقة المبتوتة، والزوج لا يراها: تُحلّف على السبب. صورت مسئلہ یہ ہے کہ شوہر نے بیوی کو

---

① ایسا نہ کہے کہ: واللہ میں نے اس عورت کو طلاق نہیں دی، کیونکہ ہو سکتا ہے کہ طلاق دی ہو مگر بعد میں تجدید نکاح ہو گئی ہو۔

② یعنی مشتری یوں قسم کھائے: واللہ میں نے یہ گھر نہیں خریدا۔ ③ یعنی مشتری یوں قسم نہ کھائے: واللہ میرے ذمہ مدعی کا حق شفعہ نہیں ہے۔

طلاق بائن دی، عورت نے عدّت کے دوران دعویٰ کیا کہ شوہر مجھے نفقہ دے، شوہر نے انکار کرتے ہوئے کہا کہ میرے ذمہ عدّت کا نفقہ نہیں ہے، یہاں طلاق سبب ہے اور عدّت کا نفقہ اس کا حاصل ہے، تو قاضی جب شوہر کو قسم دے گا تو سبب① پر دے، نہ کہ حاصل② پر، کیونکہ ہوسکتا ہے کہ شوہر شافعی ہو، وہ عدّت کے دوران نفقہ دینے کا عقیدہ ہی نہ رکھتا ہو، وہ اپنے عقیدے کے مطابق بلا روک ٹوک قسم کھائے گا کہ میرے اوپر نفقہ نہیں ہے، تو شوہر کی اس حیلہ بازی کا راستہ روکنے کی خاطر قاضی اس کو سبب (طلاق) پر قسم دے گا، اگر اس نے قسم کھانے سے انکار کیا تو معلوم ہوا کہ طلاق واقع ہوگئی ہے، لہٰذا بیوی عدّت کے دوران نفقے کی حقدار ہے، اگرچہ شوہر اس کا عقیدہ نہ رکھتا ہو۔

⑥ **وعلى العلم لو ورث عبدا، فادّعاه آخر: أي: يُحلّف على العلم...** مسئلہ یہ ہے کہ وارث کو میراث میں غلام ملا، ایک اور آدمی نے آکر دعویٰ کیا کہ یہ غلام میرا ہے، مدّعی کے پاس گواہ نہیں ہیں، تو قاضی جب مدعیٰ علیہ (وارث) کو قسم دے گا تو علم پر قسم دے، مثلاً وہ اس طرح قسم کھائے: واللہ مجھے علم نہیں ہے کہ یہ غلام مدّعی کا ہے، یقینی وقطعی طور پر قسم نہ کھائے کہ واللہ یہ غلام مدّعی کا نہیں ہے، کیونکہ مدعیٰ علیہ کو یقینی طور پر معلوم نہیں ہے کہ مورث نے یہ غلام کس طرح اور کہاں سے حاصل کیا ہے؟

⑦ **وعلى البتات لو وُهب له، أو اشتراه: أي: يُحلّف على البتات....** بتات باب نصر (بَتَّ يَبُتُّ) کا مصدر ہے، کسی چیز کا یقینی وقطعی ہونا۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کو غلام ہبہ میں ملا، یا خرید لیا، اس کے بعد ایک اور آدمی نے آکر دعویٰ کیا کہ یہ غلام میرا ہے، اور مدّعی کے پاس گواہ نہیں ہیں، تو مدعیٰ علیہ سے یقینی وقطعی طور پر قسم لی جائے گی، یعنی وہ یوں قسم کھائے: واللہ یہ غلام مدّعی کا نہیں ہے، وجہ یہ ہے کہ یہاں مدعیٰ علیہ نے غلام اپنے اختیاری فعل (ہبہ یا شراء) کے ذریعے حاصل کیا ہے، اور اپنے اختیاری فعل پر انسان یقینی طور پر قسم کھا سکتا ہے، اس کے برخلاف پچھلے مسئلے میں مدعیٰ علیہ کو غلام غیر اختیاری فعل (میراث) سے حاصل ہوا تھا، لہٰذا وہ اگر قسم کھائے گا تو دوسرے (مورث) کے فعل پر کھائے گا، اور دوسرے کے فعل پر یقینی قسم نہیں کھائی جاسکتی۔

⑧ **ولو افتدى المنكرُ بيمينه، أو صالحهٗ منها على... الخ:** مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی معاملہ میں مدعیٰ علیہ سے قسم لینے کی نوبت آئی، مگر مدعیٰ علیہ نے مدّعی کو اپنی قسم کا فدیہ وبدلہ دے دیا، یا مدّعی کو کچھ مال دے کر قسم سے صلح کرلی، تو یہ صحیح ہے، لہٰذا اس کے بعد مدعیٰ علیہ کو قسم نہیں دی جائے گی، کیونکہ قسم لینا مدّعی کا حق ہے، مگر جب اس نے قسم کا فدیہ لیا، یا عوض لے کر صلح کی، تو اپنے اختیار سے اپنا حق ساقط کردیا، لہٰذا اس کے بعد وہ مدعیٰ علیہ کو قسم نہیں دے سکتا۔

فائدہ:

قسم کا فدیہ دینے، اور قسم سے صلح کرنے کے درمیان فرق یہ ہے کہ مدّعی نے جس قدر مال کا دعویٰ کیا ہے فدیہ اس مقدار کے برابر بھی دیا جاسکتا ہے، اور اس سے کم بھی دیا جاسکتا ہے، جبکہ صلح اکثر اوقات مدّعی کے مال سے کم مقدار پر ہوتی ہے۔ [بحر: ۷/۳۷۱]

☆☆☆

① یعنی شوہر یوں قسم کھائے: واللہ میں نے بیوی کو طلاق نہیں دی۔ ② یعنی شوہر یوں قسم نہ کھائے: واللہ مجھ پر عدّت کے دوران بیوی کا نفقہ نہیں ہے۔

﴿بَابُ التَّحَالُفِ﴾

أي: هٰذا باب في بيان أحكام التحالف. یعنی یہ باب آپس میں قسم کھانے کے احکام کے بیان میں ہے۔ تحالف تفاعل کا باب ہے، آپس میں قسم کھانے، ایک دوسرے کو قسم دینے کے معنی میں ہے۔ دعویٰ میں اگر چہ عام قانون تو یہ ہے کہ قسم صرف مدعیٰ علیہ کو دی جاتی ہے، مگر بعض اوقات ایسا بھی ہوسکتا ہے کہ ہر ایک مدعی بھی ہوتا ہے اور منکر بھی ہوتا ہے، ایسی صورت میں دونوں کو قسم دی جاسکتی ہے۔ مصنفؒ نے اس باب میں تحالف سے متعلق تیس (۳۰) مسائل جمع کیے ہیں۔

① اِخْتَلَفَا فِي قَدْرِ الثَّمَنِ، أَوِ الْمَبِيعِ: قُضِيَ لِمَنْ بَرْهَنَ ② وَإِنْ بَرْهَنَا: فَلِمُثْبِتِ الزِّيَادَةِ ③ وَإِنْ عَجِزَا، وَلَمْ يَرْضَيَا بِدَعْوَىٰ أَحَدِهِمَا: تَحَالَفَا ④ وَبُدِئَ بِيَمِينِ الْمُشْتَرِي ⑤ وَفَسَخَ الْقَاضِي بِطَلَبِ أَحَدِهِمَا ⑥ وَمَنْ نَكَلَ: لَزِمَهُ دَعْوَى الْآخَرِ.

ترجمہ: (بائع و مشتری نے) ثمن کی مقدار میں اختلاف کیا، یا مبیع میں، تو فیصلہ ہوگا اس کیلئے جس نے گواہ پیش کیے۔ اور اگر دونوں نے گواہ پیش کیے تو زیادتی ثابت کرنے والے کیلئے (فیصلہ ہوگا)۔ اور اگر دونوں (گواہ پیش کرنے) عاجز ہوگئے، اور راضی نہ ہوئے کسی ایک کے دعوے سے، تو آپس میں قسم کھائیں۔ اور شروع کیا جائے گا مشتری کی قسم سے۔ اور قاضی (بیع کو) فسخ کردے کسی ایک کے مطالبہ کرنے سے۔ اور جس نے انکار کیا تو اس پر لازم ہوگیا دوسرے کا دعویٰ۔

تشریح:

① اختلفا في قدر الثمن، أو المبيع قُضي .....إلخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ عقد بیع ہونے کے بعد بائع و مشتری نے ثمن کی مقدار میں اختلاف کیا، مثلاً مشتری نے سو روپے کا دعویٰ کیا اور بائع نے ایک سو دس روپے کا دعویٰ کیا، یا مبیع کی مقدار میں اختلاف کیا، مثلاً مشتری نے دس کلو کا دعویٰ کیا، اور بائع نے آٹھ کلو کا، تو یہاں چونکہ دونوں مدعی ہیں، لہٰذا جو بھی گواہ پیش کرے اس کے حق میں فیصلہ کیا جائے گا، کیونکہ اس کا دعویٰ دلیل (گواہ) سے مضبوط ہوگیا، جبکہ دوسرے کا دعویٰ بلا دلیل ہے۔

② وإن برهنا: فلمُثبت الزيادة: اگر مذکورہ صورت میں بائع اور مشتری دونوں نے اپنے اپنے دعوے پر گواہ پیش کیے، تو زیادتی ثابت کرنے والے گواہوں کے حق میں فیصلہ ہوگا، گواہوں کا مقصد یہی ہے کہ زیادہ چیز کو ثابت کریں، لہٰذا اگر اختلاف ثمن کی مقدار میں ہو تو بائع کے گواہ معتبر ہوں گے، اور اگر اختلاف مبیع کی مقدار میں ہو تو مشتری کے گواہ معتبر ہوں گے۔

③ وإن عجزا، ولم يرضيا بدعوى أحدهما: تحالفا: مسئلہ یہ ہے کہ اگر بائع و مشتری دونوں گواہ پیش کرنے

سے عاجز ہوں، اور ہر ایک دوسرے کے عوے کو ماننا بھی نہیں، تو قاضی دونوں کو قسم دے گا، جب دونوں قسم کھا چکے تو عقد کو فسخ کر دیا جائے گا۔ آپ ﷺ کا فرمان ہے: جب بائع و مشتری اختلاف کریں اور مبیع بعینہٖ موجود ہو تو باہم قسم کھائیں، اور بیع فسخ کر دیں۔ [ابوداؤد]

④ وبُدئ بيمين المشتري: یعنی قاضی جب بائع و مشتری سے قسم لے گا تو مشتری کی قسم سے شروع کرے، یعنی پہلے مشتری کو قسم دے، اس کے بعد بائع کو دے، اس لئے کہ اگر بیع پر دونوں کا اتفاق ہوتا تو پہلے مشتری کو حکم ہوتا کہ ثمن ادا کرو، اس کے بعد بائع مبیع دیتا، لہٰذا اختلاف کی صورت میں بھی پہلے مشتری انکار کرتا ہے، تو قسم بھی پہلے اسی کو دی جائے گی۔

⑤ وفسخ القاضي بطلب أحدهما: مسئلہ یہ ہے کہ جب بائع و مشتری دونوں نے قسمیں کھالیں تو اگر ان میں سے کسی ایک نے قاضی سے مطالبہ کیا کہ بیع کو فسخ کر دیا جائے تو قاضی فسخ کا فیصلہ کرے گا، کیونکہ یہ ایسی بیع ہے جس میں ثمن یا مبیع مجہول ہے، اور ایسے عقد میں اختلاف و تنازع ختم کرنے کی یہی صورت ہے کہ عقد کو فسخ کر دیا جائے۔ متن کی عبارت سے معلوم ہوا کہ بائع و مشتری کے قسم کھانے سے بیع خود بخود فسخ نہیں ہوتی، جب تک قاضی فیصلہ نہ کرے، اور یہ بھی معلوم ہوا کہ قاضی از خود فسخ کا فیصلہ نہیں کر سکتا جب تک ان میں ایک اس کا مطالبہ نہ کرے۔

⑥ ومن نكل: لزمه دعوى الآخر: اگر بائع و مشتری میں سے ایک نے قسم کھالی اور دوسرے نے انکار کیا، تو منکر پر دعویٰ لازم ہو گیا، لہٰذا فیصلہ اسی کے حق میں کیا جائے گا جس نے قسم کھائی ہے، کیونکہ منکر نے قسم سے انکار کر کے بذل کیا اور اپنا حق خود چھوڑ دیا، لہٰذا اب دوسرے کے دعوے کا کوئی معارض و مخالف نہ رہا۔

⑦ وَإِنِ اخْتَلَفَا فِي الْأَجَلِ ⑧ أَوْ فِي شَرْطِ الْخِيَارِ ⑨ أَوْ فِي قَبْضِ بَعْضِ الثَّمَنِ ⑩ أَوْ بَعْدَ هَلَاكِ الْمَبِيعِ أَوْ بَعْضِهِ ⑪ أَوْ فِي بَدَلِ الْكِتَابَةِ ⑫ أَوْ فِي رَأْسِ الْمَالِ بَعْدَ إِقَالَةِ السَّلَمِ: لَمْ يَتَحَالَفَا، وَالْقَوْلُ لِلْمُنْكِرِ مَعَ يَمِينِهِ ⑬ وَلَوِ اخْتَلَفَا فِي مِقْدَارِ الثَّمَنِ بَعْدَ الْإِقَالَةِ: تَحَالَفَا، وَيَعُودُ الْبَيْعُ الْأَوَّلُ.

ترجمہ: اور اگر اختلاف کیا مدت میں۔ یا خیار شرط میں۔ یا بعض ثمن قبض کرنے میں۔ یا مبیع کی ہلاکت کے بعد، یا بعض مبیع کی (ہلاکت کے بعد)۔ یا بدل کتابت میں۔ یا راس المال میں، سلم کا اقالہ کرنے کے بعد، تو آپس میں قسم نہ کھائیں، اور منکر کی بات (معتبر) ہو گی اس کی قسم کے ساتھ۔

تشریح:

⑦ وإن اختلفا في الأجل: یہ شرط ہے، مسئلہ نمبر (۱۲) میں لم يتحالفا... اس کا جواب ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر بائع و مشتری نے مدت میں اختلاف کیا، مثلاً مشتری کہتا ہے کہ ثمن ادا کرنے کی مدت بیس تاریخ ہے، اور بائع کہتا ہے کہ دس تاریخ ہے،

یا بائع مطلقاً مدت کا انکار کر رہا ہے، تو اس صورت میں دونوں قسم نہ کھائیں، بلکہ منکر (بائع) کی بات معتبر ہوگی، بشرطیکہ وہ قسم کھالے، کیونکہ یہ ایسا اختلاف ہے جو مقصودی چیز (مبیع اور ثمن) میں نہیں ہے، بلکہ غیر مقصودی چیز میں ہے، اور حدیث سے جو تحالف ثابت ہے وہ مقصودی چیز کے اختلاف میں ہے، لہٰذا یہاں عام قاعدہ کے مطابق اگر مدعی گواہ پیش کرے تو ٹھیک، ورنہ منکر کی بات معتبر ہوگی۔

❽ أو في شرط الخيار: أي: إن اختلفا في شرط الخيار، یہ شرط ہے، اور مسئلہ نمبر (١٢) میں لم يتحالفا ... اس کا جواب ہے۔ یعنی اگر بائع و مشتری نے شرط خیار میں اختلاف کیا، مثلاً ایک کہتا ہے کہ میں نے تین دن کا خیار لیا تھا، اور دوسرا اس کا انکار کر رہا ہے، تو یہاں بھی دونوں آپس میں قسم نہ کھائیں۔ دلیل وہی ہے جو ابھی بیان ہوئی۔

❾ أو في قبض بعض الثمن: أي: إن اختلفا في قبض بعض الثمن، یہ شرط ہے، اور مسئلہ نمبر (١٢) میں لم يتحالفا... اس کا جواب ہے۔ یعنی اگر بعض ثمن وصول کرنے میں اختلاف ہوا، مثلاً مشتری کہتا ہے کہ بائع نے آدھا ثمن وصول کر لیا ہے، اور بائع اس کا انکار کر رہا ہے، تو یہاں بھی تحالف جاری نہیں ہوگا؛ کیونکہ یہاں بھی مقصودی چیز یعنی اصل ثمن میں اختلاف نہیں ہے، بلکہ اس کے وصول کرنے نہ کرنے میں اختلاف ہے، لہٰذا یہاں بھی عام قاعدہ کے مطابق فیصلہ ہوگا۔ عبارت میں بعض کی قید اتفاقی ہے، لہٰذا اگر کل ثمن وصول کرنے نہ کرنے میں اختلاف ہوا تو اس کا بھی یہی حکم ہے۔[بحر:٧/٣٧٦]

❿ أو بعد هلاك المبيع، أو بعضه: أي: إن اختلفا في مقدار الثمن بعد هلاك المبيع، أو بعضه یہ شرط ہے، اور مسئلہ نمبر (١٢) میں لم يتحالفا... اس کا جواب ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ عقد بیع کے بعد مشتری نے مبیع پر قبضہ کر لیا، اور پھر مبیع یا اس کا بعض حصہ ہلاک ہو گیا، اس کے بعد ثمن کی مقدار میں اختلاف ہوا، مشتری کہتا ہے کہ ثمن ایک ہزار روپے ہے، اور بائع پندرہ سو بتا رہا ہے، تو شیخینؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی تحالف نہیں ہوگا، بلکہ منکر (مشتری①) اگر قسم کھالے تو اسی کی بات معتبر ہوگی۔

امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک یہاں بھی تحالف جاری ہوگا، کیونکہ بائع پندرہ سو کا دعویٰ کر کے ہزار کا انکار کر رہا ہے، اور مشتری ہزار کا دعویٰ کر کے پندرہ سو کا انکار کر رہا ہے، تو ہر ایک مدعی بھی ہے اور منکر بھی، اور ایسی صورت میں تحالف جاری ہو جائے گا۔

شیخینؒ فرماتے ہیں کہ حدیث کی رو سے بائع و مشتری کے درمیان تحالف اس وقت جاری ہوگا کہ مبیع موجود ہو۔[ابوداؤد] جبکہ یہاں ساری مبیع یا اس کا بعض حصہ ہلاک ہو گیا ہے، لہٰذا اس میں عام قاعدے کے مطابق اگر مدعی (بائع) گواہ پیش کرے تو ٹھیک، ورنہ منکر (مشتری) کی بات مان لی جائے گی، بشرطیکہ قسم کھالے۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں حضرات شیخینؒ کا قول راجح ہے۔ قال الحصكفي: ولا تحالف إذا اختلفا بعد هلاك المبيع. [الدر علی ہامش رد:٨/٣٦٠۔ مجلۃ الأحکام: المادۃ:١٧٨٢]

---

① مشتری اس لئے منکر ہے کہ بائع پانچ سو کی زیادتی کا دعویٰ کر رہا ہے، اور وہ اس کا انکار کر رہا ہے۔

⓫ أو في بدل الكتابة: أي: إن اختلفا في مقدار بدل الكتابة یہ شرط ہے، اور اگلے مسئلے میں لم يتحالفا ... اس کا جواب ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ مولیٰ اور غلام کے درمیان عقد کتابت ہوا، پھر بدلِ کتابت میں اختلاف ہوا، مولیٰ کہتا ہے کہ بدلِ کتابت پندرہ ہزار روپے ہے، اور غلام کہتا ہے کہ دس ہزار روپے ہے، تو یہاں بھی آپس میں تحالف جاری نہیں ہوگا، کیونکہ تحالف اس عقد میں جاری ہوتا ہے جو لازم ہو، یعنی اس پر عمل کرنا ضروری ہو، جبکہ یہاں غلام پر عقدِ کتابت لازم نہیں ہے، وہ کسی بھی وقت عقد کو ختم کرسکتا ہے، لہٰذا تحالف بھی نہیں ہوگا، بلکہ منکر (غلام) کا قول معتبر ہے، بشرطیکہ وہ قسم کھالے۔

⓬ أو في رأس المال بعد إقالة السلم: لم يتحالفا ... إلخ: أي: لو اختلفا في مقدار رأس المال ... یہ شرط ہے، اور لم يتحالفا اس کی جزاء ہے۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ربّ السلم نے مسلم إلیہ کو رأس المال دے کر حکم دیا کہ میرے لئے پچاس کلو گندم تیار کر کے دے دو، اس کے بعد انہوں نے عقد سلم کا إقالہ کر کے ختم کر دیا، اور دونوں میں رأس المال کی مقدار پر اختلاف ہوا، ربّ السلم کہتا ہے کہ میں نے بارہ سو روپے دیئے تھے، اور مسلم إلیہ کہتا ہے کہ تم نے مجھے ہزار روپے دیئے تھے، تو ان کے درمیان تحالف نہیں ہوگا، کیونکہ تحالف اس وقت جاری ہوتا ہے کہ عاقدین دونوں مدّعی بھی ہوں اور دونوں منکر بھی ہوں، جبکہ یہاں ربّ السلم دو سو زیادتی کا مدّعی ہے اور منکر کسی چیز کا نہیں ہے، اور مسلم إلیہ دو سو زیادتی کا منکر ہے، اور مدّعی کسی چیز کا نہیں ہے، لہٰذا تحالف نہیں ہوگا، بلکہ منکر (مسلم إلیہ) کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا۔

⓭ ولو اختلفا في مقدار الثمن بعد الإقالة ... إلخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ بائع نے مشتری کے ہاتھ کوئی چیز فروخت کر دی، مشتری نے مبیع پر اور بائع نے ثمن پر قبضہ کر لیا، اس کے بعد انہوں نے إقالہ کر کے بیع کو فسخ کر دیا، اب مشتری مبیع کو واپس کر رہا ہے اور بائع ثمن کو، اس حالت میں ثمن کی مقدار میں اختلاف ہوا، مشتری کہتا ہے کہ ثمن بارہ ہزار تھا اور بائع کہتا ہے کہ دس ہزار تھا، تو اب حکم یہ ہے کہ دونوں قسم کھائیں گے، قسم کھانے کے بعد إقالہ ختم ہو جائے گا، اور پرانی بیع واپس نافذ ہو جائے گی، وجہ یہ ہے کہ إقالہ کرتے ہوئے گویا دوسرا جدید عقد ہو گیا، اب مشتری بائع بن گیا اور بائع مشتری بن گیا، لہٰذا إقالہ میں ثمن پر اختلاف کرنا بائع و مشتری کے درمیان اختلاف ہے، جس کا حکم یہ ہے کہ دونوں قسم کھائیں گے، کیونکہ ان میں سے ہر ایک مدّعی بھی ہے اور منکر بھی ہے، جب دونوں نے قسم کھالی تو إقالہ کی صورت میں جو جدید عقد ہو رہا تھا وہ فسخ ہو جائے گا، اور پہلی بیع واپس لوٹ کر نافذ ہو جائے گی، لہٰذا مشتری مبیع کو اپنے پاس رکھ کر چلا جائے، اور بائع ثمن اپنے پاس رکھ کر خاموش ہو جائے۔

اس کے برخلاف پچھلے مسئلے میں سلم کا إقالہ جدید عقد کے حکم میں نہیں ہے، کیونکہ عقد میں دونوں طرف سے لینا دینا ہوتا ہے، جبکہ سلم کے إقالہ میں مسلم إلیہ تو ثمن واپس کر رہا ہے مگر ربّ السلم اُسے کچھ بھی نہیں دیتا۔

⓮ وَلَوْ اِخْتَلَفَا فِي الْمَهْرِ: قُضِيَ لِمَنْ بَرْهَنَ ⓯ وَ إِنْ بَرْهَنَا: فَلِلْمَرْأَةِ ⓰ وَ إِنْ

عَجَزَا: تَحَالَفَا⑯ وَلَمْ يُفْسَخِ النِّكَاحُ⑰ بَلْ يُحَكَّمُ مَهْرُ الْمِثْلِ، فَيُقْضَى بِقَوْلِهِ لَوْ كَانَ كَمَا قَالَ، أَوْ أَقَلَّ، وَبِقَوْلِهَا لَوْ كَانَ كَمَا قَالَتْ، أَوْ أَكْثَرَ، وَبِهِ لَوْ بَيْنَهُمَا.

ترجمہ: اوراگر(زوجین نے)اختلاف کیامہر میں تو فیصلہ ہوگا اس کیلئے جس نے گواہ پیش کئے۔اوراگر دونوں نے گواہ پیش کئے تو عورت کیلئے(فیصلہ ہوگا)۔اوراگر دونوں (گواہ پیش کرنے سے) عاجز ہو گئے تو آپس میں قسم کھائیں۔اورنکاح کو فسخ نہیں کیا جائے گا۔بلکہ مہر مثل پر فیصلہ ہوگا،لہٰذا شوہر کے قول پر فیصلہ ہوگا بشرطیکہ (مہر مثل) ایسا ہو جیسے وہ کہتا ہے، یا کم ہو،اور عورت کے قول پر (فیصلہ ہوگا) بشرطیکہ (مہر مثل) ایسا ہو جیسے وہ کہتی ہے، یا زیادہ ہو،اور مہر مثل ہی سے (فیصلہ ہوگا) بشرطیکہ ان دونوں قولوں کے درمیان ہو۔

تشریح:

⑭ **ولو اختلفا في المهر: قُضي لمن برهن:** مسئلہ یہ ہے کہ اگر زوجین نے مہر کی مقدار میں اختلاف کیا،مثلاً شوہر کہتا ہے کہ پچاس ہزار مہر پر نکاح ہوا،اور عورت کہتی ہے کہ ساٹھ ہزار پر نکاح ہوا،تو ان میں سے جس نے گواہ پیش کئے اسی کے حق میں فیصلہ ہوگا،کیونکہ اس نے اپنے دعوے کو گواہوں کے ذریعے روشن اور مضبوط کردیا ہے،جبکہ دوسرے کا دعویٰ تاریک اور ضعیف رہا۔

⑮ **وإن برهنا: فللمرأة:** یعنی مذکورہ صورت میں اگر شوہر اور بیوی دونوں نے اپنے اپنے دعوے پر گواہ پیش کئے تو عورت کے حق میں فیصلہ ہوگا،کیونکہ اس کے گواہ زیادتی ثابت کررہے ہیں،اور گواہوں کا مقصد یہی ہے کہ زیادتی کو ثابت کریں۔①

⑯ **وإن عجزا: تحالفا:** اگر زوجین دونوں گواہ پیش کرنے سے عاجز ہوئے تو آپس میں قسم کھائیں گے،اس لئے کہ مہر میں اختلاف کرنا ثمن میں اختلاف کرنے کی طرح ہے،کیونکہ یہاں بھی زوجین میں سے ہر ایک مدّعی بھی ہے اور منکر بھی،مثلاً شوہر دعویٰ کررہا ہے کہ پچاس ہزار روپے مہر کے عوض بیوی پر لازم ہے کہ اپنے آپ کو میرے سپرد کردے،اور بیوی اس کا انکار کررہی ہے، دوسری طرف بیوی دعویٰ کررہی ہے کہ مہر ساٹھ ہزار روپے ہے اور شوہر اس کا منکر ہے،زوجین میں سے جس نے قسم سے انکار کیا تو اس پر دوسرے کا دعویٰ لازم ہوگیا۔

⑰ **ولم يُفسخ النكاح:** مسئلہ یہ ہے کہ اگر میاں بیوی دونوں نے اپنے اپنے دعوے پر قسمیں کھالیں تو نکاح کو فسخ نہیں کیا جائے گا،بلکہ مہر کی تعیین کا فیصلہ مہر مثل سے کیا جائے گا۔نکاح اس لئے فسخ نہیں ہوگا کہ زوجین کے تحالف کی وجہ سے مہر بالکل

---

① یہ بات یاد رکھیں کہ گواہوں کے دو مقصد ہوتے ہیں: ایک یہ کہ زیادتی ثابت کریں،اور دوسرا یہ کہ ایسی بات ثابت کریں جو ظاہر کے خلاف ہو،کیونکہ جو بات ظاہر کے موافق ہو وہ تو خود ہی ثابت ہے،اس کیلئے گواہوں کی ضرورت ہی نہیں۔

اب یہ سمجھ لیں کہ مذکورہ صورت میں عورت کے حق میں فیصلہ اس وقت ہوگا کہ اس کا قول ظاہر کے خلاف ہو،یعنی اس کا مہر مثل شوہر کے قول کے برابر ہے یا اس سے بھی کم ہے،ایسی صورت میں ظاہر حال شوہر کے قول کے موافق ہے،اور عورت کے قول کے خلاف ہے،تو چونکہ عورت کے گواہ زیادتی بھی ثابت کررہے ہیں،اور خلاف ظاہر بھی ثابت کررہے ہیں،لہٰذا ان کی گواہی کو قبول کیا جائے گا۔

معدوم ہوگیا، گویا نکاح میں مہر مقرر ہوا ہی نہیں، اور جس نکاح میں مہر مقرر نہ ہو وہ صحیح ہے، اس کو فسخ کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

اس کے برخلاف اگر بیع کے ثمن میں اختلاف ہے، اور بائع ومشتری دونوں قسمیں کھالیں تو بیع کو فسخ کردیا جائے گا، کیونکہ تحالف کی وجہ سے ثمن بالکل معدوم ہوگیا، اور ثمن نہ ہونے کی وجہ سے بیع باطل ہوجائے گی۔

⑱ بل يُحكَم مهر المثل، فيُقضى بقوله لو كان كما .... إلخ: مذکورہ صورت میں مہر کا فیصلہ مہر مثل سے اس طرح کیا جائے گا کہ عورت کا مہر مثل اگر شوہر کے قول کے مطابق ہو یا اس سے بھی کم ہو تو شوہر کے قول پر فیصلہ ہوگا، اور اگر مہر مثل عورت کے قول کے برابر ہو یا اس سے بھی زیادہ ہو تو عورت کے قول پر فیصلہ ہوگا، اور اگر مہر مثل دونوں قولوں کے درمیان ہو، مثلاً شوہر پچاس ہزار بتارہا ہے، اور عورت ساٹھ ہزار کہتی ہے، جبکہ مہر مثل پچپن ہزار ہے، تو نہ شوہر کے قول پر فیصلہ ہوگا اور نہ بیوی کے قول پر، بلکہ مہر مثل ہی کا فیصلہ کیا جائے گا، کیونکہ مہر مقرر کرنے اور اختلاف کو ختم کرنے کا یہی طریقہ ہے۔

⑲ وَلَوْ اِخْتَلَفَا فِي الْإِجَارَةِ قَبْلَ الْاِسْتِيفَاءِ: تَحَالَفَا ⑳ وَبَعْدَهُ: لَا، وَالْقَوْلُ لِلْمُسْتَأْجِرِ ㉑ وَالْبَعْضُ مُعْتَبَرٌ بِالْكُلِّ ㉒ وَإِنْ اِخْتَلَفَا الزَّوْجَانِ فِي مَتَاعِ الْبَيْتِ: فَالْقَوْلُ لِكُلٍّ مِنْهُمَا فِيمَا يَصْلُحُ لَهُ ㉓ وَلَهُ: فِيمَا صَلُحَ لَهُمَا ㉔ فَإِنْ مَاتَ أَحَدُهُمَا: فَلِلْحَيِّ ㉕ وَلَوْ أَحَدُهُمَا مَمْلُوكًا: فَلِلْحُرِّ فِي الْحَيَاةِ ㉖ وَلِلْحَيِّ فِي الْمَوْتِ.

ترجمہ: اور اگر اختلاف کیا اجارہ میں (منافع) حاصل کرنے سے پہلے، تو آپس میں قسم کھائیں۔ اور اس کے بعد (قسم) نہیں، اور قول مستأجر کا (معتبر) ہے۔ اور بعض قیاس ہوگا کل پر۔ اور اگر زوجین نے اختلاف کیا گھر کے سامان میں تو دونوں میں سے ہر ایک کا قول (معتبر) ہے اس چیز میں جو اس کیلئے مناسب ہے۔ اور شوہر کا (قول معتبر) ہے اس چیز میں جو مناسب ہو دونوں کیلئے۔ اور اگر ان میں سے ایک مرگیا تو زندہ کا (قول معتبر) ہے۔ اور اگر ان میں سے ایک مملوک ہو، تو آزاد کا (قول معتبر) ہے زندگی میں، اور زندہ کا (قول معتبر) ہے موت (کی صورت) میں۔

تشریح:

⑲ ولو اختلفا في الإجارة قبل .... إلخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ موجر نے اپنا گھر مستأجر کو کرایہ پر دیا، مستأجر نے ابھی تک گھر سے فائدہ حاصل نہیں کیا ہے کہ اس سے پہلے ہی دونوں میں اختلاف ہوا، موجر کہتا ہے کہ گھر کا کرایہ ماہانہ ہزار روپے ہے، اور مستأجر کہتا ہے کہ آٹھ سو روپے ہے، اور گواہ کسی کے پاس نہیں ہیں، تو دونوں قسم کھائیں گے، کیونکہ اجارہ (کرایہ داری) میں اختلاف کرنا بیع میں اختلاف کرنے کی طرح ہے، لہٰذا دونوں مدعی بھی ہیں، اور مدعیٰ علیہ بھی، اور اس کا حکم تحالف ہی ہے۔

⑳ وبعدهُ: لا، والقول للمستأجر: أي: لو اختلفا بعد الاستيفاء: لا يتحالفان، والقول... «ہ»

کا مرجع استیفاء ہے۔ حاصل یہ ہے کہ اگر مذکورہ صورت میں موجر اور مستأجر کا اختلاف منافع حاصل کرنے کے بعد ہوا، یعنی مستأجر نے گھر سے فائدہ اٹھالیا، اس کے بعد کرایہ میں اختلاف ہوا، تو ان میں تحالف نہیں ہوگا، بلکہ مستأجر کا قول معتبر ہوگا، کیونکہ یہ ایسا ہی ہے جیسے بیع میں مبیع کی ہلاکت کے بعد ثمن میں اختلاف ہو جائے (جس کی صورت مسئلہ نمبر (۱۰) میں بیان ہوئی)، تو چونکہ بیع میں مبیع کی ہلاکت کے بعد تحالف نہیں ہوتا، اسی طرح اجارہ میں منافع حاصل کرنے کے بعد بھی تحالف جاری نہیں ہوگا، اس لیے کہ تحالف وہاں جاری ہوتا ہے جہاں دونوں مدّعی بھی ہوں اور مدعیٰ علیہ بھی ہوں، جبکہ یہاں موجر زیادہ کرائے کا مدّعی ہے، اور مستأجر کسی بھی چیز کا مدّعی نہیں ہے، بلکہ وہ زیادہ کرائے کا انکار کر رہا ہے، اور قول منکر کا معتبر ہوتا ہے، بشرطیکہ قسم کھالے۔

۲۱ **والبعض معتبر بالكلّ:** اگر مستأجر نے بعض منافع حاصل کیے تو یہ کُل منافع کے حکم میں ہے، مثلاً مستأجر نے مہینہ کے بیس دن گھر سے منافع حاصل کیے، اس کے بعد کرایہ کی مقدار میں اختلاف ہوا، تو گزرے ہوئے بیس دن میں تحالف نہیں ہوگا، ان میں مستأجر کا قول مع الیمین معتبر ہوگا، جیسے کُل منافع حاصل کرنے کے بعد اختلاف ہو جائے، جس کا بیان پچھلے مسئلے میں ہوگیا۔ اور مہینہ کے باقی دس دن میں تحالف جاری ہو جائے گا، کیونکہ یہ منافع ابھی تک حاصل نہیں ہوئے، جس کا بیان مسئلہ نمبر (۱۹) میں گزر چکا۔

۲۲ **وإن اختلف الزوجان في متاع البيت ....إلخ:** اگر زوجین نے گھر کے اسباب وسامان میں اختلاف کیا، ایک کہتا ہے میرے ہیں، دوسرا کہتا ہے کہ میرے ہیں، اور گواہ کسی کے پاس نہیں ہیں، تو فیصلہ اس طرح ہوگا کہ جو چیزیں شوہر کی لائق ہیں جیسے پگڑی، ہتھیار وغیرہ ان میں شوہر کا قول معتبر ہوگا مع الیمین، اور جو چیزیں عورت کی لائق ہیں جیسے زیور وغیرہ ان میں بیوی کا قول معتبر ہوگا مع الیمین، کیونکہ ظاہر حال کا تقاضا یہی ہے کہ مرد کی لائق چیزیں شوہر کے، اور عورت کی لائق چیزیں بیوی کے سپرد کر دی جائیں۔

۲۳ **وله فيما صلح لهما:** أي: القول له فيما صلح لهما. یعنی وہ چیزیں جو دونوں کی لائق ہیں، یعنی مرد اور عورت دونوں یکساں استعمال کر سکتے ہیں جیسے برتن، بستر وغیرہ، ان میں شوہر کا قول معتبر ہوگا مع الیمین، کیونکہ خود عورت بھی مرد کے قبضہ میں ہوتی ہے اور گھر کا سامان بھی مرد کے قبضہ میں ہوتا ہے، لہٰذا ظاہر حال سے مرد کی تائید ہوتی ہے، برخلاف ان چیزوں کے جو عورت کی لائق و مناسب ہوں، کیونکہ ان میں ظاہر حال سے عورت کی تائید ہوتی ہے۔

۲۴ **فإن مات أحدهما: فللحيّ:** مسئلہ یہ ہے کہ زوجین میں سے کوئی ایک مر گیا اور پھر اس کے ورثاء اور زندہ کے درمیان ان چیزوں میں اختلاف ہوا جو دونوں کی لائق ہیں، تو وہ سامان زندہ کو ملے گا، کیونکہ مردے کا کوئی قبضہ نہیں ہوتا، لہٰذا زندہ کا قبضہ معتبر ہوگا، یہ طرفینؒ کا قول ہے۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ عام طور پر اس جیسی عورت جو سامان جہیز میں لاتی ہے وہ عورت کو ملے گا، اور اگر وہ مر گئی تو اس کے ورثہ کو ملے گا، اور گھر کا باقی سامان شوہر کو ملے گا، اور اگر وہ مر گیا تو اس کے ورثہ کو دیا جائے گا، کیونکہ عورت لازماً جہیز میں کچھ نہ کچھ لاتی ہے، لہٰذا جو سامان جہیز کا لائق ہے وہ عورت کے قبضہ میں ہوتا ہے، اور ظاہر حال سے عورت کی تائید ہوتی ہے۔

۲۵ **ولو أحدهما مملوكا: فللحيّ في الحياة:** صورت مسئلہ یہ ہے کہ زوجین میں سے ایک مملوک ہے اور دوسرا

آزاد ہے، اور پھر گھر کے سامان میں اختلاف ہوا، تو اگر دونوں زندہ ہیں تو سارا سامان آزاد کو ملے گا، کیونکہ مملوک کا کوئی قبضہ نہیں ہوتا، لہٰذا سامان آزاد کے قبضہ میں رہ جاتا ہے، اور ظاہر حال سے اسی کی تائید ہوتی ہے۔

۲۰ وللحيّ في الموت: یعنی مذکورہ صورت میں اگر زوجین میں سے ایک مر گیا تھا، تو گھر کا سارا سامان زندہ کو ملے گا، خواہ وہ آزاد ہو یا مملوک ہو، کیونکہ ایک کی موت کی وجہ سے زندہ رہنے والے کا قبضہ یقینی ہو گیا، لہٰذا سارا سامان اسی کا سمجھا جائے گا۔

☆☆☆

فَصْلٌ

أي: هٰذا فصل في بيان ما تندفع به الخصومة. یعنی یہ فصل ان اسباب کے بیان میں ہے جن کی وجہ سے خصومت (دعویٰ) دفع ہو کر ختم ہو جاتی ہے، لہٰذا ان چیزوں کے ہوتے ہوئے مدعیٰ علیہ پر دعویٰ نہیں کیا جا سکتا۔ اس فصل میں چار (۴) مسائل ہیں۔

۱ قَالَ الْمُدَّعٰى عَلَيْهِ: هٰذَا الشَّيْءُ أَوْدَعَنِيْهِ، أَوْ آجَرَنِيْهِ، أَوْ أَعَارَنِيْهِ فُلَانٌ الْغَائِبُ، أَوْ رَهَنَهُ، أَوْ غَصَبْتُهُ مِنْهُ، وَبَرْهَنَ عَلَيْهِ: دُفِعَتْ عَنْهُ خُصُوْمَةُ الْمُدَّعِي ۲ وَإِنْ قَالَ: اِبْتَعْتُهُ مِنَ الْغَائِبِ ۳ أَوْ قَالَ الْمُدَّعِي: غَصَبْتَهُ، أَوْ سَرَقْتَهُ مِنِّي، وَ قَالَ ذُو الْيَدِ: أَوْدَعَنِيْهِ فُلَانٌ، وَ بَرْهَنَ عَلَيْهِ: لَا ۴ وَإِنْ قَالَ الْمُدَّعِي: اِبْتَعْتُهُ مِنْ فُلَانٍ، وَقَالَ ذُو الْيَدِ: أَوْدَعَنِيْهِ فُلَانٌ ذٰلِكَ: سَقَطَتِ الْخُصُوْمَةُ.

ترجمہ: مدعیٰ علیہ نے کہا کہ یہ چیز میرے پاس فلاں غائب آدمی نے ودیعت رکھی ہے، یا مجھے اجارہ پر دی ہے، یا مجھے عاریت پر دی ہے، یا رہن رکھی ہے، یا میں نے اس سے غصب کی ہے، اور اس پر گواہ بھی پیش کیے، تو اس سے مدعی کی خصومت دفع ہو جائے گی۔ اور اگر (مدعیٰ علیہ نے) کہا کہ میں نے اس چیز کو غائب شخص سے خرید لی ہے۔ یا مدعی نے کہا کہ تو نے (مجھ سے) غصب کی ہے، یا مجھ سے چوری کی ہے، اور قابض نے کہا کہ یہ چیز مجھے فلاں آدمی نے ودیعت رکھی ہے، اور اس پر گواہ پیش کیے، تو (خصومت دفع) نہیں ہوگی، اور اگر مدعی نے کہا کہ میں نے اس چیز کو فلاں سے خرید لیا ہے، اور قابض نے کہا کہ مجھے ودیعت رکھی ہے اسی فلاں نے، تو خصومت ساقط ہو جائے گی۔

تشریح:

۱ قال المدعیٰ علیه: هٰذا الشيء أودعنيه.....إلخ: مسئلہ یہ ہے کہ مدعی نے دعویٰ کیا کہ فلاں شخص کے ہاتھ

میں جو چیز ہے وہ میری ہے، مدعیٰ علیہ نے کہا کہ یہ چیز فلاں غائب آدمی نے میرے پاس امانت رکھی ہے، یا مجھے کرایہ پر دی ہے، یا میرے پاس رہن رکھی ہے، یا میں نے اس سے غصب کی ہے، اور مدعیٰ علیہ نے اپنی بات پر گواہ بھی پیش کئے، تو مدعی کی خصومت اس سے دفع ہو جائے گی، کیونکہ مدعیٰ علیہ نے ثابت کردیا کہ میرا قبضہ خصومت کا قبضہ نہیں ہے، یعنی میں اس چیز کا اصل مالک نہیں ہوں، جبکہ دعویٰ اس شخص پر ہوتا ہے جو اپنے کو مالک سمجھتا ہو۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اگر مدعیٰ علیہ حیلہ باز شخص ہو، تو مذکورہ صورتوں میں مدعی کی خصومت اس سے دفع نہیں ہوگی، کیونکہ بعض دھوکا بازوں کی عادت ہوتی ہے کہ جب اس پر کوئی دعویٰ کرے تو وہ کہتا ہے کہ یہ چیز میری نہیں ہے، فلاں غائب آدمی کی امانت وغیرہ ہے، قال الحصكفيؒ: وبه يؤخذ. ملتقى.

⑧ وإن قال: ابتعتُه من الغائب: یہ شرط ہے، اور اگلے مسئلے میں لا (أي: لا تندفع الخصومة) اس کا جواب ہے۔ یعنی مذکورہ صورت میں اگر مدعیٰ علیہ نے کہا کہ یہ چیز میں نے فلاں غائب آدمی سے خرید لی ہے، تو مدعی کی خصومت دفع نہیں ہوگی، کیونکہ مدعیٰ علیہ نے خود اقرار کیا کہ میں اس چیز کا مالک ہوں، اور مالک کا قبضہ خصومت کا قبضہ ہوتا ہے، لہٰذا مدعی اس پر دعویٰ کر سکتا ہے۔

⑨ أو قال المدعي: غصبتَه، أو سرقتَه مني، وقال.... إلخ: اگر مدعی نے مدعیٰ علیہ سے کہا کہ تو نے یہ چیز مجھ سے غصب کی ہے، یا تو نے مجھ سے چوری کی ہے، اور پھر مدعی نے اپنے اس دعوے پر گواہ بھی پیش کئے، تو مدعیٰ علیہ سے خصومت دفع نہیں ہوگی، اگرچہ وہ کہے کہ میرے پاس فلاں نے امانت رکھی ہے، کیونکہ یہاں مدعی کا دعویٰ ملک اور قبضہ کی وجہ سے نہیں ہے، بلکہ غصب اور چوری کے فعل کی وجہ سے ہے، لہٰذا وہ چیز اگر مدعیٰ علیہ کے قبضہ میں نہ ہو تب بھی مدعی کا دعویٰ صحیح ہے۔

⑩ وإن قال المدعي: ابتعتُه من فلان، وقال ذو اليد.... إلخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ مدعی نے دعویٰ کیا کہ مدعیٰ علیہ کے ہاتھ میں جو چیز ہے وہ میں نے فلاں آدمی سے خرید لی ہے، اور مدعیٰ علیہ نے کہا کہ اسی شخص نے میرے پاس امانت رکھی ہے، تو مدعی کی خصومت دفع ہو جائے گی، کیونکہ مدعی اور مدعیٰ علیہ دونوں کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اس چیز کا اصل مالک فلاں آدمی تھا، اور یہ کہ مدعیٰ علیہ کا قبضہ خصومت کا قبضہ نہیں ہے، لہٰذا مدعی اس پر دعویٰ نہیں کر سکتا۔ واللہ أعلم

☆☆☆

﴿بَابُ مَايَدَّعِيهِ الرَّجُلَانِ﴾

أي: هٰذا باب في بيان ما يدعيه الرجلان. یعنی یہ باب اس چیز کے احکام کے بیان میں ہے جس کا دو آدمی دعویٰ کریں۔ اس سے پہلے ان مسائل کا بیان تھا جن میں ایک شخص مدعی ہوتا تھا، یہاں سے ایسے مسائل بیان فرمائیں گے جن میں مدعی دو آدمی ہوتے ہیں۔ مصنفؒ نے اس باب میں اکتیس (۳۱) مسائل جمع فرمائے ہیں۔

❶ بَرهَنَا عَلٰى مَا فِي يَدِ آخَرَ: قُضِيَ لَهُمَا ❷ وَعَلٰى نِكَاحِ امْرَأَةٍ: سَقَطَا ❸ وَهِيَ لِمَنْ صَدَّقَتْهُ، أَوْسَبَقَتْ بَيِّنَتُهُ ❹ وَعَلَى الشِّرَاءِ مِنْهُ: لِكُلٍّ نِصْفُهُ بِبَدَلِهِ إِنْ شَاءَ ❺ وَ بِإِبَاءِ أَحَدِهِمَا بَعْدَ الْقَضَاءِ: لَمْ يَأْخُذِ الْآخَرُ كُلَّهُ ❻ وَإِنْ أَرَّخَا: فَلِلسَّابِقِ ❼ وَإِلَّا: فَلِذِي الْقَبْضِ.

ترجمہ: دونوں نے گواہ پیش کئے اس چیز پر جو کسی اور شخص کے ہاتھ میں ہے، تو فیصلہ کیا جائے گا دونوں کیلئے۔ اور (اگر گواہ پیش کئے) کسی عورت کے نکاح پر، تو دونوں ساقط ہوں گے۔ اور عورت اس کی ہے جس کیلئے وہ تصدیق کرے، یا جس کے گواہ مقدم ہوں۔ اور (اگر گواہ پیش کئے) کسی اور شخص سے خریدنے پر، تو ہر ایک کیلئے اس کا نصف ہوگا اس کے بدل کے عوض، اگر چاہے۔ اور دونوں میں سے کسی ایک کے انکار کرنے کی وجہ سے فیصلہ ہونے کے بعد دوسر (مدعی) اساری چیز نہیں لے سکتا۔ اور اگر دونوں نے تاریخ بیان کر دی تو سابق کیلئے (فیصلہ) ہوگا۔ ورنہ قبضہ والے کیلئے (فیصلہ) ہوگا۔

تشریح:

❶ برهنا علی ما في يد آخر: قُضي لهما: مسئلہ یہ ہے کہ کسی کے ہاتھ میں کوئی چیز ہے، دو آدمیوں نے اس کا دعویٰ کیا، ہر ایک نے کہا کہ یہ چیز میری ہے، دونوں نے گواہ بھی پیش کئے، تو دونوں کیلئے فیصلہ کیا جائے گا، نصف ایک کو اور نصف دوسرے کو ملے گا، کیونکہ دونوں دلیل میں برابر ہیں، ایک کو دوسرے پر ترجیح حاصل نہیں ہے۔ حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ کے دربار میں دو آدمیوں نے کسی اونٹ کا دعویٰ کیا، اور دونوں نے گواہ پیش کئے، تو آپؐ نے دونوں کے درمیان نصف نصف کا فیصلہ فرمایا۔ [ابوداود]

امام شافعیؒ کے نزدیک اس صورت میں مدعیوں کے درمیان قرعہ اندازی کی جائے گی، جس کا قرعہ نکلے اس کو دیا جائے گا، آپ ﷺ نے اس طرح کے ایک مقدمہ میں قرعہ اندازی سے فیصلہ فرمایا۔ [ہدایہ]

ہم کہتے ہیں کہ قرعہ اندازی کا حکم اسلام کی ابتداء میں تھا، بعد میں یہ حکم منسوخ کر دیا گیا۔

❷ وعلى نكاح امرأة: سقطا: أي: لو برهنا على نكاح امرأة: سقطا. یعنی اگر دو آدمیوں نے کسی عورت پر نکاح کا دعویٰ کیا، ہر ایک نے دعویٰ کیا کہ میں نے اس عورت سے نکاح کیا ہے، اور دونوں نے گواہ بھی پیش کیے، تو دونوں کے دعوے ساقط ہو جائیں گے، کیونکہ ایک عورت بیک وقت دو آدمیوں کی بیوی نہیں ہو سکتی، لہٰذا بیک وقت دونوں دعووں پر عمل نہیں ہو سکتا۔

❸ وهي لمن صدقته، او سبقت بينته: یعنی مذکورہ صورت میں جب دونوں مدعیوں کے دعوے ساقط ہو گئے تو عورت کی تصدیق کی طرف رجوع کیا جائے گا، لہٰذا وہ جس کی تصدیق کرے اسی کی بیوی ہو جائے گی، کیونکہ نکاح ایسا عقد ہے جو باہمی تصدیق سے ثابت ہو جاتا ہے۔ یہ حکم اس وقت ہے کہ دونوں مدعیوں نے نکاح کی تاریخ بیان نہیں کی، اگر دونوں نے نکاح کی تاریخ بھی بیان کی تو جس کے گواہ پہلی تاریخ کی گواہی دیں عورت اسی کی بیوی ہو جائے گی، کیونکہ سبقت کی وجہ سے اس گواہی کو ترجیح مل گئی۔

❹ وعلى الشراء منه: لكلّ نصفه ببدله إن شاء: أي: لو برهنا على الشراء.... صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی شخص کے ہاتھ میں کوئی چیز ہے، دو آدمیوں میں سے ہر ایک نے دعویٰ کیا کہ میں نے یہ چیز اُس شخص سے خرید لی ہے، اور دونوں نے گواہ بھی پیش کیے، تو ان کے درمیان فیصلہ اس طرح ہوگا کہ ہر ایک کو اس چیز کا آدھا حصہ آدھے ثمن کے عوض ملے گا، اور ہر ایک کو اختیار دیا جائے گا کہ چاہے آدھی چیز آدھے ثمن میں لے لے چاہے چھوڑ دے، اس لئے کہ جب دونوں نے گواہ پیش کیے تو معلوم ہوا کہ دونوں اس چیز میں حقدار ہیں، اور ایک دوسرے سے اولیٰ نہیں ہے، لہٰذا دونوں کو نصف نصف حصہ ملے گا۔

اور اختیار اس لئے دیا جائے گا کہ ہوسکتا ہے ہر ایک نے پوری چیز لینے کا ارادہ کیا ہو، تو آدھی چیز دینا ان کے ارادہ کے خلاف ہے، اور انسان کو خلافِ ارادہ عقد پر مجبور نہیں کیا جا سکتا، لہٰذا ہر ایک کو اختیار ہے کہ یا تو اپنی مرضی سے آدھی چیز لے لے یا چھوڑ دے۔

❺ وبإباء أحدهما بعد القضاء: ...الخ: یعنی ماقبل مسئلے میں جب قاضی نے دونوں مدعیوں کیلئے نصف نصف مبیع کا فیصلہ کر لیا، اس کے بعد ایک مدعی نے نصف مبیع لینے سے انکار کیا، تو دوسرا مدعی ساری مبیع نہیں لے سکتا، کیونکہ قاضی نے اس کیلئے نصف کا فیصلہ کیا ہے، اب اگر وہ ساری مبیع لے گا تو اس سے قاضی کا فیصلہ ٹوٹے گا، اور بلا ضرورت قاضی کا فیصلہ توڑنا جائز نہیں ہے۔

❻ وإن أرّخا: فللسابق: تقدیرِ عبارت یوں ہے: ولو برهنا على الشراء منه، وأرّخا: فللسابق. یعنی مسئلہ نمبر (۴) کی صورت میں اگر دونوں مدعیوں نے خریدنے کی تاریخ بھی بیان کی، اور ایک کی تاریخ دوسرے سے مقدم ہے، تو مقدم والے کیلئے فیصلہ ہوگا، کیونکہ وہ اپنی ملکیت ایسے وقت میں ثابت کر رہا ہے کہ اس کا کوئی مزاحم نہیں ہے، لہٰذا دوسرا مدعی خود بخود دفع ہو گیا۔

❼ وإلّا: فللذي القبض: أي: وإن لا يُؤرّخا: فللذي القبض. یعنی اگر مدعیوں نے تاریخ نہیں بتائی تو جس کو قبضہ حاصل ہے اس کیلئے فیصلہ کیا جائے گا، کیونکہ قبضہ اس بات کی دلیل ہے کہ اس کو سبقت حاصل ہے، لہٰذا اسی کو ترجیح دی جائے گی۔[1]

---

① علامہ ابن نجیمؒ فرماتے ہیں کہ متن کی عبارت میں ایک اشکال ہے، وہ یہ کہ اس مسئلے کی اصل یہ ہے دو مدعی کسی چیز کا دعویٰ کریں، اور وہ چیز کسی تیسرے آدمی کے ہاتھ میں ہو، ایسا نہیں ہے کہ کسی ایک مدعی کے ہاتھ میں ہو، لہٰذا اولیٰ و بہتر یہ ہے کہ اس مسئلہ کو علیحدہ بیان کیا جائے، ماقبل سے اس کا تعلق نہیں ہے۔ [البحر الرائق: ۷/۲۰۵]

❽ وَالشِّرَاءُ أَحَقُّ مِنَ الْهِبَةِ ❾ وَالشِّرَاءُ وَالْمَهْرُ سَوَاءٌ ❿ وَالرَّهْنُ أَحَقُّ مِنَ الْهِبَةِ ⓫ وَلَوْ بَرْهَنَ الْخَارِجَانِ عَلَى الْمِلْكِ، وَالتَّارِيخِ، أَوْعَلَى الشِّرَاءِ مِنْ وَاحِدٍ: فَالْأَسْبَقُ أَحَقُّ ⓬ وَعَلَى الشِّرَاءِ مِنْ آخَرَ، وَذَكَرَا تَارِيخًا: اِسْتَوَيَا.

ترجمہ: اورخرید زیادہ حقدار ہے ہبہ سے۔اورخرید اور مہر برابر ہیں۔اور رہن زیادہ حقدار ہے ہبہ سے۔اوراگر دو خارج شخص گواہ پیش کریں ملک اور تاریخ پر، یا ایک شخص سے خریدنے پر، تو سابق زیادہ حقدار ہے۔اور (اگر دونوں نے گواہ پیش کیے) دوسرے سے خریدنے پر، اور دونوں نے تاریخ بیان کی، تو دونوں برابر ہوں گے۔

تشریح:

❽ **والشراء أحق من الهبة:** صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک مدّعی نے دعویٰ کیا کہ احمد کے پاس جو کتاب ہے وہ میں نے اس سے خرید لی ہے، دوسرے مدّعی نے دعویٰ کیا کہ احمد نے وہ کتاب مجھے ہبہ کردی ہے، اور دونوں نے اپنے اپنے دعوے پر گواہ بھی پیش کیے، اور تاریخ کسی نے بیان نہیں کی، تو جس نے خریدنے کا دعویٰ کیا ہے وہ زیادہ حقدار ہے، لہٰذا اُسی کے حق میں فیصلہ ہوگا، کیونکہ خریدنا لین دین کا عقد ہے، جس سے قبضہ کے بغیر بھی ملکیت ثابت ہوجاتی ہے، جبکہ ہبہ لین دین کا عقد نہیں ہے، قبضہ کیے بغیر اس سے ملکیت ثابت نہیں ہوتی، تو خریدنا ہبہ سے قوی ہے، اس لئے خریدنے کے مدّعی کیلئے فیصلہ ہوگا۔

❾ **والشراء والمهر سواء:** یعنی مذکورہ صورت میں اگر ایک مدّعی نے دعویٰ کیا کہ میں نے یہ گھر احمد سے خریدلی ہے، اور کسی عورت نے دعویٰ کیا کہ احمد نے اس گھر کو میرا مہر مقرر کیا ہے، اور دونوں نے گواہ پیش کیے، تو دونوں مدّعی برابر ہوں گے، لہٰذا دونوں کیلئے نصف نصف گھر کا فیصلہ ہوگا، کیونکہ خریدنا اور مہر میں مقرر کرنا دونوں عقد معاوضہ ہیں، اور دونوں سے قبضہ کیے بغیر ملکیت ثابت ہوجاتی ہے، تو عورت کو نصف گھر ملے گا، اور باقی نصف حصے کی قیمت وہ شوہر (احمد) سے وصول کرلے، اور دوسرے مدّعی کو بھی نصف گھر ملے گا، اور بقیہ نصف کا ثمن احمد سے وصول کرلے۔ یہ تفصیل امام ابو یوسفؒ کے قول کے مطابق ہے۔

امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ صورت میں خریدنے کے مدّعی کیلئے فیصلہ کیا جائے گا، اور عورت کو گھر کی قیمت مہر میں دی جائے گی، کیونکہ اس طرح دونوں دعووں پر کامل طور پر عمل ہوجائے گا۔

قول راجح:

امام ابو یوسفؒ کا قول راجح ہے، والأول أرجح، وعليه اقتصر المتون. [ملتقی الأبحر علی هامش مجمع الأنهر: ۲/۲۷۵]

❿ **والرهن أحق من الهبة:** ایک مدّعی نے دعویٰ کیا کہ مدّعیٰ علیہ کے پاس جو چیز ہے وہ اس نے مجھے رہن میں دی ہے، دوسرے مدّعی نے دعویٰ کیا کہ مدّعیٰ علیہ نے وہ چیز مجھے ہبہ میں دی ہے، تو رہن کا مدّعی زیادہ حقدار ہے، لہٰذا اُسی کیلئے فیصلہ ہوگا،

کیونکہ رہن ضمان وتاوان کا عقد ہے، جبکہ ہبہ میں کوئی ضمان نہیں ہوتا، تو رہن ہبہ سے قوی ہوا، اس لئے رہن کا مدّعی حقدار ٹھہرا۔

⑪ ولو برهن الخارجان على الملك والتاريخ...إلخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ دو خارج مدّعیوں① میں سے ہر ایک نے دعویٰ کیا کہ مدّعیٰ علیہ کے ہاتھ میں جو چیز ہے وہ فلاں تاریخ سے میری ملک میں ہے، اور دونوں نے اپنے اپنے دعوے پر گواہ بھی پیش کئے، مگر دونوں مدّعی ملک کا سبب بیان نہیں کرتے کہ کس سبب سے ملک میں آئی ہے؟ تو جس کی تاریخ مقدم ہو اس کیلئے فیصلہ ہوگا۔ اور اسی طرح اگر دونوں میں سے ہر ایک نے دعویٰ کیا کہ میں نے یہ چیز فلاں سے خریدی ہے، اور دونوں نے تاریخ بھی بیان کی، تو جس کی تاریخ مقدم ہو اس کیلئے فیصلہ کیا جائے گا، کیونکہ تاریخ کے مقدم ہونے سے معلوم ہوا کہ پہلا مالک وہی ہے، اور پہلے مالک کی ملکیت ایسے وقت میں ثابت ہوئی جس میں اس کے ساتھ کوئی منازع نہیں ہے، لہٰذا اسی کیلئے فیصلہ ہوگا۔②

⑫ وعلى الشراء من آخر، وذكرا تاريخا: استويا: أي: لو برهنا على الشراء..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ دو مدّعی ہیں، ہر ایک نے الگ الگ شخص سے خریدنے کا دعویٰ کیا، مثلاً ایک مدّعی کہتا ہے کہ میں نے یہ چیز زید سے خریدی ہے، اور دوسرا کہتا ہے کہ میں نے اس چیز کو خالد سے خریدا ہے، دونوں نے گواہ بھی پیش کئے، اور تاریخ بھی بیان کی، تو دونوں برابر ہوں گے، لہٰذا وہ چیز دونوں کو نصف نصف ملے گی، خواہ دونوں کی تاریخیں برابر ہوں یا پس وپیش ہوں، کیونکہ دراصل ہر مدّعی اپنے اپنے بائع کیلئے ملکیت ثابت کررہا ہے، اور بائعوں (زید اور خالد) کی ملک مطلق ہے، اس میں تاریخ نہیں ہے، تو یہ ایسا ہوا جیسے بائعین خود تاریخ کے بغیر اپنی اپنی ملک ثابت کریں، تو مدّعیٰ یہ چیز ان کے درمیان نصف نصف ہوگی، لہٰذا مشتریوں (مدّعیوں) کے درمیان بھی نصف نصف ہوگی۔

⑬ وَلَوْ بَرْهَنَ الْخَارِجُ عَلَى مِلْكٍ مُؤَرَّخٍ، وَتَارِيْخُ ذِي الْيَدِ أَسْبَقُ ⑭ أَوْ بَرْهَنَا عَلَى النِّتَاجِ ⑮ أَوْ سَبَبِ مِلْكٍ لَا يَتَكَرَّرُ ⑯ أَوِ الْخَارِجُ عَلَى الْمِلْكِ، وَذُو الْيَدِ عَلَى الشِّرَاءِ مِنْهُ: فَذُو الْيَدِ أَحَقُّ مِنْهُ ⑰ وَلَوْ بَرْهَنَ كُلٌّ عَلَى الشِّرَاءِ مِنْ آخَرَ، وَلَا تَارِيْخَ: سَقَطَا، وَتُتْرَكُ الدَّارُ فِي يَدِ ذِي الْيَدِ.

ترجمہ: اور اگر خارج نے گواہ پیش کئے تاریخ والی ملک پر، اور ہاتھ والے (قابض) کی تاریخ سابق ہو۔ یا دونوں نے گواہ پیش کئے جننے پر۔ یا ملک کے کسی ایسے سبب پر جو مکرر نہیں ہوسکتا۔ یا خارج نے ملک پر (گواہ پیش کئے) اور ہاتھ والے نے خارج سے خرید

---

① خارج مدّعی وہ ہے جس کے قبضہ میں مدّعیٰ بہ چیز نہ ہو۔ اور جس کے قبضہ میں مدّعیٰ بہ ہو اس کو داخل اور ذوالید کہتے ہیں۔

② تنبیہ: یہ بات سمجھ لیں کہ متن کی عبارت میں: أو على الشراء من واحد فالأسبق أحق، اور مسئلہ نمبر (٦) کے درمیان تکرار ہے، کیونکہ دونوں کا مطلب ایک ہے۔ اس تکرار کو دفع کرنے کیلئے بعض نے یہ توجیہ پیش کی ہے کہ مسئلہ نمبر (٦) کا مطلب یہ ہے کہ ہر مدّعی دعویٰ کرے کہ مبیع جس کے ہاتھ میں ہے اسی سے میں نے خریدی ہے، اور مسئلہ نمبر (١١) کی مذکورہ عبارت کا مطلب یہ ہے کہ ہر مدّعی یہ دعویٰ کرے کہ مبیع جس کے ہاتھ میں ہے اس کے علاوہ کسی اور شخص سے میں نے خریدی ہے۔ مگر ٹھیک بات یہ ہے کہ اس توجیہ سے لفظی فرق تو ہوگیا، مگر حکم دونوں صورتوں کا ایک ہی ہے، لہٰذا تکرار پھر بھی ہے۔ ہدایہ میں بھی یہی تکرار ہے۔

نے پر (گواہ پیش کئے) تو ہاتھ والا خارج سے زیادہ حقدار ہے۔ اور اگر ہر ایک نے گواہ پیش کئے دوسرے سے خریدنے پر، اور تاریخ نہیں ہے، تو دونوں (کی گواہیاں) ساقط ہوگئیں، اور گھر کو چھوڑ دیا جائے گا قابض کے ہاتھ میں۔

تشریح:

⓮ **ولو برهن الخارجُ على ملك مؤرّخ**... الخ: یہ شرط ہے، اور مسئلہ نمبر (۱۶) میں **فذو اليد أحق منه** اس کی جزاء ہے۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی نے دعویٰ کی کہ فلاں قابض کے ہاتھ میں جو چیز ہے وہ فلاں تاریخ سے میری ملک میں ہے، اور اس پر گواہ بھی پیش کئے، قابض نے بھی گواہ پیش کئے کہ یہ چیز فلاں تاریخ سے میری ملک میں ہے، مگر قابض کی تاریخ مقدم ہے، تو وہ زیادہ حقدار ہے، لہٰذا اُسی کے حق میں فیصلہ کیا جائے گا، یہ حضرات شیخینؒ کا قول ہے۔ دلیل یہ ہے کہ چونکہ قابض کی تاریخ مقدم ہے، لہٰذا وہ اپنی ملک ایسے وقت میں ثابت کررہا ہے جس میں اس کا کوئی منازع نہیں ہے، تو اسی کو ترجیح دی جائے گی۔

امام محمدؒ کے نزدیک اس صورت میں خارج اور قابض برابر ہیں، لہٰذا ہر ایک کو نصف نصف حصہ ملے گا۔ کیونکہ دونوں مطلق ملک کا دعویٰ کررہے ہیں، ملک حاصل کرنے کا سبب بیان نہیں کرتے، تو دونوں کا دعویٰ برابر ہوگیا، ایک کو دوسرے پر ترجیح حاصل نہیں ہوگی۔

قول راجح:

حضرات شیخینؒ کا قول راجح ہے۔ [مجلة الاحكام: المادة: ۱۷۶۰]

⓯ **أو برهنا على النتاج**: أي: لو برهنا على النتاج یہ شرط ہے، اور مسئلہ نمبر (۱۶) میں **فذو اليد أحق منه** اس کی جزاء ہے۔ نتاج بمعنی نتیجہ، جانوروں کے بچے کا جنم۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دعویٰ کیا کہ فلاں آدمی کے قبضہ میں جو غلام ہے وہ میری باندی سے پیدا ہوا ہے، لہٰذا میں اس کا حقدار ہوں، اور اس پر گواہ بھی پیش کئے، قابض نے کہا کہ یہ غلام میری باندی سے پیدا ہوا ہے، اس نے بھی گواہ پیش کئے، تو قابض زیادہ حقدار ہوگا، کیونکہ خارج کے گواہوں نے جس چیز کو ثابت کیا قابض کے گواہ بھی اسی چیز کو ثابت کیا، اس کے علاوہ قابض کا قبضہ دوسری حجت ہے، جس سے قابض کو ترجیح ملے گی، لہٰذا اُسی کیلئے فیصلہ ہوگا۔①

⓰ **أو سبب ملكٍ لا يتكرّر**: أي: لو برهنا على سبب ملكٍ لا يتكرّر یہ شرط ہے، اور اگلے مسئلے میں **فذو اليد أحق منه** اس کی جزاء ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر خارج اور قابض میں سے ہر ایک ملک کے ایسے سبب پر گواہ پیش کرے جو مکرر نہیں ہوسکتا، تو ایسی صورت میں بھی قابض زیادہ حقدار ہوگا، مثلاً ایک شخص نے دعویٰ کیا کہ فلاں آدمی کے قبضہ میں جو کپڑا ہے وہ میں نے اپنی سوت سے بُنا ہے، اور اس پر گواہ بھی پیش کئے، قابض نے بھی اسی طرح گواہ پیش کئے، تو فیصلہ قابض کیلئے ہوگا، کیونکہ کپڑا بُننا ملک کا

---

① یہاں یہ سوال ہوسکتا ہے کہ باب التحالف مسئلہ نمبر (۱۵) میں بیان ہوا کہ گواہوں کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ خلاف ظاہر چیز کو ثابت کریں، تو یہاں خارج کے گواہ معتبر ہونے چاہئیں، کیونکہ وہ خلاف ظاہر بات ثابت کررہے ہیں۔ جواب یہ ہے کہ قیاس کا تقاضا تو یہی ہے کہ خارج کیلئے فیصلہ ہوجائے، مگر ایک حدیث کی وجہ سے ہم نے قیاس کو چھوڑ دیا، وہ یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے دربار میں ایک شخص نے دعویٰ کیا کہ فلاں آدمی کے قبضہ میں جو اونٹنی ہے وہ میری اونٹنی نے جنا ہے، اور اس پر گواہ بھی پیش کئے، قابض شخص نے بھی اسی طرح کا دعویٰ کیا، اور گواہ بھی پیش کئے، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قابض کیلئے فیصلہ فرمایا، یہ صحیح حدیث ہے۔ [البحر الرائق: ۷/۲۱۲]

ایسا سبب ہے جو مکرر نہیں ہوسکتا، یعنی یہ نہیں ہوسکتا کہ ایک کپڑا دو مرتبہ بُنا جائے، کہ ایک مرتبہ خارج بُنے، اور دوسری مرتبہ قابض بُنے، تو یہ بالکل بچے کی پیدائش کی طرح ہوا، لہٰذا جس کا قبضہ ہو اسی کیلئے فیصلہ کیا جائے گا۔

⑯ أو الخارج علی الملک، وذو الید علی الشراء منهُ: ....إلخ: أي: لو برهن الخارج.... یہ شرط ہے، اور فذو الید أحق منهُ اس کی جزاء ہے۔ دونوں منهُ کی ضمیروں کا مرجع خارج ہے۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ خارج مدعی نے ملکِ مطلق[۱] کا دعویٰ کرکے کہا کہ فلاں آدمی کے قبضہ میں جو چیز ہے وہ میری ہے اور اس پر گواہ بھی پیش کیے، قابض نے دعویٰ کیا کہ یہ چیز میں نے اسی مدعی (خارج) سے خریدی ہے اور اس پر گواہ بھی پیش کیے، تو قابض زیادہ حقدار ہوگا، لہٰذا اُسی کیلئے فیصلہ ہوگا، کیونکہ خارج نے صرف اپنی ملکیت ثابت کی، اور قابض نے پہلے خارج کیلئے ملکیت ثابت کی اور پھر اس سے خرید کر اپنی ملکیت ثابت کردی، اس سے معلوم ہوا کہ قابض کی بات تناقض سے پاک ہے، جبکہ خارج کی بات ٹوٹ گئی، لہٰذا قابض کے دعوے کو ترجیح دی جائے گی۔

⑰ ولو برهن کلٌّ علی الشراء من آخر، و ....إلخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ خارج مدعی نے دعویٰ کیا کہ فلاں آدمی کے قبضہ میں جو گھر ہے وہ میں نے اس سے خریدلیا ہے، اور تاریخ کے بغیر گواہ بھی پیش کیے، قابض نے بھی دعویٰ کیا کہ یہ گھر میں نے اُس خارج مدعی سے خریدا ہے، اس نے بھی تاریخ کے بغیر گواہ پیش کیے، تو دونوں مدعیوں کی گواہیاں ساقط ہوجائیں گی، کسی کے مطابق فیصلہ نہیں ہوگا، اور گھر قابض ہی کے قبضہ میں چھوڑ دیا جائے گا۔ یہ حضرات شیخینؒ کا قول ہے۔ دلیل یہ ہے کہ ہر مدعی دعویٰ کررہا ہے کہ میں نے دوسرے سے خریدا ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ ہر ایک کہتا ہے کہ مجھ سے پہلے اصل مالک وہ دوسرا ہے، اور ایسی صورت میں دونوں کے دعوے بے معنی ہوکر ساقط ہوجائیں گے۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں دونوں دعووں کے درمیان تطبیق دی جائے گی، وہ اس طرح کہ سب سے پہلے قابض نے خارج سے خرید کر گھر پر قبضہ کرلیا ہے، اس کے بعد خارج نے قابض سے خریدا ہے اور قبضہ نہیں کیا ہے، لہٰذا اب فیصلہ ہوگا کہ گھر خارج کے حوالہ کردیا جائے۔

قول راجح:

حضرات شیخینؒ کا قول راجح ہے۔ انظر: مجلة الأحكام العدلية: المادة: ۱۷٦۱۔

⑱ وَلَا يُرَجَّحُ بِزِيَادَةِ عَدَدِ الشُّهُودِ ⑲ دَارٌ فِي يَدِ آخَرَ، ادَّعَى رَجُلٌ نِصْفَهَا، وَآخَرُ كُلَّهَا، وَبَرْهَنَا: فَلِلْأَوَّلِ رُبُعُهَا، وَالْبَاقِي لِلْآخَرِ ⑳ وَلَوْ كَانَتْ فِي أَيْدِيهِمَا: فَهِيَ لِلثَّانِي ㉑ وَلَوْ بَرْهَنَا عَلَى نِتَاجِ دَابَّةٍ، وَأَرَّخَا: قُضِيَ لِمَنْ وَافَقَ سِنُّهَا تَارِيخَهُ ㉒ وَإِنْ أَشْكَلَ ذَلِكَ: فَلَهُمَا.

---

① ملکِ مطلق وہ ہے جس کا سبب بیان نہ کیا جائے کہ خریدنے سے حاصل ہوئی ہے، یا میراث یا ہبہ وغیرہ سے۔

ترجمہ: اور ترجیح نہیں دی جائے گی گواہوں کی تعداد زیادہ ہونے کی وجہ سے۔ایک گھر ہے دوسرے کے ہاتھ میں، ایک آدمی نے اس کے نصف کا دعویٰ کیا، اور دوسرے نے اس کے کُل کا (دعویٰ کیا) اور دونوں نے گواہ پیش کیے، تو پہلے کیلئے اس کی چوتھائی ہے، اور باقی دوسرے کیلئے ہوگا۔ اور اگر دونوں کے ہاتھ میں ہو تو وہ دوسرے کیلئے ہوگا۔ اور اگر دونوں (مدعیوں) نے گواہ پیش کیے جانور کے بچہ جننے پر، اور دونوں نے تاریخ بیان کردی، تو فیصلہ ہوگا اس کیلئے جس کی تاریخ کے ساتھ جانور کی عمر موافق ہو۔ اور اگر عمر معلوم کرنا مشکل ہوگیا تو دونوں کیلئے ہوگا۔

تشریح:

⑱ **ولا یُرجّح بزیادة عدد الشهود:** مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی معاملہ میں دو مدعی ہوں، ایک نے دو گواہ پیش کیے، اور دوسرے نے چار گواہ پیش کیے، تو گواہوں کی زیادتی کی وجہ سے دوسرے مدعی کو ترجیح نہیں دی جائے گی، کیونکہ قانون یہ ہے کہ ترجیح دلیل کی قوت کی وجہ سے ہوتی ہے، نہ کہ کثرت کی وجہ سے، دو گواہ اور چار گواہ قوت میں برابر ہیں، لہٰذا چار کی کثرت کو نہیں دیکھا جائے گا۔

⑲ **دار في يد آخر، ادعىٰ رجل نصفها، وآخرُ كلَّها.....الخ:** صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی شخص کے قبضہ میں کوئی گھر ہے، دو خارجی مدعیوں نے اس کا دعویٰ کیا، ایک نے گھر کے نصف حصے کا دعویٰ کیا، اور دوسرے نے سارے گھر کا دعویٰ کیا، تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک فیصلہ اس طرح ہوگا کہ پہلے مدعی کو گھر کا چوتھا حصہ ملے گا، اور دوسرے کو باقی تین حصے ملیں گے، مثلاً سارا گھر ۱۲ ہزار فٹ ہے، تو پہلے مدعی کو ۳ ہزار فٹ اور دوسرے کو ۹ ہزار فٹ ملیں گے۔ دلیل یہ ہے کہ پہلا مدعی ایک نصف کا دعویٰ کر رہا ہے، دوسرے نصف حصے کا دعویٰ نہیں کر رہا، تو دوسرا نصف حصہ (۶۰۰۰ فٹ) دوسرے مدعی کو بغیر کسی نزاع کے مل گیا، اور پہلے نصف میں دونوں مدعی برابر دعویدار ہیں، لہٰذا وہ ان کے درمیان برابر تقسیم ہوجائے گا، اس طرح پہلے مدعی کو گھر کا چوتھا حصہ (۳ ہزار فٹ) ملا، اور دوسرے مدعی کو تین چوتھائیاں (۹ ہزار فٹ) ملیں۔

حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ سارے گھر کے تین حصے ہوں گے، پہلے مدعی کو ایک حصہ اور دوسرے کو دو حصے ملیں گے، مثلاً مذکورہ مثال میں پہلے مدعی کو ۴ ہزار فٹ اور دوسرے مدعی کو ۸ ہزار فٹ ملیں گے، کیونکہ پہلے مدعی نے ایک نصف کا دعویٰ کیا ہے، اور دوسرے مدعی نے دو نصف (کُل گھر) کا دعویٰ کیا ہے، اور یہ کُل تین نصف ہوئے، لہٰذا سارے گھر کو تین حصوں پر تقسیم کیا جائے گا، پہلے مدعی کو ایک حصہ اور دوسرے کو دو حصے ملیں گے۔

⑳ **ولو كانت في أيديهما: فهي للثاني:** یعنی مذکورہ صورت میں اگر گھر خود مدعیوں کے ہاتھ میں ہو، تو سارا گھر دوسرے مدعی (جو کُل کا دعویدار ہے) کو ملے گا، کیونکہ اصل میں نصف گھر پہلے مدعی کے ہاتھ میں ہے، جو نصف کا دعویدار ہے، اور دوسرا نصف دوسرے مدعی کے ہاتھ میں ہے، جو کُل گھر کا دعویدار ہے، تو اِس دوسرے نصف میں چونکہ پہلے مدعی کا دعویٰ نہیں ہے، لہٰذا یہ نصف دوسرے مدعی کو بغیر نزاع کے مل گیا، اور پہلے نصف میں پہلا مدعی قابض ہے، اور دوسرا مدعی خارج ہے، اور جہاں قابض اور

خارج دونوں گواہ پیش کریں تو خارج کے گواہ معتبر ہوں گے[۱]، لہٰذا پہلا نصف بھی خارج کو مل جائے گا۔

۲۱ ولو برهنا على نتاج دابة، وأرّخا: قُضي لمن ...الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ دو مدّعیوں نے دعویٰ کیا کہ اس جانور کی پیدائش میرے ہاں میرے مملوک جانور سے ہوئی ہے، لہٰذا یہ میرا حق بنتا ہے، اور دونوں نے اپنے اپنے دعوے پر گواہ بھی پیش کیے، اور پیدائش کی تاریخ بھی بیان کی، تو جانور کی عمر کو دیکھا جائے گا جس کی تاریخ کے مطابق ہو اسی کیلئے فیصلہ کیا جائے گا، کیونکہ ظاہر حال سے اسی کی تائید ہوتی ہے، خواہ وہ جانور اُن دونوں میں سے کسی ایک کے ہاتھ میں ہو، یا دونوں کے قبضہ میں ہو، یا کسی تیسرے شخص کے ہاتھ میں ہو۔ اگر دونوں مدّعیوں نے ایک ہی تاریخ بیان کر دی تو دونوں کیلئے نصف نصف کا فیصلہ کیا جائے گا۔

۲۲ وإن أشكل ذلك: فلهما: یعنی مذکورہ صورت میں اگر جانور کی عمر معلوم کرنا مشکل ہو گیا تو دونوں کیلئے نصف نصف جانور کا فیصلہ کیا جائے گا، کیونکہ دعویٰ اور دلیل میں دونوں برابر ہیں۔ مگر یہ اس صورت کا حکم ہے کہ جانور دونوں کے قبضہ میں ہو، یا کسی تیسرے شخص کے ہاتھ میں ہو۔ اگر جانور دونوں میں سے کسی ایک کے قبضہ میں ہو تو قابض کیلئے فیصلہ کیا جائے گا، دلیل مسئلہ نمبر (۱۴) کے حاشیہ میں بیان ہوئی۔

۲۳ وَلَوْ بَرْهَنَ أَحَدُ الْخَارِجَيْنِ عَلَى الْغَصْبِ، وَالْآخَرُ عَلَى الْوَدِيعَةِ: اِسْتَوَيَا ۲۴ وَالرَّاكِبُ وَاللَّابِسُ أَحَقُّ مِنْ آخِذِ اللِّجَامِ، وَالْكُمِّ ۲۵ وَصَاحِبُ الْحِمْلِ، وَالْجُذُوعِ، وَالْاِتِّصَالِ أَحَقُّ مِنَ الْغَيْرِ ۲۶ ثَوْبٌ فِي يَدِهِ، وَطَرَفُهُ فِي يَدِ آخَرَ: نُصِّفَ.

ترجمہ: اور اگر گواہ پیش کیے دو خارجوں میں سے ایک نے غصب پر اور دوسرے نے ودیعت پر تو دونوں برابر ہوں گے۔ اور سوار اور پہننے والا زیادہ حقدار ہیں لگام اور آستین پکڑنے والے سے۔ اور بوجھ والا اور شہتیر والا اور اتصال والا زیادہ حقدار ہیں دوسرے سے۔ ایک کپڑا ہے کسی کے ہاتھ میں اور اس کی طرف دوسرے کے ہاتھ میں ہے، تو آدھا آدھا کر دیا جائے گا۔

تشریح:

۲۳ ولو برهن أحد الخارجين على ....الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید کے ہاتھ میں کوئی غلام ہے، خارج سے کسی نے اس پر دعویٰ کیا کہ زید نے یہ غلام مجھ سے غصب کیا ہے، دوسرے مدّعی نے بھی خارج سے دعویٰ کیا کہ میں نے زید کے پاس اُسے بطور ودیعت رکھا ہے، دونوں مدّعیوں نے اپنے اپنے دعوے پر گواہ بھی پیش کیے، تو وہ دونوں برابر ہوں گے، لہٰذا غلام دونوں کے درمیان نصف نصف ہوگا، کیونکہ مودَع نے جب ودیعت کا انکار کیا تو وہ غاصب شمار ہوگا، تو گویا دونوں مدّعیوں نے غصب کا دعویٰ کیا

---

۱ خارج کے گواہ اس لئے معتبر ہیں کہ اس کے گواہ ظاہر کے خلاف بات ثابت کر رہے ہیں، اور گواہی کا مقصد یہی ہے کہ ظاہر کے خلاف چیز کو ثابت کریں، جیسا کہ باب التحالف مسئلہ نمبر (۱۵) میں بیان ہوا۔

ہے، لہٰذا دونوں دعوے میں برابر ہو گئے، اس لئے غلام میں دونوں کو برابر حصہ ملے گا۔

۲۴ **والراکب، واللابس أحق من آخذ اللجام، والکمّ:** اصل عبارت اس طرح ہے: **والراکب أحق من آخذ اللجام، واللابس أحق من آخذ الکمّ.** اس عبارت میں دو مسئلے ہیں:

۱ ...... پہلا یہ کہ ایک آدمی دابہ پر سوار ہے اور دوسرے نے اس کی لگام پکڑ رکھی ہے، دونوں کہتے ہیں کہ دابہ میرا ہے، اور گواہ کسی کے پاس نہیں ہیں، تو سوار زیادہ حقدار ہے، کیونکہ اس کا تصرف زیادہ وضاحت کے ساتھ اس کے مالک ہونے پر دلالت کر رہا ہے۔

۲ ...... دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے کپڑا پہنا ہوا ہے، دوسرے نے اس کی آستین پکڑی ہوئی ہے، اور ہر ایک کہتا ہے کہ کپڑا میرا ہے، اور گواہ کسی کے پاس نہیں ہیں، تو پہننے والا زیادہ حقدار ہے، وجہ وہی ہے جو ابھی بیان ہوئی۔

۲۵ **وصاحب الحمل، والجذوع، والاتصال أحق من الغیر:** اس عبارت میں تین مسئلے ہیں:

۱ ...... پہلا یہ ہے کہ دو آدمی کسی اونٹ کا دعویٰ کر رہے ہیں، ان میں سے ایک نے اپنا بوجھ اس اونٹ پر لادا ہوا ہے، تو بوجھ والا زیادہ حقدار ہوگا، کیونکہ بوجھ لادنے والا تصرف کر رہا ہے، جو اس کے مالک ہونے کی دلیل ہے۔ ۲ ...... دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ دو آدمی کسی دیوار کی ملکیت کا دعویٰ کر رہے ہیں، ان میں سے ایک کے شہتیر دیوار پر رکھے ہوئے ہیں، تو وہ زیادہ حقدار ہے۔ ۳ ...... تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ دو آدمی کسی دیوار کی ملکیت کا دعویٰ کر رہے ہیں، ان میں سے ایک کی عمارت دیوار سے متصل ہے، تو اتصال والا زیادہ حقدار ہے، دلیل وہی ہے جو ابھی بیان ہوئی۔

۲۶ **ثوب في یدہ، وطرفه في ید آخر: نصف:** صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی شخص کے ہاتھ میں کپڑا ہے، اس کا کنارہ دوسرے نے پکڑ رکھا ہے، دونوں کپڑے کا دعویٰ کر رہے ہیں، تو وہ دونوں برابر ہیں، لہٰذا کپڑا ان کے درمیان نصف نصف ہوگا، کیونکہ کپڑے کے قبضہ میں دونوں برابر ہیں، البتہ ایک کا قبضہ زیادہ اور دوسرے کا کم ہے، مگر دلیل کی زیادتی کا اعتبار نہیں ہے، بلکہ قوت کا اعتبار ہے، جیسا کہ مسئلہ نمبر (۱۸) میں بیان ہوا، اور یہاں قوت میں دونوں برابر ہیں، کسی ایک کو دوسرے پر ترجیح حاصل نہیں ہے۔

۲۷ صَبِيٌّ يُعَبِّرُ عَنْ نَفْسِهِ، فَقَالَ: أَنَا حُرٌّ: فَالْقَوْلُ لَهُ ۲۸ وَمَنْ قَالَ: أَنَا عَبْدٌ لِفُلَانٍ، أَوْ لَا يُعَبِّرُ عَنْ نَفْسِهِ: فَهُوَ عَبْدٌ لِمَنْ فِي يَدِهِ ۲۹ عَشَرَةُ أَبْيَاتٍ مِنْ دَارٍ فِي يَدِهِ، وَبَيْتٌ فِي يَدِ آخَرَ: فَالسَّاحَةُ نِصْفَانِ ۳۰ اِدَّعٰى كُلٌّ أَرْضًا أَنَّهَا فِي يَدِهِ، وَلَبَّنَ أَحَدُهُمَا فِيهَا، أَوْ بَنٰى، أَوْ حَفَرَ: فَهِيَ فِي يَدِهِ ۳۱ كَمَا لَوْ بَرْهَنَ أَنَّهَا فِي يَدِهِ.

ترجمہ: ایک بچہ ہے جو اپنے نفس سے تعبیر کر سکتا ہے، پس (اس نے) کہا کہ میں آزاد ہوں، تو بات اسی کی (معتبر) ہے۔ اور اگر کہا کہ میں فلاں کا غلام ہوں، یا اپنے نفس سے تعبیر ہی نہ کر سکتا ہو، تو وہ اس کا غلام ہے جس کے ہاتھ میں ہے۔ کسی گھر کے دس

کمرے ہیں، جو کسی شخص کے ہاتھ میں ہیں، اور ایک کمرہ دوسرے کے ہاتھ میں ہے، تو صحن دونصف (پر تقسیم) ہوگا۔ ہر ایک نے زمین کا دعویٰ کیا کہ وہ اس کے ہاتھ میں ہے، اور ان میں سے ایک نے اس میں اینٹیں بنائی ہیں، یا عمارت بنائی ہے، یا گڑھا کھودا ہے، تو زمین اسی کے ہاتھ میں ہے۔ جیسے اگر گواہ پیش کرے کہ زمین اس کے ہاتھ میں ہے۔

تشریح:

⑦ صبي يعبّر عن نفسه، فقال .....الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی کے قبضہ میں کوئی سمجھدار بچہ ہے، جو اپنے نفس کی تعبیر و ترجمانی کرسکتا ہے، وہ کہتا ہے کہ میں آزاد ہوں، اور قابض شخص کہتا ہے کہ یہ میرا غلام ہے، تو بچے کی بات معتبر ہوگی، کیونکہ سمجھدار بچہ بالغ انسان کے حکم میں ہے، اس پر کسی کا قبضہ نہیں ہوسکتا۔ البتہ اگر قابض نے گواہ پیش کیے تو اس کا دعویٰ ثابت ہو جائے گا۔

⑧ وإن قال: أنا عبد لفلان، أو لا يعبّر عن نفسه.....الخ: یعنی مذکورہ صورت میں اگر بچے نے کہا کہ میں قابض کا نہیں، بلکہ فلاں شخص کا غلام ہوں، تو وہ قابض ہی کا غلام ہوگا، کیونکہ بچے نے خود اقرار کیا کہ میں غلام ہوں، اور غلام اسی شخص کی ملک میں ہوتا ہے جس کا اس پر قبضہ ہوتا ہے۔ اور اسی طرح اگر بچہ اپنی تعبیر و ترجمانی نہ کرسکتا ہو، تو اس صورت میں بھی وہ قابض کا غلام ہوگا، کیونکہ ایسا ناسمجھ بچہ سامان کے حکم میں ہے، لہٰذا اس پر جس کا قبضہ ہے اسی کی ملک میں سمجھا جائے گا۔

⑨ عشرة أبيات من دار في يده، وبيت في.....الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک بڑا گھر ہے، اس میں گیارہ کمرے ہیں، دس کمرے زید کی ملکیت میں ہیں، اور ایک کمرہ خالد کی ملکیت میں ہے، گھر کے صحن پر دونوں کا جھگڑا ہے، گواہ کسی کے پاس نہیں ہیں، تو صحن ان کے درمیان برابر نصف نصف تقسیم ہوگا، کیونکہ صحن کو استعمال کرنے اور اس میں آمد و رفت کرنے میں دونوں برابر ہیں، لہٰذا کمروں کی کمی بیشی سے صحن کی تقسیم پر اثر نہیں پڑتا۔

⑩ ادعى كلٌّ أرضا أنها في يده، ولبّن أحدهما فيها.....الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی زمین کے بارے میں دو آدمیوں کا دعویٰ ہے، ہر ایک کہتا ہے کہ یہ زمین میرے قبضہ میں ہے، اور گواہ کسی کے پاس نہیں ہیں، مگر ان میں سے ایک نے زمین کے اندر اینٹیں بنائیں ہیں، یا عمارت بنائی ہے، یا گھڑا یا کنواں کھودا ہے، تو زمین اسی کے قبضہ میں شمار ہوگی، کیونکہ زمین کا قبضہ غیر محسوس اور غیر مشاہد چیز ہے، اس کو یا تو گواہوں سے ثابت کیا جاسکتا ہے یا تصرف سے، اور مذکورہ صورت میں چونکہ ایک مدعی نے تصرف کیا ہے، لہٰذا یہ اس بات کی دلیل ہے کہ زمین اسی کے قبضہ میں ہے۔

⑪ كما لو برهن أنها في يده: یعنی مذکورہ صورت میں اینٹیں بنانے وغیرہ تصرف کرنے سے قبضہ ثابت ہوجاتا ہے، جیسے گواہ پیش کرے کہ یہ زمین میرے قبضہ میں ہے۔ حاصل یہ ہے کہ زمین اور جاگیر کا قبضہ گواہوں اور تصرف کرنے دونوں سے بھی ثابت ہو جاتا ہے۔

☆☆☆

﴿بَابُ دَعْوَى النَّسَبِ﴾

أي: هٰذا باب في بيان دعوى النسب. یعنی یہ باب نسب کا دعویٰ کرنے کے بیان میں ہے۔اس سے پہلے مال کے دعویٰ سے متعلق مسائل بیان فرمائے، کیونکہ وہ زیادہ واقع ہوتے ہیں، اور چونکہ اس کی بنسبت نسب کے دعوے کا وقوع کم ہے اس لئے اس کو سب سے آخر میں ذکر فرمایا۔ دعویٰ کا لفظ عام ہے، ہر چیز کے دعوے کیلئے استعمال ہوتا ہے۔ دَعوۃ (بفتح الدال) کا لفظ کھانے کی دعوت کیلئے استعمال ہوتا ہے، اور دِعوۃ (بکسر الدال) کا لفظ صرف نسب کے دعوے کیلئے استعمال ہوتا ہے۔

نسب باب نصر کا مصدر ہے، بمعنی نسب معلوم کرنا، کسی کی طرف نسبت کرنا، یہاں اسمی معنی مراد ہیں، یعنی قرابت، رشتہ داری۔

دو انسانوں کے درمیان نسب ثابت ہونے کے دو سبب ہو سکتے ہیں: ایک نکاح اور دوسرا استیلاد (باندی سے بچہ پیدا کرنا) وطی بالشبہۃ بھی نکاح کے حکم میں ہے۔

نسب ایک ایسا تعلق ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے انسانوں کے درمیان رکھ دیا ہے، چنانچہ فرمایا: وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَّصِهْرًا [فرقان:۵۴] ''اور وہی ہے جس نے پانی سے انسان کو پیدا کیا، پھر اس کو نسبی اور سسرالی رشتے عطا کئے''۔

انسان کی شناخت اور بہت سارے فقہی احکام کا دارومدار نسب پر ہے، لہٰذا کسی شخص کیلئے جائز نہیں ہے کہ جس کے ساتھ نسب ثابت نہ ہو اس کیلئے نسب کا اقرار کرے، یا جس کے ساتھ نسب ثابت ہو اس کے نسب سے انکار کرے۔

مصنفؒ نے اس باب میں نسب سے متعلق انیس (۱۹) مسائل جمع کیے ہیں۔

① وَلَدَتْ مَبِيعَةٌ لِأَقَلَّ مِنْ مُدَّةِ الْحَمْلِ مُذْ بِيعَتْ، فَادَّعَاهُ الْبَائِعُ: فَهُوَ ابْنُهُ، وَهِيَ أُمُّ وَلَدِهِ ② وَيُفْسَخُ الْبَيْعُ، وَيَرُدُّ الثَّمَنَ ③ وَإِنِ ادَّعَاهُ الْمُشْتَرِي مَعَهُ، أَوْ بَعْدَهُ ④ وَكَذَا إِنْ مَاتَتِ الْأُمُّ ⑤ بِخِلَافِ مَوْتِ الْوَلَدِ ⑥ وَعِتْقُهُمَا كَمَوْتِهِمَا ⑦ وَإِنْ وَلَدَتْ لِأَكْثَرَ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ: رُدَّتْ دِعْوَةُ الْبَائِعِ ⑧ إِلَّا أَنْ يُصَدِّقَهُ الْمُشْتَرِي.

ترجمہ: فروخت شدہ باندی نے بچہ جنا مدّتِ حمل سے کم (مدّت) میں جب سے بیچی گئی، پس بائع نے بچے کا دعویٰ کیا، تو وہ اس کا بیٹا ہے، اور باندی اس کی اُم ولد ہے۔ اور بیع فسخ ہو جائے گی، اور ثمن واپس کر دے۔ اگرچہ مشتری اس کا دعویٰ کرے بائع کے ساتھ ہی، یا اس کے بعد۔ اور اسی طرح اگر (بچے کی) ماں مرگئی۔ برخلاف بچے کی موت کے۔ اور ماں اور بچے کا آزاد ہونا جیسے ان کا مرجانا۔ اور اگر باندی نے بچہ جنا چھ مہینے سے زائد مدّت میں، تو بائع کا دعویٰ رد کر دیا جائے گا۔ مگر یہ کہ مشتری اس کی تصدیق کرے۔

تشریح:

❶ ولدت مبيعة لأقلّ من مدّة....إلخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنی باندی بیچ دی، باندی نے بیچنے کے وقت سے چھ ماہ سے کم مدت میں بچہ جنا، بائع نے اس بچے کا دعویٰ کر کے کہا کہ یہ مجھ سے ہے، تو اس کا دعویٰ صحیح ہے، لہٰذا بچے کا نسب ثابت ہوکر وہ بائع کا بیٹا کہلائے گا، اور باندی اس کی اُم ولد ہو جائے گی، کیونکہ چھ ماہ سے کم مدت میں پیدا ہونا اس بات کی یقینی دلیل ہے کہ حمل بائع کی ملک میں ٹھہرا ہے، اور جب بائع نے اس کا دعویٰ بھی کیا تو لازماً بچے کا اس سے نسب ثابت ہو جائے گا۔

❷ ويفسخ البيع، ويَردّ الثمنَ: یعنی مذکورہ صورت میں جب بچے کا نسب ثابت ہو گیا، اور باندی بائع کی اُم ولد ہو گئی، تو بیع فسخ ہو جائے گی، اور بائع پر لازم ہے کہ مشتری کا ثمن واپس کر دے، کیونکہ معلوم ہوا کہ بائع نے اپنی اُم ولد کو فروخت کیا ہے، حالانکہ اُم ولد کو فروخت کرنا جائز نہیں ہے۔

❸ وإن ادعاه المشتري معهُ، أو بعدهُ: إن وصلیہ ہے، یعنی مذکورہ صورت میں بچے کا نسب بائع سے ثابت ہو جاتا ہے اگر چہ بائع کے دعوے کے ساتھ ہی، یا اس کے بعد مشتری بھی دعویٰ کرے، تو اس کے دعوے کا کوئی اعتبار نہیں ہے، کیونکہ بائع کا دعویٰ سابق ہے، اور اس کا دعویٰ حمل ٹھہرنے کے وقت (یعنی بائع کی ملک) کی طرف منسوب ہے، جس وقت مشتری کو ملکیت حاصل نہیں تھی، لہٰذا بائع ہی کا دعویٰ اولیٰ و بہتر ہوگا۔ البتہ اگر مشتری نے بائع سے پہلے بچے کے نسب کا دعویٰ کیا تو اُسی کا دعویٰ معتبر ہوگا۔

❹ وكذا إن ماتت الأم: أي: وكذا يثبت النسب إن ماتت الأم. یعنی مسئلہ نمبر(۱) کی صورت میں اگر باندی مر گئی، اس کے بعد بائع نے بچے کے نسب کا دعویٰ کیا، اور حال یہ ہے کہ باندی نے چھ ماہ سے کم مدت میں بچہ جنا ہے، تو اس صورت میں بھی بائع کا دعویٰ صحیح ہے، اور بچے کا نسب اس سے ثابت ہو جائے گا، کیونکہ بچہ اصل ہے، ماں اس کی تابع ہے[①]، لہٰذا ماں کے مر جانے سے بچے کے نسب پر اثر نہیں پڑتا۔ بچہ اس لئے اصل ہے کہ نسب ثابت ہونے کی ضرورت بچے کو ہے، نہ کہ ماں کو۔ نیز بچے ہی کی وجہ سے ماں کو آزادی مل جائے گی، حدیث میں ہے: أعتقها ولدُها. [ابن ماجہ] یعنی بچے نے اپنی ماں کو آزاد کر دیا۔ یہی وجہ ہے کہ اُم کی اضافت ولد کی طرف ہو کر أم الولد کہا جاتا ہے، کتاب العتاق / باب الاستيلاد میں تفصیل گزر گئی ہے۔

❺ بخلاف موت الولد: یعنی ماقبل مسئلے کا حکم اس صورت کے برخلاف ہے کہ بچہ مر جائے، اس صورت میں اگر بائع مرے ہوئے بچے کے نسب کا دعویٰ کرے تو صحیح نہیں ہوگا، لہٰذا بچے کا نسب اس سے ثابت نہیں ہوگا، کیونکہ مرنے کی وجہ سے بچے کو نسب کی ضرورت و حاجت ہی نہ رہی، اور جب بچے کا نسب ثابت نہ ہوا تو اس کی ماں اُم ولد بھی نہیں بنی، کیونکہ بچے کا نسب اصل ہے، اور اُم ولد ہونا اس کا تابع ہے، تو جب اصل ثابت نہ ہوا تو تابع بھی ثابت نہیں ہوگا۔

---

① جب بچے کا نسب بائع سے ثابت ہو گیا تو مشتری وہ بچہ بائع کو سپرد کر دے، اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک بائع پر لازم ہے کہ مشتری کو سارا ثمن واپس کر دے، اور صاحبینؒ کے نزدیک صرف بچے کے مقابل میں جو ثمن آتا ہے وہ مشتری کو واپس کر دے۔

❻ وعتقهما كموتهما: مسئلہ یہ ہے کہ مذکورہ صورت میں باندی اور بچے کا آزاد ہونا ان کی موت کی طرح ہے، لہٰذا اگر مشتری نے باندی کو آزاد کر دیا، بچے کو آزاد نہیں کیا، اس کے بعد بائع نے بچے کے نسب کا دعویٰ کیا تو صحیح ہے، اور بچہ بائع کا بیٹا ہو جائے گا، مگر باندی اس کی اُم ولد نہیں ہوگی، کیونکہ مشتری نے اس کو آزاد کیا ہے، اور آزاد عورت اُم ولد نہیں بنتی۔

اور اگر مشتری نے بچے کو آزاد کیا، باندی کو آزاد نہیں کیا، اس کے بعد بائع نے بچے کے نسب کا دعویٰ کیا، تو صحیح نہیں ہوگا، لہٰذا نہ بچہ اس کا بیٹا بنے گا اور نہ باندی اُم ولد بنے گی، بچے کا نسب تو اس لئے بائع سے ثابت نہ ہوگا کہ مشتری نے اس کو آزاد کر دیا ہے، لہٰذا مشتری کیلئے بچے کی ولاء ثابت ہوگئی، اور ولاء بھی نسب کی طرح ایک رشتہ ہے، تو گویا مشتری نے بائع سے پہلے بچے کے نسب کا دعویٰ کیا، جس کی وجہ سے بائع کا دعویٰ قابل قبول نہ ہوگا۔ اور باندی اس لئے بائع کی اُم ولد نہ ہوگی کہ وہ بچے کی تابع ہے، تو جب بچے کا نسب ثابت نہ ہوا تو باندی بطریق اولیٰ اس کی اُم ولد نہیں بنے گی۔

❼ وإن ولدت لأكثر من ستة أشهر.....الخ: یعنی مسئلہ نمبر (۱) کے برخلاف اگر باندی نے بیع کے وقت سے چھ مہینے سے زائد مدت میں بچہ جنا، اور پھر بائع نے بچے کے نسب کا دعویٰ کیا تو اس کا دعویٰ رد کر دیا جائے گا، کیونکہ چھ ماہ سے زائد مدت میں بچے کی پیدائش سے اس بات کا احتمال پیدا ہوا کہ بچے کا حمل بائع سے نہ ہو، بلکہ مشتری سے ہو، لہٰذا بائع کا دعویٰ قابل قبول نہ ہوگا۔

❽ إلاّ أن يصدّقه المشتري: یہ ماقبل حکم سے استثناء ہے۔ حاصل یہ ہے کہ اگر باندی نے چھ ماہ سے زائد مدت میں بچہ جنا تو بائع کا دعویٰ قبول نہ ہوگا، مگر یہ کہ مشتری بائع کی تصدیق کرے، تو اس صورت میں بائع کا دعویٰ قبول ہو جائے گا، کیونکہ مشتری کی تصدیق کرنے سے یقین ہو جاتا ہے کہ بچے کا حمل بائع سے ہے، لہٰذا بیع ٹوٹ گئی، بچہ بائع کا بیٹا ہوا، اور باندی اس کی اُم ولد بن گئی۔

> ❾ وَمَنِ ادَّعَى نَسَبَ أَحَدِ التَّوْأَمَيْنِ: ثَبَتَ نَسَبُهُمَا مِنْهُ ❿ فَإِنْ بَاعَ أَحَدَهُمَا، وَأَعْتَقَهُ الْمُشْتَرِي: بَطَلَ عِتْقُ الْمُشْتَرِي ⓫ صَبِيٌّ عِنْدَ رَجُلٍ، فَقَالَ: هُوَ ابْنُ فُلَانٍ، ثُمَّ قَالَ: هُوَ ابْنِي: لَمْ يَكُنْ اِبْنَهُ، وَإِنْ جَحَدَ أَنْ يَكُوْنَ ابْنَهُ.

ترجمہ: اور جس نے دعویٰ کیا دو جڑواں میں سے ایک کے نسب کا، تو دونوں کا نسب اس سے ثابت ہو جائے گا۔ پس اگر ان دونوں میں سے ایک کو بیچ دیا اور مشتری نے اس کو آزاد کر دیا، تو مشتری کا آزاد کرنا باطل ہو جائے گا۔ ایک بچہ ہے کسی آدمی کے پاس، اس نے کہا کہ یہ فلاں کا بیٹا ہے، پھر کہا کہ وہ (بچہ) میرا بیٹا ہے، تو اس کا بیٹا نہیں ہوگا، اگر چہ (وہ فلاں آدمی) انکار کرے کہ اس کا بیٹا ہے۔

تشریح:

❾ ومن ادعىٰ نسبَ أحد التوأمين.....الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی شخص کے ہاں دو جڑواں بچے پیدا ہوئے، اس نے دونوں میں سے ایک کے نسب کا دعویٰ کر کے کہا کہ یہ میرا بیٹا ہے، تو دوسرے بچے کا نسب اس سے خود بخود ثابت ہو جائے گا،

کیونکہ دونوں بچے ایک ہی پانی (منی) سے پیدا ہوئے ہیں، لہٰذا یہ نہیں ہوسکتا کہ ایک کا نسب ثابت ہو، اور دوسرے کا ثابت نہ ہو۔

⑩ فإن باع أحدهما، وأعتقه المشتري ...إلخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی کی باندی کے دو جڑواں بچے ہوئے، اس نے ایک کو فروخت کر دیا، پھر مشتری نے اس کو آزاد کر دیا، اس کے بعد بائع نے اُس بچے کے نسب کا دعویٰ کیا جس کو فروخت نہیں کیا، تو فروخت شدہ بچے کا نسب بھی خود بخود ثابت ہو جائے گا، جیسا کہ ماقبل مسئلے میں بیان ہوا، لہٰذا مشتری کے ساتھ جو بیع ہوئی ہے وہ ٹوٹ گئی، اور مشتری کا آزاد کرنا بھی باطل ہو گیا، کیونکہ معلوم ہوا کہ فروخت شدہ بچہ بھی مالک کا آزاد بیٹا ہے، جس کو فروخت کرنا صحیح نہیں ہے۔

⑪ صبيّ عند رجل، فقال: هو ابن فلان، ثم ...إلخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی شخص کے قبضہ میں کوئی بچہ ہے، اس نے پہلے کہا کہ یہ بچہ فلاں غائب آدمی کا بیٹا ہے، اس کے بعد کہا کہ یہ میرا بیٹا ہے، تو اس کا بیٹا بالکل نہیں ہوسکتا، اگرچہ غائب آدمی بچے کے نسب کا انکار کرے۔ یہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

صاحبینؒ کے نزدیک اگر غائب نے بچے کے نسب کا انکار کیا تو قابض کا دعویٰ صحیح ہوگا، کیونکہ قابض نے اگرچہ پہلی مرتبہ غائب کیلئے اِقرار کر لیا، مگر غائب کے انکار سے اس کا اِقرار باطل ہو گیا، تو گویا اس نے اِقرار کیا ہی نہیں، بلکہ پہلے ہی سے اپنے لئے دعویٰ کیا۔

امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ نسب ایسی چیز ہے جس میں باطل ہونے کا احتمال نہیں ہے، لہٰذا قابض نے جب ایک مرتبہ غائب کیلئے اِقرار کر لیا تو غائب کے انکار کی وجہ سے خود غائب کے حق میں تو وہ اِقرار باطل ہو گیا، مگر قابض کے حق میں باطل نہیں ہوا، کیونکہ فقہ کا قاعدہ ہے: إقرار المرأ حجة في حقه. یعنی اِقرار کرنے والے کا اِقرار خود اس کے حق میں حجت ہے، لہٰذا بچہ غائب آدمی کا بیٹا بنے یا نہ بنے قابض کا بیٹا کبھی بھی نہیں ہوسکتا۔

⑫ وَلَوْ كَانَ فِي يَدِ مُسْلِمٍ وَنَصْرَانِيٍّ، فَقَالَ النَّصْرَانِيُّ: هُوَ ابْنِي، وَقَالَ الْمُسْلِمُ: عَبْدِي: فَهُوَ حُرٌّ ابْنُ النَّصْرَانِيِّ ⑬ وَإِنْ كَانَ صَبِيٌّ فِي يَدِ زَوْجَيْنِ، فَزَعَمَ أَنَّهُ ابْنُهُ مِنْ غَيْرِهَا، وَزَعَمَتْ أَنَّهُ ابْنُهَا مِنْ غَيْرِهِ: فَهُوَ ابْنُهُمَا.

ترجمہ: اور اگر (کوئی بچہ) مسلمان اور نصرانی کے ہاتھ میں ہو، پس نصرانی نے کہا کہ وہ میرا بیٹا ہے، اور مسلمان نے کہا کہ میرا غلام ہے، تو وہ بچہ آزاد ہے، نصرانی کا بیٹا ہے۔ اور اگر کوئی بچہ میاں بیوی کے ہاتھ میں ہے، پس شوہر گمان کرتا ہے کہ وہ اس کا بیٹا ہے اِس بیوی کے علاوہ (دوسری بیوی) سے، اور بیوی گمان کرتی ہے کہ وہ اس کا بیٹا ہے اِس شوہر کے علاوہ (دوسرے شوہر) سے، تو وہ بچہ دونوں کا بیٹا ہے۔

تشریح:

⑫ ولو كان في يد مسلم ونصراني، فقال ...إلخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک بچہ کسی مسلمان اور نصرانی

دونوں کے قبضہ میں ہے، نصرانی کہتا ہے کہ یہ بچہ میرا بیٹا ہے، اور مسلمان کہتا ہے کہ میرا غلام ہے، اور گواہ کسی کے پاس نہیں ہیں، تو اس صورت میں نصرانی کی بات معتبر ہوگی، لہٰذا بچہ آزاد اور نصرانی کا بیٹا ہوگا، کیونکہ بچے کا فائدہ اسی میں ہے کہ آزاد ہو، تاکہ بڑا ہو کر اپنے اختیار سے اسلام لانے پر قادر ہو۔ اس کے برخلاف اگر مسلمان کی بات مانی جائے تو بچہ غلام ہو جائے گا، اور بڑا ہو کر اپنے اختیار سے آزادی حاصل کرنے پر قادر نہیں ہوگا۔

⑬ وإن كان صبي في يد زوجين، فزعم أنه ابنه من ....إلخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ کوئی بچہ میاں بیوی کے قبضہ میں ہے، شوہر کہتا ہے کہ یہ بچہ میرا بیٹا ہے جو اس بیوی سے نہیں، دوسری بیوی سے پیدا ہوا ہے، اور بیوی کہتی ہے کہ یہ میرا بیٹا ہے جو اس شوہر سے نہیں، میرے دوسرے شوہر سے پیدا ہوا ہے، اور گواہ کسی کے پاس نہیں ہیں، تو وہ بچہ دونوں کا بیٹا ہوگا، کیونکہ دونوں نے اس کے نسب کا دعویٰ کیا ہے، اور دونوں کے دعوے میں کوئی تضاد بھی نہیں ہے، لہٰذا دونوں کا دعویٰ صحیح ہے۔

⑭ وَلَدَتْ مُشْتَرَاةٌ، فَاسْتُحِقَّتْ: غَرِمَ الْأَبُ قِيمَةَ الْوَلَدِ، وَهُوَ حُرٌّ ⑮ فَإِنْ مَاتَ الْوَلَدُ: لَمْ يَضْمَنِ الْأَبُ قِيمَتَهُ ⑯ وَإِنْ تَرَكَ مَالًا ⑰ وَإِنْ قُتِلَ الْوَلَدُ: غَرِمَ الْأَبُ قِيمَتَهُ ⑱ وَيَرْجِعُ بِثَمَنِهَا، وَقِيمَتِهِ عَلَى بَائِعِهِ ⑲ لَا بِالْعُقْرِ.

ترجمہ: خریدی ہوئی (باندی) نے بچہ جنا، پھر اس کا مستحق نکل آیا، تو باپ تاوان دے گا بچے کی قیمت کا، اور وہ آزاد ہے۔ پس اگر بچہ مر گیا تو باپ اس کی قیمت کا تاوان نہیں دے گا۔ اگرچہ مال چھوڑے۔ اور اگر بچہ قتل کر دیا گیا تو باپ تاوان دے گا اس کی قیمت کا۔ اور رجوع کرے گا باندی کے ثمن اور بچے کی قیمت کا اپنے بائع پر۔ نہ کہ عُقر کا۔

تشریح:

⑭ ولدت مشتراة، فاستُحِقّت: غرم....إلخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے باندی خرید لی، اور اس سے وطی کی، جس سے باندی نے بچہ جنا، اس کے بعد باندی کا کوئی مستحق (حقدار) نکل آیا، تو بچے کے باپ (یعنی مشتری) پر لازم ہے کہ مستحق کو بچے کی قیمت ادا کر دے، اور بچہ اپنے باپ کا بیٹا ہو کر آزاد ہوگا۔ اس مسئلے کو ولد المغرور کا مسئلہ کہا جاتا ہے، مغرور وہ شخص ہے جو شرعی قانون کے مطابق عورت سے وطی کرے، اور وہ عورت بچہ جنے، مگر بعد میں ثابت ہو جائے کہ عورت کسی اور شخص کی ملک ہے۔

یہاں مشتری مغرور ہے، بائع نے اس کو دھوکا دیا ہے، اور اس بات پر صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع ہے کہ مغرور کا بیٹا آزاد ہے، اور مغرور پر لازم ہے کہ مستحق کو بچے کی قیمت ادا کر دے، کیونکہ یہ مستحق کی باندی کا بیٹا ہے، لہٰذا باندی کی طرح اس کا بیٹا بھی مستحق کا غلام ہوگا، مگر مشتری کے حق کا لحاظ کرتے ہوئے بچے کو آزاد قرار دیا گیا، اور مستحق کو اس کی قیمت مل گئی، تو مشتری اور مستحق دونوں کے حق کا خیال رکھا گیا۔

⑮ **فإن مات الولد: لم يضمن الأبُ قيمته:** یعنی مذکورہ صورت میں اگر مستحق نکل آنے سے پہلے ہی باندی کا بچہ مرگیا، اس کے بعد باندی کا مستحق نکل آیا، تو بچے کے باپ (مشتری) پر واجب نہیں ہے کہ مستحق کو بچے کی قیمت کا ضمان ادا کرے، کیونکہ مشتری پر بچے کی قیمت ادا کرنا اس وقت واجب ہوگی جب وہ بچے کو اپنے پاس روک کر مستحق کو دینے سے منع کرے، جبکہ بچے کے مر جانے کے بعد مشتری بچے کو اپنے پاس نہیں روکتا، تو اس پر قیمت بھی واجب نہ ہوگی۔

⑯ **وإن ترك مالا:** إن وصلیہ ہے، حاصل یہ ہے کہ مذکورہ صورت میں مشتری پر بچے کی قیمت واجب نہ ہوگی، اگر چہ بچے نے میراث میں مال چھوڑا ہو، کیونکہ میراث کا مال بچے کا بدل نہیں ہے، جس کی وجہ سے ہم بچے کو زندہ سمجھ کر مشتری پر قیمت واجب کردے۔ بچے کا میراث میں چھوڑا ہوا مال اس کے وارث (باپ/مشتری) کو ملے گا۔

⑰ **وإن قُتل الولدُ: غرم الأبُ قيمته:** حاصل یہ ہے کہ مسئلہ نمبر (۱۴) کی صورت میں اگر کسی شخص نے بچے کو قتل کردیا، باپ (مشتری) نے قاتل سے اس کی دیت وصول کرلی، اس کے بعد باندی کا مستحق نکل آیا، تو باپ پر واجب ہے کہ مستحق کو بچے کی قیمت کا تاوان ادا کردے، کیونکہ باپ کے پاس اگر چہ بچہ موجود نہیں ہے، مگر اس کا بدل (دیت) تو اس کے پاس موجود ہے، اور یہ ایسا ہے جیسے بچہ اس کے پاس زندہ موجود ہو۔

⑱ **ويرجع بثمنها، وقيمته على بائعه:** یعنی مذکورہ صورت میں جب باپ (مشتری) نے مستحق کو بچے کی قیمت ادا کردی، اس کے بعد وہ اپنے بائع پر رجوع کرکے باندی کا ثمن اور بچے کی قیمت اس سے لے لے، کیونکہ بائع اس بات کا ضامن ہے کہ مشتری کے پاس مبیع سالم رہے، جبکہ یہاں مستحق نکل آنے کی وجہ سے مشتری کے پاس مبیع سالم نہ رہی، لہٰذا بائع پر لازم ہے کہ ثمن مشتری کو واپس کردے، اور بچے کی قیمت بھی دے دے، کیونکہ مشتری بیچارے کو اس مصیبت میں بائع ہی نے ڈال دیا ہے۔

⑲ **لا بالعُقر:** أي: لا يرجع بالعقر. پہلے یہ سمجھ لیں کہ مسئلہ نمبر (۱۴) کی صورت میں جب مستحق نکل آئے تو وہ مشتری سے عُقر (وطی کا تاوان) بھی لے گا، کیونکہ مشتری نے دوسرے کی باندی سے وطی کی ہے، اور دوسرے کی مملوکہ باندی سے وطی کرنا اگر قصداً ہو تو زنا ہے جس کی وجہ سے حد واجب ہوگی، اور اگر شبہ اور غلطی میں ہو تو تاوان واجب ہوگا۔ پھر اگر آزاد عورت سے غلطی میں وطی کی جائے تو اس کا عُقر مہر مثل کے بقدر ہے، اور اگر باندی سے غلطی میں وطی کی جائے تو باکرہ ہونے کی صورت میں اس کا عُقر اس کی قیمت کا دسواں حصہ ہے، اور ثیبہ ہونے کی صورت میں قیمت کا بیسواں حصہ ہوگا۔

عبارت کا مسئلہ یہ ہے کہ مشتری نے مستحق کو جو عُقر ادا کیا ہے اس کا رجوع بائع پر نہیں کرسکتا، کیونکہ مشتری نے باندی سے وطی کرکے اس کے منافع وصول کرلیے، لہٰذا منافع کا تاوان (عقر) بھی خود ہی برداشت کرے، بائع سے نہ لے۔

☆☆☆

كِتَابُ الْإِقْرَارِ

أي: هٰذا كتاب في بيان أحكام الإقرار. یعنی یہ کتاب اِقرار کے احکام کے بیان میں ہے۔ مصنفؒ نے کتاب الدعویٰ کے بعد کتاب الإقرار قائم فرمایا، کیونکہ دعویٰ میں کبھی کبھار مدعیٰ علیہ اِقرار کرتا ہے، اس لحاظ سے مناسبت ہے۔

إقرار باب اِفعال کا مصدر ہے، اس کے لغوی معنی ہیں: کسی چیز کو ثابت کرنا اور برقرار رکھنا۔ فقہ کی اصطلاح میں اِقرار کہتے ہیں: کسی شخص کا اپنے اوپر دوسرے کے حق کے ثبوت کی خبر دینا۔ اِقرار کی ضد إنکار ہے۔

اِقرار کرنا مشروع ہے، یعنی اِقرار کی وجہ سے انسان پر حق لازم ہو جاتا ہے۔ اس کی مشروعیت قرآن وحدیث دونوں سے ثابت ہے، چنانچہ ارشاد باری ہے: وَلْيُمْلِلِ الَّذِيْ عَلَيْهِ الْحَقُّ. [البقرة:۲۸۲] ''اور چاہئے کہ وہ شخص لکھوائے جس کے ذمہ حق ہے''۔ یہاں إملال (لکھوانے) کا حکم دیا گیا ہے، اگر اِقرار مشروع نہ ہوتو اپنے اوپر حق لکھوانے کا کوئی مطلب ہی نہیں رہتا۔

نیز حدیث میں ہے کہ حضرت ماعزؓ نے زنا کا اِقرار کیا جس کی وجہ سے اس پر حد جاری کی گئی۔ جب اِقرار کی وجہ سے انسان پر حد جاری ہو جاتی ہے تو مال بطریقِ اولیٰ ثابت ہو جائے گا۔ اِقرار کا رکن صیغہ ہے، یعنی ایسا لفظ استعمال کرنا جو اس بات پر دلالت کرے کہ ذمہ پر کوئی حق واجب ہے۔ اِقرار کی صحت کی شرط یہ ہے کہ مُقِر (اِقرار کرنے والا) عاقل بالغ اور طائع ہو، یعنی با اختیار ہو، نہ مجبور ہو، اور نہ محجور ہو۔ مصنفؒ نے اگلے باب تک اِقرار سے متعلق اکتالیس (۴۱) مسائل ذکر کئے ہیں۔

﴿۱﴾ هُوَ إِخْبَارٌ عَنْ ثُبُوْتِ حَقِّ الْغَيْرِ عَلٰى نَفْسِهِ ﴿۲﴾ إِذَا أَقَرَّ حُرٌّ مُكَلَّفٌ بِحَقٍّ: صَحَّ ﴿۳﴾ وَلَوْ مَجْهُوْلًا، كَشَيْءٍ، وَحَقٍّ ﴿۴﴾ وَيُجْبَرُ عَلٰى بَيَانِهِ ﴿۵﴾ وَيُبَيِّنُ مَالَهُ قِيْمَةٌ ﴿۶﴾ وَالْقَوْلُ لِلْمُقِرِّ مَعَ يَمِيْنِهِ إِنْ ادَّعَى الْمُقَرُّ لَهُ أَكْثَرَ مِنْهُ.

ترجمہ: اِقرار خبر دینا ہے دوسرے کے حق کے ثبوت کا اپنے اوپر۔ جب آزاد مکلف شخص اِقرار کرے کسی حق کا تو صحیح ہے۔ اگرچہ مجہول ہو، جیسے کوئی چیز اور کوئی حق۔ اور مُقِر کو مجبور کیا جائے گا بیان کرنے پر۔ اور بیان کرے ایسی چیز جس کی قیمت ہو۔ اور بات مُقِر کی معتبر ہے قسم کے ساتھ، اگر مُقَر لہ نے دعویٰ کیا اس سے زیادہ کا۔

تشریح:

﴿۱﴾ وهو إخبار عن ثبوت حق الغير ....إلخ: یہ اِقرار کی اصطلاحی تعریف ہے۔ حاصل یہ ہے کہ اِقرار یہ ہے کہ انسان اس بات کی خبر دے کہ میرے ذمے فلاں کا حق ثابت ہے۔ اِقرار کو اِخبار اس لئے کہا گیا کہ اس میں صدق اور کذب دونوں کا

احتمال ہے، مگر چونکہ اِقرار کو رد نہیں کیا جاتا، لازماً اس کو صدق پر محمول کر کے قبول ہی کیا جاتا ہے، اس لئے یہ اِنشاء کے حکم میں ہوا، اسی وجہ سے فقہاء نے فرمایا ہے کہ اِقرار میں وجہِ اِخبار ہے، اور من وجہ اِنشاء ہے۔

❷ إذا أقرّ حرّ مكلّف بحق: صحّ: یہ صحتِ اِقرار کی شروط کا بیان ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر آزاد مکلّف (عاقل بالغ) شخص اپنے اوپر حق کا اِقرار کرے تو صحیح ہے، یعنی وہ حق اس پر لازم ہو جائے گا، کیونکہ قاعدہ ہے: المرأ یؤخذ باقراره.

عبارت سے معلوم ہوا کہ صحتِ اِقرار کی ایک شرط آزاد ہونا ہے، لہٰذا غلام اگر اپنے اوپر مال کا اِقرار کرے تو صحیح نہیں ہے، کیونکہ یہ دراصل اپنے اوپر اِقرار نہیں ہے، بلکہ اپنے مولیٰ پر اِقرار ہے۔ البتہ غلام اگر اپنے اوپر حد یا قصاص کا اِقرار کرے تو صحیح ہے۔

صحتِ اِقرار کی دوسری شرط مکلّف (عاقل بالغ) ہونا ہے، لہٰذا پاگل اور بچے کا اِقرار کرنا صحیح نہیں ہے، کیونکہ وہ محجور (پابند) ہیں، اور محجور کا کوئی بھی قول و عمل صحیح نہیں ہے۔

❸ ولو مجهولا، كشيء، وحق: أي: صحّ الإقرار ولو كان الحق مجهولا. مسئلہ یہ ہے کہ اپنے اوپر حق کا اِقرار کرنا صحیح ہے، اگرچہ وہ حق مجہول ہو، مثلاً مُقِر نے کہا کہ میرے ذمے فلاں آدمی کی کوئی چیز ہے، یا کوئی حق ہے، یہ بیان نہیں کیا کہ کیا چیز ہے؟ اور کیا حق ہے؟ تو یہ اِقرار صحیح ہے، کیونکہ بعض اوقات انسان پر ایسا حق لازم ہو جاتا ہے جو معلوم نہیں ہوتا، مثلاً کسی کا مال ہلاک کر دیا جس کی قیمت معلوم نہیں ہوتی، لہٰذا مُقَر بہ (وہ حق جس کا اِقرار کیا جا رہا ہے) کے مجہول ہونے کے باوجود اِقرار صحیح ہو جاتا ہے۔

❹ ويُجبر على بيانه: مسئلہ یہ ہے کہ اگر مُقِر نے مجہول حق کا اِقرار کیا تو قاضی کی طرف سے اس کو مجبور کیا جائے گا کہ اس حق کا بیان و تفصیل کرے، کیونکہ جو حق اس نے اپنے اوپر لازم کر دیا ہے اس کو ادا کرنا واجب ہے، اور اس پر عمل اسی وقت ہو سکتا ہے کہ مُقَر بہ کا بیان کیا جائے۔

❺ ويُبيّن ماله قيمة: مسئلہ یہ ہے کہ اگر مُقِر نے مجہول حق کا اِقرار کیا، پھر قاضی نے اس کو بیان کرنے پر مجبور کیا، تو مُقِر ایسی چیز کو بیان کرے جس کی قیمت ہو، بے قیمت چیز کو بیان کرنا صحیح نہیں ہے، کیونکہ اس نے اپنے اوپر کسی چیز کے واجب ہونے کی خبر دی ہے، اور واجب اسی وقت ہوگا جب اس چیز کی قیمت ہو، جس چیز کی قیمت نہ ہو اس کا وجوب نہیں ہوتا۔

❻ والقول للمُقِر مع يمينه إن ادعى المُقَرّ له أكثرَ منه: صورت مسئلہ یہ ہے کہ مُقِر نے اِقرار کیا کہ میرے اوپر زید کا حق ہے، قاضی نے اس کو بیان پر مجبور کیا، مُقِر نے کہا کہ اس حق سے میری مراد ہزار روپے ہیں، مُقَر لہٗ (جس کیلئے اِقرار کیا گیا، یعنی زید) نے گیارہ سو کا دعویٰ کیا، تو بات مُقِر کی معتبر ہے، بشرطیکہ وہ قسم کھالے، کیونکہ وہ منکر ہے، اور جب مدّعی کے پاس گواہ نہیں ہوتے تو منکر کی بات معتبر ہوگی، قسم کے ساتھ۔

❼ وَفِي: مَالٌ: لَمْ يُصَدَّقْ فِي أَقَلَّ مِنْ دِرْهَمٍ ❽ وَ: مَالٌ عَظِيمٌ: نِصَابٌ ❾ وَ:

أَمْوَالٌ عِظَامٌ: ثَلَاثَةُ نُصُبٍ ⑩ وَ: دَرَاهِمُ كَثِيرَةٌ: عَشْرَةٌ ⑪ وَ. دَرَاهِمُ: ثَلَاثَةٌ ⑫ وَ: كَذَا دِرْهَمًا: دِرْهَمٌ ⑬ وَ: كَذَا كَذَا: أَحَدَ عَشَرَ ⑭ وَ: كَذَا وَكَذَا: أَحَدٌ وَعِشْرُونَ ⑮ وَلَوْ ثَلَّثَ بِالْوَاوِ: تُزَادُ مِائَةٌ ⑯ وَلَوْ رَبَّعَ: زِيدَ أَلْفٌ.

ترجمه: اور مال (کے اقرار) میں تصدیق نہیں کی جائے گی ایک درہم سے کم میں۔ اور بڑا مال نصاب ہے۔ اور بڑے اموال تین نصابیں ہیں۔ اور زیادہ دراہم دس ہیں۔ اور دراہم تین ہیں۔ اور اتنا درہم ایک درہم ہے۔ اور اتنے اتنے گیارہ ہیں۔ اور اتنے اور اتنے اکیس ہیں۔ اور اگر واو کے ذریعے تین (عدد) کہے تو سو زیادہ ہو جائیں گے۔ اور اگر چار (عدد) کہے تو ہزار زیادہ ہو جائیں گے۔

تشریح:

⑦ **وفي: مال: لم يُصدّق في أقلّ من درهم:** صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے اقرار کیا کہ میرے اوپر فلاں شخص کا مال ہے، بعد میں جب قاضی نے اُسے بیان کرنے کا کہا تو اس نے کہا کہ مال سے میری مراد آدھا درہم ہے، تو اس کا حکم یہ ہے کہ ایک درہم سے کم میں اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی، کیونکہ ایک درہم سے کم کسور ہیں، اور کسور پر مال کا اطلاق نہیں ہوتا۔

⑧ **ومال عظيم: نصاب:** اگر کسی نے اقرار کیا کہ میرے ذمے فلاں آدمی کا بڑا مال ہے، تو اس کا اطلاق زکوٰۃ کے نصاب (دو سو درہم، یا بیس دینار) پر ہوگا، لہٰذا بعد میں اگر مُقِر نے نصاب سے کم بیان کیا تو اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی، کیونکہ بڑا مال وہی ہے جس سے انسان غنی ہو جائے، اور نصاب سے کم مال چھوٹا مال ہے، جس سے غناء ثابت نہیں ہوتا۔

⑨ **وأموال عظام: ثلاثة نُصُب:** اگر کسی نے اقرار کیا کہ میرے اوپر فلاں شخص کے بڑے اموال ہیں، تو اس کا اطلاق تین نصابوں پر ہوگا، کیونکہ أموال جمع کا صیغہ ہے، جس کی کمتر تعداد تین ہے، لہٰذا مُقِر جب بیان کرے گا تو کم از کم تین نصابوں (چھ سو درہم، یا ساٹھ دینار) کے برابر مال کا بیان کرے، اس سے کم بیان کرنے میں اس کی تصدیق نہیں ہوگی۔

⑩ **و: دراهم كثيرة: عشرة:** اگر کسی نے اقرار کیا کہ میرے ذمے فلاں شخص کے بہت سارے دراہم ہیں، تو اس کا اطلاق دس دراہم پر ہوگا، لہٰذا اگر مُقِر نے دس سے کم کا بیان کیا تو اس کی تصدیق نہیں ہوگی۔ یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے۔

صاحبین فرماتے ہیں کہ نصاب (دو سو دراہم) سے کم میں اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی، کیونکہ ''بہت سارے دراہم'' دو سو ہیں، اسی وجہ سے شریعت نے انہی میں زکوٰۃ واجب کر دی، ان سے کم میں نہیں۔

امام صاحب فرماتے ہیں کہ مُقِر نے دراهم کو جمع کے ساتھ ذکر کیا ہے، اور عشرة وہ آخری لفظ ہے جس کی تمیز دراهم جمع کے ساتھ آتی ہے، چنانچہ کہا جاتا ہے: عشرة دراهم، اس کے بعد أحد عشر کی تمیز مفرد لائی جاتی ہے، مثلاً أحد عشر درهمًا، اور پھر كثيرة کا وصف بھی لگایا ہے، لہٰذا اس کو عشرة کیلئے تمیز قرار دے کر مُقِر پر کم از کم دس دراہم لازم ہوں گے۔

⑪ و: دراهم: ثلاثة. اگر مُقِر نے کہا کہ میرے ذمے فلاں شخص کے دراهم ہیں، تو اس کا اطلاق تین پر ہوگا، لہٰذا مُقِر اگر تین دراہم سے کم کا بیان کرے تو اس کی تصدیق نہیں ہوگی، کیونکہ دراهم جمع کا لفظ ہے، جس کی کمتر تعداد تین ہے۔

⑫ و: كذا درهمًا: درهم. اگر مُقِر نے کہا کہ میرے ذمے فلاں شخص کا اتنا درہم ہے، تو اس کا اطلاق ایک درہم پر ہوگا، کیونکہ كذا مُمیّز، اور درهمًا اس کی تمیز ہے، اور درهمًا چونکہ مفرد ہے، لہٰذا كذا (اتنا) سے ایک ہی درہم مراد ہوگا۔

⑬ و: كذا كذا: أحد عشر: اگر مُقِر نے کہا: لفلان عليّ كذا كذا درهمًا (فلاں شخص کے مجھ پر اتنے اتنے دراہم ہیں) تو اس کا اطلاق گیارہ دراہم پر ہوگا، کیونکہ اس نے كذا کا لفظ دو مرتبہ حرفِ عطف (واو) کے بغیر ذکر کیا ہے، اور وہ کمتر مرکب عدد جس کے درمیان حرفِ عطف نہیں ہوتا، وہ أحد عشر (گیارہ) ہے، لہٰذا مُقِر اگر گیارہ سے کم بیان کرے تو اس کی تصدیق نہیں ہوگی۔

⑭ و: كذا وكذا: أحد وعشرون: اگر مُقِر نے کہا: لفلان عليّ كذا وكذا (مجھ پر فلاں شخص کے اتنے اور اتنے ہیں) تو اس کا اطلاق کم از کم اکیس پر ہوگا، کیونکہ مُقِر نے كذا کا لفظ دو مرتبہ حرفِ عطف (واو) کے ساتھ ذکر کیا ہے، اور مرکب اعداد میں وہ کمتر عدد جس میں حرفِ عطف ہوتا ہے وہ أحد وعشرون ہے، لہٰذا مُقِر اگر اکیس سے کم کا بیان کرے تو اس کی تصدیق نہیں ہوگی۔

⑮ ولو ثلّث بالواو: يُزاد مائة: یعنی مذکورہ صورت میں اگر مُقِر نے واو کے ذریعے تین مرتبہ لفظِ كذا کہا، مثلاً یوں کہا: لفلان عليّ كذا وكذا وكذا (میرے ذمے فلاں آدمی کے اتنے اور اتنے اور اتنے ہیں) تو سو کی زیادتی ہو کر اس کا اطلاق ایک سو اکیس پر ہوگا، کیونکہ مرکب اعداد میں وہ کمتر عدد جو واو کے ذریعے تین الفاظ پر مشتمل ہو وہ مائة وأحد وعشرون ہے، لہٰذا اگر مُقِر نے ایک سو اکیس سے کم کا بیان کیا تو اس کی تصدیق نہ کی جائے گی۔

⑯ ولو ربّع: زيد ألف: یعنی ماقبل صورت میں اگر مُقِر نے چار مرتبہ لفظِ كذا کہا تو ہزار کی زیادتی ہو کر اس کا اطلاق گیارہ سو اکیس پر ہوگا، کیونکہ چار الفاظ پر مشتمل کمتر عدد ألف ومائة وأحد وعشرون ہے، اس سے کم عدد بیان کرنے میں مُقِر کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔

⑰ وَعَلَيَّ، أَوْ قِبَلِي إِقْرَارٌ بِدَيْنٍ ⑱ وَعِنْدِي، مَعِي، فِي بَيْتِي، فِي صُنْدُوقِي، فِي كِيسِي: أَمَانَةٌ ⑲ قَالَ: لِي عَلَيْكَ أَلْفٌ، فَقَالَ: اِتَّزِنْهُ، أَوْ اِنْتَقِدْهُ، أَوْ أَجِّلْنِي بِهِ، أَوْ قَضَيْتُكَهُ، أَوْ أَحَلْتُكَ بِهِ: فَهُوَ إِقْرَارٌ ⑳ وَبِلَا كِنَايَةٍ: لَا.

ترجمہ: اور ”میرے اوپر“ یا ”میری طرف“ (کہنا) دَین کا اقرار ہے۔ اور ”میرے پاس، میرے ساتھ، میرے گھر میں، میرے صندوق میں، میرے تھیلے میں“ (کہنا) امانت ہے۔ (اگر) کہا: ”میرے تمہارے اوپر ہزار ہیں“، پس (دوسرے نے) کہا: ”اس کو تول لو، یا اس کو پرکھ لو، یا مجھے اس کی مہلت دو، یا میں نے اس کو تجھے ادا کر دیا، یا میں نے تجھے اس کا حوالہ دیا“، تو یہ اقرار

ہے۔ اور ضمیر کے بغیر (اقرار) نہیں۔

تشریح:

⑰ وعليّ، وقِبلي: إقرار بدين: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کہا: لفلان عليّ مال (میرے ذمے فلاں آدمی کا مال ہے)، یا کہا: لفلان قِبلي مال (میری طرف فلاں آدمی کا مال ہے) تو دونوں صورتوں میں اس نے اپنے اوپر دین کا اقرار کرلیا، بعد میں انکار نہیں کرسکتا، کیونکہ عليّ صیغے کا وضع اپنے اوپر کسی چیز کو لازم کرنے کیلئے ہوا ہے۔ اور قِبلي کا لغوی ترجمہ اگر چہ ''میری طرف'' ہے، مگر عرف میں اپنے اوپر لازم کرنے کیلئے استعمال ہوتا ہے، اسی وجہ سے ضامن اور کفیل کو قبیل کہا جاتا ہے۔

⑱ وعندي، معي، في بيتي، في صندوقي... إلخ: اگر مُقِر نے کہا: عندي مال فلان (میرے پاس فلاں کا مال ہے)، یا کہا: معي مال فلان (میرے ساتھ فلاں کا مال ہے)، یا کہا: في بيتي مال فلان (میرے گھر میں فلاں کا مال ہے)، یا کہا: في صندوقي مال فلان (میرے صندوق میں فلاں کا مال ہے)، یا کہا: في كيسي مال فلان (میرے تھیلے میں فلاں کا مال ہے) تو ان تمام صورتوں میں مُقِر نے اپنے اوپر دَین کا نہیں، بلکہ امانت کا اقرار کیا، کیونکہ تمام صورتوں کا مطلب یہ ہے کہ فلاں کا مال میرے قبضہ میں ہے، اور قبضہ دو طرح کا ہوتا ہے: ایک امانت کا، دوسرا غصب کا، ان میں سے کمتر اور آسان قبضہ امانت کا ہے، لہٰذا یہی سمجھا جائے گا کہ مُقِر نے اقرار کیا کہ فلاں کا مال بطور امانت میرے قبضہ میں ہے۔

⑲ قال: لي عليک ألف، فقال: اتّزنه، أو... إلخ: مسئلہ یہ ہے کہ زید نے موسیٰ خان سے کہا کہ تمہارے ذمہ میرے ہزار دراہم ہیں، جواب میں موسیٰ خان نے کہا کہ ان کو تول لو، یا ان کو پرکھ لو[1]، یا کہا کہ مجھے ان کی مہلت دو، یا کہا کہ میں نے ان کو تمہیں ادا کردیا ہے، یا میں نے تجھے ان کا فلاں آدمی پر حوالہ دیا ہے، تو ان تمام صورتوں میں موسیٰ خان نے اپنے اوپر دَین کا اقرار کرلیا، کیونکہ اس کے قول میں «ہٗ» کا مرجع ألف ہے، اور یہ وہ ألف ہے جس کو زید نے موسیٰ خان پر لازم کردیا ہے، تو موسیٰ خان کی بات کا مطلب یہ ہوا کہ: ''جو ہزار دراہم مجھ پر لازم ہیں ان کو تول لو، یا پرکھ لو، تو اس میں موسیٰ خان خود اپنے اوپر ہزار دراہم کا اقرار کر رہا ہے۔

چوتھے نمبر قول میں موسیٰ خان نے کہا کہ: ''میں نے ان کو تمہیں ادا کردیا ہے''، اس کا مطلب یہ ہے کہ جو ہزار دراہم مجھ پر لازم تھے ان کو تمہیں ادا کردیا ہے، اس میں موسیٰ خان ایک مرتبہ اپنے اوپر اقرار کر رہا ہے، اور پھر ادا کرنے کا دعویٰ کر رہا ہے، تو اس کا اقرار بلا چون وچرا صحیح ہے، البتہ ادا کرنے کا دعویٰ اس وقت صحیح ہوگا کہ گواہ پیش کرے۔

⑳ وبلا كناية: لا: أي: لو قال بلا كناية: لا يكون إقرارا. كناية معنی ضمیر۔ یعنی ماقبل صورت میں اگر موسیٰ خان (مُقِر) نے ضمیر کے بغیر اتّزن، انتقد، أجّلني، قضيتُک، أحلتُک[2] کہا، تو اس کا یہ قول اقرار نہیں ہے، کیونکہ اس کا قول

---

① یہ انتقد کا ترجمہ ہے، انتقاد سے مشتق ہے، بمعنی پرکھ لیا، پہلے زمانے میں سونے چاندی سے لین دین کرتے ہوئے پہلے ان کو پرکھا جاتا تھا، جانچا جاتا تھا، تاکہ کھرے اور کھوٹے کو الگ کرکے معلوم کیا جاسکے۔ ② ان کا ترجمہ یوں کرتے ہیں: تول لو، پرکھ لو، مجھے مہلت دو، میں نے ادا کردیا ہے، میں نے حوالہ دے دیا ہے۔

ضمیر کے ذریعے زید (مدّعی) کے قول سے جڑا ہوا نہیں ہے، لہٰذا موسیٰ خان کا قول مستقل کلام ہے، جس کا ماقبل سے کوئی تعلق ہی نہیں۔

۲۱ وَإِنْ أَقَرَّ بِدَيْنٍ مُؤَجَّلٍ، وَادَّعَى الْمُقَرُّ لَهُ أَنَّهُ حَالٌّ: لَزِمَهُ حَالًا، وَحُلِّفَ الْمُقَرُّ لَهُ عَلَى الْأَجَلِ ۲۲ وَ: عَلَيَّ مِائَةٌ وَدِرْهَمٌ: فَهِيَ دَرَاهِمُ ۲۳ وَمِائَةٌ وَثَوْبٌ: يُفَسِّرُ الْمِائَةَ ۲۴ وَ كَذَا مِائَةٌ وَثَوْبَانِ ۲۵ بِخِلَافِ: مِائَةٌ وَثَلَاثَةُ أَثْوَابٍ.

ترجمہ: اور اگر دَینِ مؤجل کا اِقرار کیا، اور مُقَرلہٗ نے دعویٰ کیا کہ وہ فی الحال ہے، تو (مُقر پر) دَین لازم ہوگا فی الحال، اور مُقَرلہٗ سے قسم لی جائے گی مدت پر۔ اور (اگر کہا) میرے اوپر سو اور ایک درہم ہے، تو یہ (سب) دراہم ہیں۔ اور (اگر کہا کہ میرے اوپر) سو اور ایک کپڑا ہے، تو سو کی تفسیر کرے گا۔ اور اسی طرح سو اور دو کپڑے ہیں۔ برخلاف سو اور تین کپڑوں کے۔

تشریح:

۲۱ وإن أقر بدين مؤجل، وادعى .....الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے اِقرار کیا کہ میرے ذمے فلاں آدمی کے ہزار روپے دَین ہیں اور ایک مہینہ کی مدت ہے، مُقَرلہٗ (جس کیلئے اِقرار کیا گیا) نے مدت کا انکار کرتے ہوئے کہا وہ دَین فی الحال ہے، تو اب حکم یہ ہے کہ مُقِر پر فی الحال دَین ادا کرنا لازم ہے، کیونکہ اس نے پہلے تو اپنے اوپر دَین کا اِقرار کیا، اور پھر ایک مہینہ تک مدت کا دعویٰ کیا، تو اس کا اقرار صحیح ہے، اور مدت کا جو دعویٰ کیا ہے وہ بغیر گواہوں کے صحیح نہیں ہوگا۔ البتہ اس صورت میں مُقَرلہٗ سے مدت پر قسم لی جائے گی، کیونکہ وہ منکر ہے، اور قاعدہ یہ ہے کہ جب مدعی گواہ پیش نہ کرسکے تو منکر سے قسم لی جائے گی۔

۲۲ و: عليّ مائة ودرهم: فهي دراهم: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے اِقرار کیا کہ لفلان عليّ مائة و درهم. (میرے ذمے فلاں شخص کے سو اور ایک درہم ہے) تو یہ سب دراہم ہوں گے، لہٰذا اس پر پورے ایک سو ایک درہم ادا کرنا لازم ہیں، کیونکہ اس کلام میں معطوف علیہ (مائة) مبہم ہے، معلوم نہیں کہ وہ کیا ہے؟ اور معطوف (درهم) معلوم ومفسر ہے، تو یہاں معطوف سے معطوف علیہ کی بھی تفسیر ہوگئی، کہ وہ بھی دراہم ہی ہیں۔ یہ احنافؒ کا مسلک ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک اس صورت میں مُقِر کی طرف رجوع کیا جائے گا کہ وہ خود بیان کرے کہ مائة سے کیا مراد ہے؟ کیونکہ متکلم کے کلام میں جب ابہام پایا جائے تو اس ابہام کو متکلم ہی دور کرے گا، ہم از خود توجیہ کرکے اس کو دور نہیں کرسکتے۔

احنافؒ فرماتے ہیں کہ عربی کلام میں دراہم ودنانیر کا استعمال بہت زیادہ ہوتا ہے، اس لئے عرب کلام میں اختصار کرتے ہیں اور ہر عدد کے ساتھ درهم کو ذکر نہیں کرتے، بلکہ چند اعداد کے آخر میں ایک مرتبہ ذکر کرتے ہیں، جو سب کیلئے تفسیر واقع ہوتا ہے، مثلاً مائة و أحد وعشرون درهمًا میں تین اعداد ہیں، ان سب کے آخر میں ایک مرتبہ درهمًا ہے جو سب کیلئے بیان وتفسیر ہے، لہٰذا عبارت کے مسئلہ میں بھی مائة کیلئے الگ تفسیر وبیان کی ضرورت نہیں ہے، بلکہ درهمٌ سے خود بخود اس کی تفسیر ہوجائے گی۔

㉓ ومائة وثوب: يُفسّر المائة: أي: لو قال: عليّ مائة وثوب: يُفسّر المائة. اگرمُقِر نے کہا: لفلان عليّ مائة وثوب (میرے ذمے فلاں آدمی کے سواور ایک کپڑا ہے) تومُقِر نے ایک کپڑے کا اِقرار تو کرلیا، لہٰذا وہ اس پر لازم ہے، اور مائة (سو) کے بارے میں وہ تفسیر و بیان کرے گا کہ اس سے کیا مراد ہے؟

یہاں ماقبل والے مسئلے کے برخلاف ثوب (معطوف) کو مائة (معطوف علیہ) کیلئے تفسیر قرار نہیں دیا جائے گا، کیونکہ عربی کلام میں ثوب کا اس قدر زیادہ استعمال نہیں ہوتا جتنا دراہم ودنانیر کا ہوتا ہے، لہٰذا عرب اس میں اختصار نہیں کرتے، بلکہ پوری بات بیان کرتے ہیں، اس لئے مُقِر پر لازم ہے کہ مائة کے ساتھ بھی ثوب کوذکر کرکے یوں کہے: عليّ مائة ثوبٍ وثوبٌ، (میرے اوپر سو کپڑے اور ایک کپڑا ہے)۔ اور اگر مائة کے ساتھ ثوب کوذکر نہیں کیا تو بعد میں بیان کرے کہ مائة سے اس کی کیا مراد ہے؟

㉔ وكذا مائة وثوبان: یعنی اگر کسی نے اِقرار کیا کہ: لفلان عليّ مائة وثوبان (میرے ذمے فلاں آدمی کے سواور دو کپڑے ہیں) تو اس کا حکم بھی ماقبل والے مسئلے کی طرح ہے، کہ دو کپڑوں میں اِقرار صحیح ہوگیا، اور مائة کے بارے میں بیان کرے۔

㉕ بخلاف: مائة وثلاثة أثواب: یعنی ماقبل والے مسئلے کا حکم اس صورت کے برخلاف ہے کہ کوئی آدمی یوں کہے: لفلان عليّ مائة وثلاثة أثواب (میرے ذمے فلاں آدمی کے سواور تین کپڑے ہیں) اس صورت میں مائة بھی کپڑے ہوں گے، لہٰذا مُقِر پر ایک سوتین کپڑے لازم ہوں گے، کیونکہ یہاں أثواب معطوف نہیں ہے، بلکہ تمیز ہے، لہٰذا ہم کہیں گے کہ مُقِر نے پہلے دو مبہم اعداد (مائة اور ثلاثة) کوذکر کیا، اور اس کے بعد عطف کے بغیر تمیز (أثواب) ذکر کی، تو أثواب دونوں اعداد کیلئے تفسیر واقع ہوگی، لہٰذا مائة بھی کپڑے ہوں گے، اور ثلاثة بھی کپڑے ہوں گے۔

> ㉖ أَقَرَّ بِتَمْرٍ فِي قَوْصَرَّةٍ: لَزِمَاهُ ㉗ وَ: بِدَابَّةٍ فِيْ إِصْطَبْلٍ: لَزِمَتْهُ الدَّابَّةُ فَقَطْ ㉘ وَ: بِخَاتَمٍ: لَهُ الْحَلْقَةُ وَالْفَصُّ ㉙ وَ: بِسَيْفٍ: لَهُ النَّصْلُ وَ الْجَفْنُ وَالْحَمَائِلُ ㉚ وَ: بِحَجَلَةٍ: لَهُ الْعِيْدَانُ، وَالْكُسْوَةُ ㉛ وَ: بِثَوْبٍ فِي مِنْدِيْلٍ، أَوْ: فِي ثَوْبٍ: لَزِمَاهُ ㉜ وَ: بِثَوْبٍ فِي عَشَرَةٍ: لَهُ ثَوْبٌ.

ترجمہ: (اگر کسی نے) کھجور کا اِقرار کیا ٹوکری میں، تو دونوں اس پر لازم ہوں گی۔ اور (اگر) دابہ کا (اِقرار کیا) اصطبل میں، تو اس پر فقط دابہ لازم ہوگا۔ اور (اگر) انگوٹھی کا (اِقرار کیا) تومُقَرلہٗ کیلئے چھلّہ اور نگینہ ہیں۔ اور (اگر) تلوار کا (اِقرار کیا) تومُقَرلہٗ کیلئے پھل، میان اور پرتلے ہیں۔ اور (اگر) چھپر کھٹ کا (اِقرار کیا) تومُقَرلہٗ کیلئے لکڑیاں اور پردہ ہیں۔ اور (اگر) کپڑے کا (اِقرار کیا) رومال میں، یا کپڑے میں، تو دونوں اس پر لازم ہوں گے۔ اور (اگر اِقرار کیا) کپڑے کا دس میں، تومُقَرلہٗ کیلئے ایک کپڑا ہوگا۔

لغات: قوصرّة: کھجور کی ٹوکری۔ إصطبل: گھوڑوں کی باندھنے کی جگہ۔ الحلقة: چھلّا، حلقہ۔ الفص: نگینہ۔ النصل:

تلوار اور چھری کا پھل، نوک۔ الجفن: تلوار کی میان، نیام۔ الحمائل: یہ جمع ہے حمالة کی بمعنی پرتلہ، تلوار لٹکانے کا پٹا۔ حجلة: دلہن کیلئے آراستہ کی ہوئی چھپر کٹ، وہ پلنگ جس پر چھتری اور پردے لگائے گئے ہوں۔ العیدان: جمع ہے عود کی بمعنی لکڑیاں۔ الکسوة: زیبائش و آرائش کا کپڑا، خوبصورت پردہ۔

تشریح:

۲۶ أقرّ بتمر في قوصرّة: لزماهُ: مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے اقرار کیا کہ میرے ذمے فلاں آدمی کی پانچ کلو کھجور ہے ٹوکری میں، تو مُقِر پر کھجور اور ٹوکری دونوں لازم ہوں گی، کیونکہ کھجور مظروف ہے، اور ٹوکری اس کیلئے ظرف ہے، اور عام طور پر کھجور کسی ٹوکری اور تھیلے ہی میں ہوتی ہے، اور یہاں چونکہ مُقِر نے صراحتاً ٹوکری کا ذکر بھی کیا ہے، لہٰذا دونوں کا اقرار ہو گیا۔

۲۷ و: بدابة في إصطبل: لزمته الدابة فقط: أي: لو أقرّ بدابة.... اگر ایک شخص نے اقرار کیا کہ میں نے فلاں آدمی کا گھوڑا اصطبل میں غصب کر لیا، تو اس پر صرف گھوڑا لازم ہوگا، نہ کہ اصطبل، کیونکہ اصطبل جگہ کا نام ہے، اس کو غصب نہیں کیا جا سکتا، تو اقرار کا مطلب یہ ہوا کہ مُقِر نے گھوڑے کو اصطبل سے نکال کر غصب کیا ہے۔ یہ حضرات شیخینؒ کا مسلک ہے۔

امام محمدؒ کے نزدیک اس صورت میں مُقِر پر گھوڑا اور اصطبل دونوں لازم ہوں گے، کیونکہ ان کے نزدیک اصطبل (جگہ اور مکان) کو بھی غصب کیا جا سکتا ہے۔ پوری تفصیل کتاب الغصب مسئلہ نمبر (۱۰) میں آئے گی۔ إن شاء اللہ تعالیٰ

۲۸ و: بخاتم: لهُ الحلقة والفص: أي: لو أقرّ بخاتم: له الحلقة.... لهٗ میں ضمیر کا مرجع مُقرلہٗ ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے اقرار کیا کہ میرے ذمے فلاں آدمی کی انگوٹھی ہے، تو مُقَرلہٗ کو چھلا اور نگینہ دونوں مل جائیں گے، کیونکہ انگوٹھی دونوں چیزوں کے مجموعے کا نام ہے، تو مُقِر نے دونوں چیزوں کا اقرار کیا۔

۲۹ و: بسيف: لهُ النصل والجفن والحمائل: أي: لو أقرّ بسيف: لهُ.... مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے اقرار کیا کہ میرے ذمے فلاں آدمی کی تلوار ہے، تو مُقَرلہٗ کو تلوار کا پھل (یعنی اس کا دھاری دار لوہا)، اس کی میان اور پرتلے سب مل جائیں گے، کیونکہ تلوار ان سب کے مجموعے کا نام ہے۔

۳۰ و: بحجلة: له العيدان والكسوة: أي: لو أقر بحجلة.... اگر کسی نے اقرار کیا کہ میرے ذمے فلاں آدمی کی چھپر کھٹ ہے، تو مُقَرلہٗ کو اس کی لکڑیاں اور پردے بھی مل جائیں گے، کیونکہ چھپر کھٹ ان سب کے مجموعے کا نام ہے۔

۳۱ و: بثوب في منديل، أوفي ثوب: لزماهُ: أي: لو أقرّ بثوب.... اگر کسی شخص نے اقرار کیا کہ میرے ذمے فلاں شخص کا کپڑا ہے رومال میں، یا کہا کہ میرے ذمے فلاں شخص کا کپڑا ہے کپڑے میں، تو مُقِر پر دونوں چیزیں لازم ہیں۔ یعنی پہلی صورت میں کپڑا اور رومال دونوں، اور دوسری صورت میں دونوں کپڑے، کیونکہ پہلی صورت میں رومال ظرف ہے اور کپڑا مظروف ہے، اور دوسری صورت میں ایک کپڑا ظرف ہے، اور دوسرا کپڑا مظروف ہے، اور ظاہر بات ہے کہ مظروف ظرف کے بغیر متحقق نہیں ہوتا، لہٰذا

مُقِر پر ظرف اور مظروف دونوں لازم ہوں گے۔

۶۳ و: بثوب في عشرة: لهٔ ثوب: أي: لو أقرّ بثوب.... لهٔ میں ضمیر کا مرجع مُقرلهٔ ہے۔ اگر کسی شخص نے اقرار کیا کہ میرے ذمے فلاں آدمی کا کپڑا ہے دس کپڑوں میں، تو مُقرلهٔ کو ایک کپڑا مل جائے گا۔ یہ امام ابو یوسفؒ کا قول ہے۔

امام محمدؒ کے نزدیک یہاں میں مُقِر پر گیارہ کپڑے لازم ہیں، کیونکہ ایک کپڑا مظروف، اور دس کپڑے اس کیلئے ظرف ہیں، اور بعض اوقات عمدہ کپڑے کو دس کپڑوں میں لپیٹا جاتا ہے، لہٰذا مُقِر پر ظرف (دس کپڑے) اور مظروف (ایک کپڑا) سب لازم ہوں گے۔

امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ دس کپڑے ایک کپڑے کیلئے ظرف نہیں بن سکتے، بلکہ ہر کپڑا نیچے والے کیلئے ظرف اور اوپر والے کیلئے مظروف ہوتا ہے، جیسے پیاز کی تہیں ہوتی ہیں، لہٰذا ظرفیت کے معنی پر عمل نہیں ہوسکتا۔ اور مُقِر کے کلام میں في ظرفیہ کے معنی یہ ہوں گے کہ دس کپڑوں کے درمیان میں سے ایک کپڑا میرے ذمے ہے، جیسے آیت کریمہ میں ہے: فَادْخُلِي فِي عِبَادِي. [الفجر:۲۹] یعنی میرے بندوں کے درمیان داخل ہو جا۔

۶۴ وَ: بِخَمْسَةٍ فِي خَمْسَةٍ، وَعَنَى بِهِ الضَّرْبَ: خَمْسَةٌ ۶۵ وَعَشْرَةٌ: إِنْ عَنَى: مَعَ ۶۶ لَهُ عَلَيَّ مِنْ دِرْهَمٍ إِلَى عَشْرَةٍ ۶۷ أَوْ: مَابَيْنَ دِرْهَمٍ إِلَى عَشْرَةٍ: لَهُ تِسْعَةٌ ۶۸ لَهُ مِنْ دَارِي بَيْنَ هٰذَا الْحَائِطِ إِلَى هٰذَا الْحَائِطِ: لَهُ مَابَيْنَهُمَا فَقَطْ.

ترجمہ: اور (اگر اقرار کیا) پانچ کا پانچ میں، اور اس سے ضرب مراد لی، تو پانچ ہوں گے۔ اور دس ہوں گے اگر "ساتھ" مراد لیا۔ فلاں کے میرے اوپر ایک درہم سے دس درہم تک ہیں۔ یا ایک درہم سے دس درہم تک کے درمیان میں، تو مُقرلهٔ کیلئے نو ہوں گے۔ فلاں کیلئے میرے گھر میں سے اس دیوار سے لے کر اُس دیوار تک کے درمیان ہے، تو اس کیلئے صرف دونوں (دیواروں) کے درمیان کا حصہ ہوگا۔

تشریح:

۶۴ و: بخمسة في خمسة، وعنىٰ به الضربَ ....إلخ: أي: لو أقرّ بخمسة.... مسئلہ یہ ہے کہ کسی نے اقرار کیا: لفلان علي خمسة في خمسة (میرے ذمے فلاں آدمی کے پانچ درہم ہیں پانچ میں)، اور اس نے حسابی طریقے سے پانچ کو پانچ میں ضرب دینا مراد لیا، تو مُقِر پر پانچ درہم لازم ہوں گے، کیونکہ ضرب دینے سے مال میں اضافہ نہیں ہوتا، بلکہ اجزاء میں اضافہ ہوتا ہے، ورنہ دنیا میں کوئی فقیر نہ رہتا، ہر شخص اپنے چند روپوں کو ضربیں دے دے کر نوٹوں کا ڈھیر بنا دیتا، لہٰذا پانچ دراہم کو پانچ میں ضرب دینے سے دراہم میں زیادتی نہیں ہوتی، بلکہ پانچ دراہم کے اجزاء بڑھ کر پچیس ہو جاتے ہیں، اور اجزاء اگر ہزار بھی ہو جائیں پانچ درہم کی قدر میں اضافہ نہیں ہوتا، لہٰذا مُقِر پر صرف پانچ درہم لازم ہوں گے۔

حسنؒ[1] بن زیادؒ سے منقول ہے کہ اس صورت میں مُقِر پر پچیس درہم لازم ہوں گے، کیونکہ مُقِر نے پانچ کو پانچ میں ضرب دے کر اپنے اوپر لازم کردیا ہے، اور اس کا حاصلِ ضرب پچیس نکلتا ہے۔

● وعشرة إن عنى: مع: أي: على المقر عشرة... یعنی ماقبل مسئلے کی صورت میں اگر مُقِر نے "في" سے "مع" مراد لیا تو اس پر دس درہم لازم ہوں گے، گویا اس نے یوں کہا: لفلان عليّ خمسة مع خمسة (میرے ذمے فلاں کے پانچ درہم ہیں پانچ کے ساتھ) اور "في" سے "مع" کے معنی مراد لینا درست بھی ہیں، اور ظاہر بات ہے کہ پانچ کے ساتھ پانچ مل کر دس بنتے ہیں۔

● له عليّ من درهم إلى عشرة: أي: لو أقرّ له عليّ.... یہ شرط ہے، اگلے مسئلے میں له تسعة اس کی جزاء ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے اِقرار کیا کہ میرے ذمے فلاں شخص کے ایک درہم سے لے کر دس تک ہیں، تو مُقَر لہٗ کو نو درہم مل جائیں گے۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے، وہ فرماتے ہیں کہ غایہ (دسواں درہم) اِقرار میں داخل نہیں ہے، کیونکہ غایہ مغیّا کی غیر ہوتی ہے، اور ابتداء (پہلا درہم) اِقرار میں داخل ہوگی، کیونکہ ہر عدد کیلئے ابتداء ضرور ہوتی ہے، پس ''ایک سے لے کر دس تک'' کے اِقرار میں جب غایہ (دسواں) اِقرار میں داخل نہ ہوئی تو مُقِر نے نو درہم کا اِقرار کیا، لہٰذا مُقَر لہٗ کو بھی نو ہی مل جائیں گے۔

صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ غایہ مغیّا میں داخل ہے، کیونکہ عدد کی دو غایے ہوتی ہیں: پہلی اور آخری، تو جب پہلی غایہ (پہلا درہم) اِقرار میں داخل ہوئی تو آخری غایہ (دسواں درہم) بھی لازماً داخل ہوگی، لہٰذا مُقِر نے کُل دس درہم کا اِقرار کرلیا۔

قول راجح:

یہاں حضرات صاحبینؒ کا قول راجح ہے۔ قال ابن الهمامؒ: والحاصل إن ما قاله أبو حنيفةؒ في الغاية الأولىٰ استحسان، وفي الغاية الثانية قياس، وما قالاه في الغايتين استحسان. [فتح القدير: ۸/۳۶۰]

● أو: ما بين درهم إلى عشرة: له تسعة: یہ عبارت عطف ہے من درهم پر، أي: لو أقرّ له عليّ ما بين درهم.... اگر مُقِر نے اِقرار کیا کہ میرے ذمے فلاں شخص کے ایک درہم سے لے کر دس تک کے درمیان میں ہیں، تو مُقَر لہٗ کو نو درہم ملیں گے۔ تفصیل وہی ہے جو اوپر بیان ہوئی۔

● له من داري بين هذا الحائط إلى....إلخ: أي: لو أقرّ له من داري... اگر کسی نے اِقرار کیا کہ میرے گھر میں سے اس دیوار سے لے کر اُس دیوار تک کا درمیان فلاں آدمی کا ہے، تو مُقَر لہٗ کو دونوں دیواروں کے درمیان زمین ملے گی، دیواریں اِقرار میں داخل نہیں ہیں، کیونکہ زمین محسوس چیز ہے، اور محسوس چیز کی اگر حدود بیان کی جائیں تو غایہ مغیّا میں داخل نہیں ہوگی، کیونکہ محسوس چیز میں یقیناً غایہ مغیّا کے غیر ہوگی، مثلاً دیواریں زمین کی غیر ہیں، لہٰذا زمین کے اِقرار میں دیواریں داخل نہیں ہوں گی۔

---

① حسن بن زیاد لؤلؤی کوفہ کے رہنے والے ہیں۔ امام ابوحنیفہؒ کے شاگردوں میں سے ہیں۔ لؤلؤ (موتی) کا روبار کرتے تھے، اس لئے لؤلؤی (موتی والے) کی نسبت سے مشہور ہوئے۔ کوفہ کے قاضی بنے، پھر استعفیٰ دے دیا۔ احادیث سے استنباط کرنے اور جزئیات بیان کرنے میں اپنی مثال آپ تھے۔ سن ۲۰۴ھ میں وفات پائی۔

⑳ وَصَحَّ الْإِقْرَارُ بِالْحَمْلِ ⑳ وَ لِلْحَمْلِ، إِنْ بَيَّنَ سَبَبًا صَالِحًا ⑳ وَإِلَّا: لَا ⑳ وَإِنْ أَقَرَّ بِشَرْطِ الْخِيَارِ: لَزِمَهُ الْمَالُ، وَبَطَلَ الشَّرْطُ.

ترجمہ: اور صحیح ہے حمل کا اِقرار کرنا۔ اور حمل کیلئے (اِقرار کرنا) بشرطیکہ بیان کرے کوئی صحیح سبب۔ ورنہ نہیں۔ اور اگر اِقرار کیا شرط خیار کے ساتھ تو اس پر مال لازم ہے، اور شرط باطل ہے۔

تشریح:

⑳ **وصحّ الإقرار بالحمل:** صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی شخص کے ہاتھ میں حاملہ بکری ہے، اس نے اِقرار کیا کہ اس بکری کا حمل اکرم خان کا ہے، تو یہ اِقرار صحیح ہے، اگر چہ مُقِر اِقرار کی کوئی صحیح وجہ اور دلیل بیان نہ کرے، کیونکہ اِقرار صحیح ہونے کا ایک طریقہ موجود ہے، وہ یہ کہ اصل میں یہ بکری زید کی ملک میں تھی، زید نے بکری کے حمل کی وصیت کی اکرم خان کیلئے، کہ میری موت کے بعد اس بکری کا حمل اکرم خان کو دے دیا جائے، پھر زید مر گیا، اور بکری مُقِر کو میراث میں مل گئی، اب مُقِر اِقرار کر رہا ہے کہ اس بکری کا حمل اکرم خان کا ہے، تو یہ ایک صحیح وجہ ہے، اس لئے مُقِر کا اِقرار صحیح ہے۔

⑳ **وللحمل، إن بيّن سببًا صالحًا:** أي: صحّ الإقرار للحمل..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے حمل کیلئے اِقرار کرتے ہوئے کہا کہ فلاں عورت کے پیٹ میں جو حمل ہے اس کے میرے اوپر ہزار روپے ہیں، تو اس کا حکم یہ ہے کہ یہ اِقرار صحیح ہے، بشرطیکہ مُقِر اِقرار کا کوئی صحیح سبب اور وجہ بیان کرے، مثلاً مُقِر نے کہا کہ اس حمل کا باپ مر گیا، اس نے حمل کیلئے ہزار روپے میراث میں چھوڑے، اور وہ میں نے ضائع کر دیئے، اس لئے اب میرے ذمے حمل کے ہزار روپے ہیں۔

⑳ **وإلّا: لا:** أي: وإن لا يبين: لا يصحّ. یعنی ماقبل صورت میں اگر مُقِر نے اِقرار کا کوئی صحیح سبب بیان نہیں کیا تو اِقرار صحیح نہیں ہوگا۔ اس کی دو صورتیں ہیں: ایک یہ کہ اِقرار کا غلط سبب بیان کرے، مثلاً مُقِر نے کہا کہ میں نے حمل سے کوئی چیز خرید لی ہے، جس کا ثمن میرے ذمے ہے، یہ اِقرار بالاتفاق صحیح نہیں ہے، کیونکہ یہ ناممکن چیز کا اِقرار کرنا ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ مُقِر اپنے اِقرار کی کوئی وجہ اور سبب بیان نہ کرے، تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ اِقرار صحیح نہیں ہے، جبکہ امام محمدؒ کے نزدیک صحیح ہے۔ امام ابو یوسفؒ کا قول راجح ہے۔ إلّا أن الفقهاء رجحوا قولَ أبي يوسفؒ. [تكملة رد المحتار - درر الحكام شرح مجلة الأحكام: ۴/۹۰، المادة: ۱۵۷۴]

⑳ **وإن أقرّ بشرط الخيار: لزمه المال، وبطل الشرط:** اگر مُقِر نے اِقرار کے ساتھ خیار کی شرط بھی لگائی، مثلاً یوں کہا: میرے ذمے فلاں آدمی کے ہزار روپے ہیں، بشرطیکہ مجھے تین دن کا خیار ہے، تو اُس پر فی الحال ہزار روپے لازم ہیں، اور خیار کی شرط باطل ہے، کیونکہ شرط کا مطلب یہ ہے کہ مُقِر اگر چاہے تو اِقرار کو فسخ بھی کر سکتا ہے، حالانکہ مسئلہ نمبر (۱) میں بیان ہوا کہ اِقرار کو صدق پر ہی حمل کیا جاتا ہے، اور سچی خبر کو رد نہیں کیا جا سکتا، تو شرط خیار لگانے کا کوئی فائدہ ہی نہیں ہوا، اس لئے باطل ہے۔